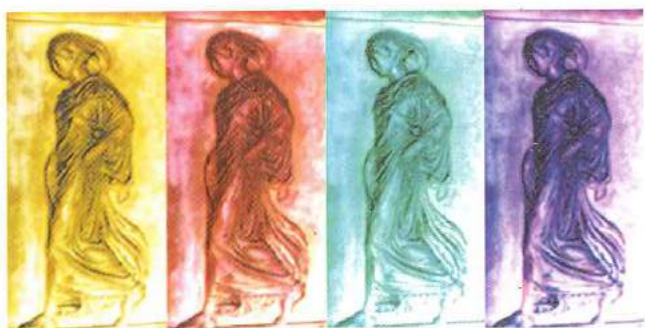




GRADIVA

7

Número 1 - 2006
Revista de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis
ICHPA

Revista Gradiva
7 Número 1 Año 2006

Publicación Oficial de la
Sociedad Chilena de Psicoanálisis
ICHPA

perteneciente a la Federación
Latinoamericana de Asociaciones
de Psicoterapia Psicoanalítica y
Psicoanálisis (FLAPPSIP)
e International Federation of
Psychoanalytic Societies (IFPS).

Director

Hugo Rojas Olea

Consejo Editorial

María Luisa Azócar

Guillermo Brudny

Eleonora Casaula

Hugo Rojas

e mail: gradiva@ichpa.cl

**Directorio de la Sociedad
Chilena de Psicoanálisis - ICHPA**

Presidente

Juan Flores

Vicepresidente

Hugo Rojas

Secretaria

María Teresa Casté

Tesorera

Marcela Ramírez

Directora Instituto

Sandra Oksenberg

Directora Consultorio

Pilar Saza

Comisión de Extensión

María Luisa Azócar

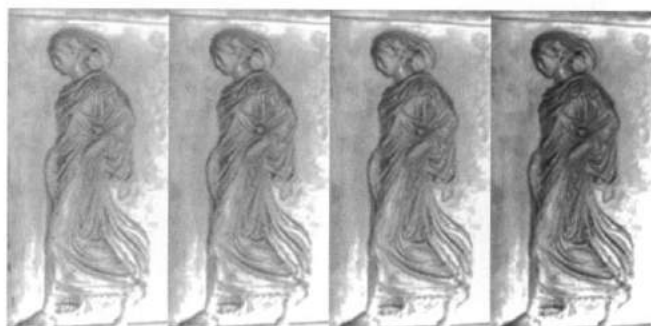
ISSN 0717-6600

Diagramación e Impresión

Covisual

Portada

Déborá Koffman



GRADIVA

7

Número 1 - 2006
Revista de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis
ICHPA



Indice

Editorial	5
Textos	7
<i>La defensa secundaria, elementos de psicopatología</i> Hugo Rojas	9
<i>Respecto al aspecto científico de la actividad mental del analista</i> Jaime Yasky	21
<i>El grito como noción clínica.</i> <i>Desarrollos en psicopatología alrededor de un dios sabino</i> Lucio Gutiérrez	35
<i>El oficio en lo invisible</i> <i>(Una paradoja psicoanalítica)</i> Jaime Coloma	57
<i>"Siento lo que me emociona: ¡luego existo!"</i> James S. Grotstein	79
<i>Conflicto social y subjetividad: la implicación del analista</i> Juan Flores	101
<i>Género y subjetividad: la construcción diferencial del Super-yo en mujeres y varones</i> Irene Meler	111
Autores	119
Institución	123

Editorial

Cuando, en este año 2006, se cumplen 150 años del nacimiento de Sigmund Freud, nos encontramos con que los frutos de su trabajo, y la inspiración que surge de su obra, se encuentran ampliamente difundidos. Prácticamente no existe país en el que no exista, al menos, un grupo de estudio y trabajo sobre su obra.

La revista Gradiva es una muestra de esta producción. En ésta se dan a conocer los trabajos de los miembros de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis y otros estudiosos y pensadores cercanos al psicoanálisis y nuestra sociedad. El presente número es un buen ejemplo de la diversidad de problemas y puntos de vista que caben dentro de lo que podemos llamar "el campo del psicoanálisis". Quisiéramos que esta publicación sea considerada como un modesto homenaje al investigador del inconsciente y creador del psicoanálisis.

Nuestra revista se encuentra en el trance de ser tomada bajo la responsabilidad de un nuevo comité encargado de continuar su publicación. Es por ello que el director de este número tiene un carácter provisorio y restringido a la necesidad de evitar la interrupción de la serie. La publicación que ofrecemos ahora a los lectores no habría sido posible sin la valiosa colaboración, en la mayoría de las tareas que implica su puesta a punto, de los colegas Franz Díaz y Lucio Gutiérrez a quienes agradezco personalmente su trabajo desinteresado y generoso.

Hugo Rojas Olea

TEXTOS

La defensa secundaria, elementos de psicopatología¹

Hugo Rojas O.

Una descripción aproximativa al modo en que se compone el pensamiento psicopatológico de Freud, debe tener en cuenta el papel que juega en la articulación de éste, lo que nos podemos tomar la libertad de llamar una combinatoria de elementos. Los elementos, con los que Freud trabaja a modo de unidades semiológicas, son conceptos o ideas obtenidos y/o contruidos en la mayor proximidad a la experiencia psicoterapéutica, constituyéndose estos elementos en las unidades mínimas de la composición de un discurso clínico propiamente freudiano. Entre tales elementos nos encontramos con los conceptos de: defensa, huella mnémica, reminiscencia, efecto póstumo, trauma, conversión, representación, afecto, monto de excitación, moción de deseo o moción pulsional, bisexualidad, regresión, etc. ; la lista puede llegar a ser muy extensa, pero con seguridad acotable.

De manera general, y haciendo abstracción de los contenidos en juego, nos es posible, también, describir el procedimiento mediante el cual Freud obtiene una semblanza de los diversos cuadros psicopatológicos, como el resultado del modo en que se organizan, combinan y

proporcionan, un número discreto de elementos de psicopatología, que confluyen singularizando, así, un cuadro particular, con relación a algunas coordenadas, tales como, etiología, mecanismo de formación de síntomas, etc. Un ejemplo simple de este tipo de discurso psicopatológico, que, por cierto, no es único ni escaso, lo encontramos en el modo en que articula y distingue, en "Las neuropsicosis de defensa", la neurosis obsesiva con relación a la histeria, alrededor de la cuestión del mecanismo de la formación de síntoma:

"Si en la persona predispuesta [a la neurosis] no está presente la capacidad convertidora y, no obstante, para defenderse de una representación inconciliable se emprende el divorcio entre ella y su afecto, *es fuerza que ese afecto permanezca en el ámbito psíquico*. La representación ahora debilitada queda segregada de toda asociación dentro de la conciencia, *pero su afecto, liberado, se adhiere a otras representaciones, en sí no inconciliables, que en virtud de este 'enlace falso' devienen representaciones obsesivas*. He ahí, en pocas palabras, la teoría psicológica de las representaciones obsesivas y fobias, de que hablé al comienzo."(Freud, 1894, p.53)

¹ Trabajo presentado en la reunión científica de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-ICHPA, en Diciembre del 2001.

Nos vemos, como efecto de la injerencia de las defensas secundarias, ante unos síntomas que tienen un origen diverso de los síntomas del retorno de lo reprimido, distintos de los síntomas de compromiso. El yo, intentando una defensa contra los efectos displacenteros del síntoma de retorno mismo, termina por encontrarse complicado en nuevos síntomas, los de la defensa secundaria. Una caracterización general de esta clase de síntomas pone de relieve que se originaron, en todos los casos, de la patologización de “medidas protectoras”, que en el caso de las neurosis obsesivas combaten las representaciones y los afectos obsesivos. Otra característica que singulariza los síntomas de la defensa secundaria es que estos constituyen *acciones obsesivas* (compulsivas). Si los síntomas de retorno, o de compromiso, en la neurosis obsesiva, se habían mantenido *por fuerza dentro de ámbito psíquico*, estos nuevos síntomas invaden la esfera del actuar o accionar. Este rasgo de los síntomas de la defensa secundaria nos debe resultar destacable para nuestro propósito de explorar, aun cuando sea solo someramente, las posibilidades de extender el campo de fenómenos psicopatológicos en que sea aplicable la idea o el concepto de defensa secundaria. Por último, debemos agregar a nuestra delimitación de la fisonomía propia de los síntomas de la defensa secundaria, el hecho de que estos síntomas, surgidos de la lucha del yo (o del sistema Prcc-Cc) contra el malestar o el displacer provocado por los síntomas de compromiso, es decir, como unas *acciones de protección*, emprenden su

cometido, de un modo relativamente marginal al conflicto inconciente; por esta circunstancia resulta coherente la advertencia de Freud, en el sentido que estos síntomas-acciones...”nunca son primarias, nunca contienen algo diverso de una defensa, nunca una agresión;....”

Partiendo de estos tres rasgos, que caracterizan los síntomas de la defensa secundaria como unos síntomas mudos, puesto que no conducen a una lectura o interpretación de lo reprimido si no es teniendo en cuenta la discontinuidad que representa la mediación de dicha defensa secundaria contra el síntoma de retorno, no nos debe resultar difícil admitir la hipótesis de que estos síntomas son el resultado de una *alteración* sufrida por el yo en su acción de protegerse del síntoma de compromiso (o de retorno). Por esta razón resulta legítimo atribuir el carácter de acciones de protección del yo, aunque en la ignorancia de aquello ante lo cual se emprenden tales medidas protectoras, a la defensa secundaria misma. Un paso más en el que debemos avanzar en nuestro análisis del problema que nos plantea la defensa secundaria, es intentar esclarecer el carácter de la alteración sufrida por el yo en su empeño defensivo contra el síntoma de retorno. Puede observarse que en el caso de la neurosis obsesiva, esta alteración va en el sentido de que las acciones en que el yo se implica con motivo de su lucha defensiva, adquieren la misma propiedad de asedio de las representaciones obsesivas, es decir, le es transferida a las acciones el carácter

compulsivo que era propio de las representaciones obsesivas. La pista para la solución de este pequeño enigma nos lo brinda el propio Freud. En un fragmento que nos habíamos saltado en la cita que más arriba habíamos hecho de las “Nuevas puntualizaciones...”, encontramos lo siguiente: “....Si estos auxilios para la lucha defensiva consiguen *efectivamente* volver a reprimir los síntomas del retorno [de lo reprimido] impuestos al yo, la compulsión se transfiere sobre las medidas protectoras mismas,...” Como puede verse, es condición, para la patologización de las acciones defensivas, el que estos actos emprendidos inicialmente de manera acorde al yo, al modo de una acción voluntaria, tengan éxito en su cometido, es decir, logren efectivamente “distraer” la atención del síntoma de retorno. Pero esto explica sólo una parte de nuestro problema, responde a la pregunta acerca de las condiciones en las cuales se realiza esta transferencia de la compulsión, y puede resumírsela de la siguiente manera: esta transferencia del carácter compulsivo desde la representación o el afecto hacia el acción o el actuar, se realiza en el estado de inconsciente. Si atendemos ahora a la segunda parte de nuestro problema, cual es la de respondernos la pregunta acerca de que lo transferido a las acciones no sea en el orden de la representación, ni un afecto cualitativamente coloreado, ni, ateniéndonos por ahora al caso de la neurosis obsesiva, el afecto de la angustia, sino el puro y desnudo carácter pulsionante de la compulsión, podemos aducir que, en verdad, todo retorno de lo reprimi-

do, ya sea en la forma de una reminiscencia, una representación insistente, incluso una conversión, o un afecto, pugna por imponerse a la conciencia de un modo por entero acorde a la compulsión de repetición, es decir, a fin de cuentas, una compulsión muda a repetir, es decir, la insistencia propia de lo reprimido que pugna por abrirse paso hasta la conciencia.

Del análisis que acabamos de realizar en lo que respecta a la índole de la alteración del yo que es inducida por efecto de la acción de la defensa secundaria, nos resulta posible formular una idea general: Cuando el yo emprende acciones protectoras contra el displacer que acarrea el síntoma de compromiso o de retorno, en caso de tener éxito, queda expuesto a tener que admitir que aquella función que en los estados más próximos a la salud le es en gran medida privativa, como lo es el control de la motilidad (en sentido amplio), deba ser cedida en un grado relativamente mayor al régimen del proceso primario. Puede decirse que, al contrario de la máxima que guía el trabajo de la cura analítica, “donde ello era, yo debe advenir”, el efecto de la defensa secundaria es que “donde el yo era, ello adviene”.

Hasta el punto en que llevamos desarrollado nuestro problema, sin embargo, no nos hemos topado con nada que una lectura, medianamente atenta, de Freud no pueda ofrecer, pero contamos ahora, no obstante, con un concepto relativamente claro, tanto de la defensa

en que el yo emprende esta huida, es, tal vez, variable, y probablemente influye en lo que pueda determinarse como una medida del desamparo en que se encontrará cuando el proceso primario, progresiva o abruptamente, de manera desnuda, reducido al puro pulsionar, haga sentir sus efectos, ya sea en la forma de crisis de angustia y/o pánico, ya sea como el insidioso avance de la enfermedad psicosomática que hará ominosamente su aparición, más tarde o más temprano.

La descripción alegórica que nos hemos permitido hacer de la actuación de la defensa secundaria, en las neurosis actuales, aunque gráfica, resulta insuficiente metapsicológicamente. Disponemos, sin embargo, entre los conceptos de Freud, de los términos adecuados para abocarnos a un cometido semejante. El hacer abandono de la casa por parte del yo puede ser visto simultáneamente desde dos puntos de vista. Desde el ámbito del preconciente, el abandono o la renuncia a este corresponde, punto por punto, a lo que Freud conceptualiza como contrainvestidura, es decir, la sustracción de la investidura preconciente, que, en último término, corresponde a una distracción de la atención, o desplazamiento de esta, si se quiere, y su aplicación, habitualmente, en investir otra representación que sea conciliable con el yo. La diferencia que habíamos anunciado estriba en que lo ahora investido con el monto de afecto sustraído de la representación inconciliable no es otra representación, sino, la realidad externa y sus apremios. Mientras mayor sea

la medida en que se invierta la atención en la realidad externa y sus seducciones, es decir, oportunidades de distracción (en sentido amplio), más enajenado se encontrará el yo de lo preconciente, y, por ende, de la posibilidad de realizar un comercio fluido con el sistema inconciente a través de los retoños de éste. Bien puede pensarse que el preconciente sufrirá una detención en su desarrollo histórico, puesto que si el inconciente es atemporal, el preconciente evoluciona, precisamente, por medio este comercio y transformación de los retoños de lo inconciente.

Desde el punto de vista de la realidad externa, esta sirve a la contrainvestidura del preconciente, en tanto ella misma es sobreinvertida. Aparte de los servicios que presta al yo en la huida de este desde el espacio intrapsíquico, tenemos que suponer que, quizás, deba encontrarse en ella algún tipo de satisfacción que sea conciliable para las partes. Creemos encontrar una situación que cumple con las condiciones requeridas, si suponemos que la realidad externa ejerce, al mismo tiempo, una importante atracción sobre el yo si este encuentra en ella la promesa de oportunidad de dar cumplimiento a un *designio* plasmado en el yo, tal vez tempranamente, bajo la influencia de una moción de deseo inconciente. Aquí encontramos a personas que hacen alarde de un pensamiento práctico, orgullosos realistas que persiguen con tenacidad el cumplimiento de sus ambiciones de poder y riqueza, o atletas de la espiritualidad o del cuerpo, fisicoculturistas o espiritoculturistas

dedicados a la búsqueda y el cultivo de la perfección, por mencionar algunos ejemplos de ideales narcisistas propios de nuestro mundo actual.

Otro fenómeno que se presenta como propio de la psicopatología de nuestro tiempo son los trastornos de la alimentación. En la anorexia y la bulimia se discierne, en una primera aproximación a su nosografía, que el comer, vomitar, o la abstención de comer, presentan ese carácter compulsivo que hemos distinguido como lo esencial del efecto de insistencia de lo reprimido cuando ha mediado la defensa secundaria. En ambos casos es visible que el síntoma no se mantiene en la esfera de lo psíquico y ha invadido, patologizando, una "actividad o acción" que, habitualmente, está bajo el control voluntario del yo, en tanto este posee el control del acceso a la motilidad. El yo se encuentra en la situación de tener que consentir una acción que con mucha frecuencia tiene como consecuencia el disgusto consigo mismo y los autorreproches. Esto último es visible particularmente en la bulimia y conduce a la provocación de los vómitos que habitualmente siguen a los accesos de glotonería. Los pacientes que padecen de bulimia confiesan con renuencia sus dificultades, y el sentimiento de vergüenza que acompaña la revelación, parece testimoniar una reacción del yo que no se encuentra por completo avasallado, como parece ser su estado en el caso de la anorexia. Desde este punto de vista, la compulsión anoréxica parece un paso más en el avance de la patología. La denominación popular de

la anorexia como "delirio de belleza", parece llevar razón cuando asimila este padecer al delirio, en tanto discierne en ella la plena convicción con que el yo adhiere, casi completamente, en la obediencia a la compulsión. Una explicación plausible de este estado de cosas es que, probablemente, en los casos extremos, la atención concentrada en las consecuencias del comer, es decir, cualquier asomo de redondez o gordura atrae los autorreproches y la vergüenza, cuya fuente, por el momento, parece oculta para nosotros. En la misma línea de acción, pero en el sentido opuesto, el éxito en mantener a raya los signos visibles, corporalmente, de la compulsión a comer, es un motivo para la euforia y el aumento en el sentimiento de sí que experimenta el yo, que por este medio obtiene una ganancia narcisista. Mientras ocurre esta situación, el yo se mantiene ignorante de estar preso de la compulsión. Toma los éxitos de ésta como propios. Paradojalmente, o tal vez concordantemente, el yo se encuentra, tanto más eufórico, cuanto más funciona de acuerdo al principio del placer y desconoce el principio de realidad.

Si nos representamos el tránsito desde la bulimia hasta la anorexia como un continuo en la lucha defensiva secundaria contra el síntoma, en la cual nos aparecería la bulimia más próxima al inicio o al fracaso de esta lucha en la que el yo intenta asimilarse el síntoma, en el extremo opuesto, descriptivamente, la anorexia se aproxima al éxito, aun cuando en ello al sujeto (yo, en tanto portador de las pulsiones

de autoconservación, que en este trayecto resultan pervertidas en su meta) le vaya la vida. Para hacernos de una idea más amplia de lo que puede llamarse una lucha defensiva secundaria, antes de abordar un intento de explicación del mecanismo de la formación de estos síntomas, nos permitiremos citar algunos fragmentos saltados de Freud, que se encuentran en el examen del problema del síntoma que desarrolla en "Inhibición, síntoma y angustia":

"Esta lucha defensiva secundaria nos muestra dos rostros de expresión contradictoria. Por una parte, el yo es constreñido por su naturaleza a emprender algo que tenemos que apreciar como intento de restablecimiento o intento de reconciliación (...). Así se comprende que el yo intente, además, cancelar la ajenidad y el aislamiento del síntoma, aprovechando toda oportunidad para ligarlo de algún modo a sí e incorporarlo a su organización mediante tales lazos. (...). En la última trayectoria, el yo se comporta como si se guiara por esta consideración: el síntoma ya está ahí y no puede ser eliminado; ahora se impone avenirse a esta situación y sacarle la máxima ventaja posible. Sobreviene una adaptación al fragmento del mundo interior que es ajeno al yo y está representado {*repräsentieren*} por el síntoma, adaptación como la que el yo suele llevar a cabo normalmente respecto del mundo exterior objetivo {*real*}."

"La lucha defensiva secundaria contra el síntoma es variada en sus formas, se despliega en diferentes escenarios y se vale de múltiples medios. No podremos

enunciar gran cosa acerca de ella sin tomar como asunto de indagación los casos singulares de formación de síntoma." (Freud, 1926, pp. 94-6)

Para explicarnos el estado de cosas que hemos descrito sucintamente respecto de la bulimia y la anorexia elegimos realizar nuestra indagación en el síntoma de la bulimia, en tanto nos hemos permitido considerar la anorexia como el extremo opuesto de ésta en lo que respecta al éxito o el fracaso de la lucha defensiva secundaria. Habíamos señalado que en la bulimia la vergüenza, que con frecuencia motiva el ocultamiento del síntoma, podía ser tomada como una reacción del yo, que por otra parte está obligado a consentir unas acciones impulsadas por la glotonería. Debemos explicarnos entonces el fundamento de esta reacción del yo que, en la bulimia, conduce, con la mayor frecuencia, al asco de sí mismo y a los vómitos. De no tener en cuenta este comportamiento del yo nos encontraríamos ante un fenómeno próximo, pero diverso, como lo es el de la gula. Hecha esta consideración caemos en cuenta que el afecto de asco debe contener una clave importante para nuestro esfuerzo de elucidación, puesto que de no existir esta reacción ligada al asco de sí mismo y la vergüenza, no podríamos asomarnos a vislumbrar el conflicto en que se encuentra inmerso el yo (entre los requerimientos de satisfacción provenientes del ello o de lo reprimido y las exigencias del superyó). Sabemos que el expediente mediante el cual actúa la represión (en este caso represión secundaria o propiamente tal) es

el divorcio entre el afecto y la representación, podemos permitirnos suponer, entonces, un distinto destino para ambos representantes de la pulsión. La representación, que tenemos derecho a considerarla asociada al complejo de Edipo, resulta, de esta manera desalojada de la conciencia (reprimida). El afecto, por otra parte, puede haber seguido un curso diferente; mediante la *regresión* ha podido investir una representación apta para figurar la satisfacción de los deseos edípicos, a título de conjetura, podemos suponer una investidura del sistema inconciente sobre la representación de una teoría infantil de la procreación, cual es la de que el embarazo se produce por vía oral comiendo. La representación que, entonces, subroga en la conciencia el comercio sexual y la gestación, y que ahora resulta provista de una capacidad compulsionante (valga el neologismo hasta encontrar un término más adecuado), es la acción del comer. Por otra parte, esta compulsión se halla a salvo de las objeciones de la conciencia moral (o superyó), por lo cual encuentra pocos obstáculos en el camino de su satisfacción. Enseguida de cumplida la satisfacción, el superyó, que con relación a los requerimientos de satisfacción del ello, resulta tener mayor clarividencia que el yo, se vuelca contra el acto cometido inspirando en el yo los sentimientos de asco de sí mismo y vergüenza que inducirán al arrepentimiento y la acción de provocar el vómito; la compulsión resulta de esta manera transferida a la acción de vomitar, produciendo el alivio momentáneo de la culpa, de la cual el yo desconoce su

origen edípico y la atribuye a la glotonería. Dada esta situación, el circuito puede volver a comenzar. Al abrigo del proceso primario que impera en el inconciente, y, tal vez dependiendo de las fuerzas relativas de los requerimientos del ello y las exigencias superyoicas, el afecto de culpa podrá ser transferido cada vez más a la acción de la abstinencia y el vómito, abriéndose, de esta manera un camino transitable, de predominar las exigencias superyoicas, hacia el extremo de la anorexia. Sin embargo, en este último caso, el afecto sufre una mudanza, siendo las acciones de la abstinencia y el vómito acordes a las exigencias del superyó, el yo puede experimentar la satisfacción narcisista de actuar de modo acorde a su ideal. Por último, sin embargo, la lucha defensiva secundaria puede no terminar aquí su tarea, puesto que si el vomitar recibe la investidura de lo reprimido, por encontrarse asociada al estado de embarazo, queda expedito el camino para llegar a comer "nada", nada se ha comido, nada que vomitar. Es posible que un proceso como el que se ha descrito sea el que le imprima a estas patologías de la alimentación ese carácter ominoso de destino ineluctable que suele presentar.

Nos detendremos en este punto, en el que podemos avizorar que se nos abre la posibilidad de examinar otras patologías de actualidad, con el viejo instrumento que nos legó Freud con su concepto de defensa secundaria. El que las conjeturas que hemos ensayado en este trabajo, puedan ser algo más que meras fantasías teóricas, y demuestren ser unos

auxiliares con cierto valor para nuestra práctica del psicoanálisis, dependerá de la circunstancia de que logren inspirar

nuestro trabajo en la dirección de la cura con nuestros pacientes.

BIBLIOGRAFÍA

Freud, S. (1894) "Las Neuropsicosis de defensa" en *Obras Completas Tomo III*. Amorrortu editores, Buenos Aires.

_ (1896) "Manuscrito K" en *Obras Completas Tomo I*. Amorrortu editores, Buenos Aires.

_ (1896b) "Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa" en *Obras Completas Tomo III*. Amorrortu editores, Buenos Aires.

_ (1915) "La represión" en *Obras Completas Tomo XIV*. Amorrortu editores, Buenos Aires.

_ (1915b) "Lo inconsciente" en *Obras Completas Tomo XIV*. Amorrortu editores, Buenos Aires.

_ (1926) "Inhibición, síntoma y angustia" en *Obras Completas Tomo XX*. Amorrortu editores, Buenos Aires.

Respecto al aspecto científico de la actividad mental del analista

(About the scientific aspect of the mental activity of the psychoanalyst)

Jaime Yasky P.

Resumen: en este artículo se revisa y discute el tema de la verificabilidad de la labor analítica desde un punto de vista clínico, intentando plantear indicadores desde la experiencia del analista. Se revisa también el tema del tipo de certidumbre alcanzable en el trabajo analítico y se resalta la importancia del campo vincular con el paciente como referente para la verificación.

Abstract: this paper reviews and discusses the issue of the verifiability of the analytic work from a clinical point of view, trying to establish some indicators from the analyst's experience. The type of certainty reachable in the analytic work is also reviewed and the importance of the field established by the bond with the patient as a reference for verification is highlighted.

Palabras claves: interpretación, verificación, certeza, vínculo, transferencia, contratransferencia.

Key words: interpretation, verification, certainty, bond, transference, countertransference.

El presente trabajo resultó de una indagación que se inició en el marco mis actividades clínicas

y docentes como un intento por aclarar y responder a dudas que nos surgieron con algunos alumnos respecto a en qué consiste el aspecto científico de la actividad mental analítica, tal como ocurre en la experiencia clínica. Sin embargo, al ir realizando esta tarea me fui percatando de la importancia que tiene el reconocimiento del trasfondo vincular en que transcurre la actividad analítica, tanto para responder a las exigencias de veracidad de la labor analítica, como para precisar las condiciones en que la verificación es posible en el análisis.

El propósito de este trabajo no es incursionar en el debate más amplio respecto a qué es el psicoanálisis, si es ciencia, hermenéutica y/o arte, o si el cuerpo de conocimiento psicoanalítico debiera o no pretender erigirse como leyes generales del acontecer mental humano. Esquivo esa discusión y abordo el tema con un interés más bien clínico, viendo al psicoanálisis como método psicoterapéutico. Lo que me mueve es el problema de la objetividad en la práctica analítica, entendido como el problema de la veracidad del trabajo interpretativo y de sus posibilidades de verificación; me interesa intentar precisar o proponer algunas condiciones de verificabilidad de la actividad analítica.

Partiendo del entendido de que en el acceso a mayores cuotas de verdad reside el carácter terapéutico del análisis, el problema de la verificabilidad es trascendental para la clínica. Al decir de Freud "...el vínculo analítico se funda en el amor por la verdad, es decir, en el reconocimiento de la realidad objetiva, y excluye toda ilusión y todo engaño" (1937a, p. 249).

Cotidianamente, enfrentados a un caso clínico ¿con qué contamos para verificar si nuestras hipótesis o comprensiones respecto a lo que pasa con el paciente son ciertas? ¿Qué hacemos o qué actividades mentales emprendemos -como parte de nuestra técnica- para resolver si estamos acertando o no con nuestras interpretaciones? ¿Cuáles son las condiciones, posibilidades y límites de la verificación de la labor analítica que se desprenden de la manera que concebimos el trabajo analítico?

Lo que es verificado

En general la materia a verificar son las interpretaciones y construcciones que el analista formula a partir de lo que percibe al disponerse a captar los derivados de la actividad mental inconsciente que surgen tanto en él como desde el paciente durante sus encuentros. Por tanto, la preocupación respecto a la veracidad de la labor analítica corresponde a un segundo momento en la actividad

mental del psicoanalista¹. Repasemos primero en qué consiste la actividad mental primaria del analista.

La disposición a entrar en sintonía con el pensar primario fue descrito por Freud como "atención libremente flotante", enfatizando la manera en que algo de esta actividad mental espontánea puede ser percibida si es que logramos no fijar previamente (por prejuicios, expectativas u otros cursos de acción pre-establecidos) nuestra atención en nada particular en el encuentro con el paciente, permitiendo así que nuestra atención sea llamada espontáneamente por cualquier aspecto de sus comunicaciones (su discurso, entonación y/o gestualidad) que nos impresione. Si logramos situarnos en esta postura, es posible que conozcamos o escuchemos algo de lo inconsciente en el paciente.

Esta postura surge a partir de un no hacer; suspendiendo o disolviendo el pensar crítico racional mientras simultáneamente se testifican con paciencia las ocurrencias psíquicas que emergen a propósito del encuentro con el paciente. Esta suspensión permite que emerjan otros elementos en lo comunicado, abriéndose y desplegándose así otros caminos asociativos, alternativos al discurso o comunicaciones conscientes del paciente, aflorando en consecuencia otras significaciones, escuchándose otras cosas, novedosas por lo menos en

¹ esta afirmación, que no es original (ver Pérez, C., 1996; Maturana, H. y Varela, F., 1984) es válida para entender el método científico en general, en que lo "científico" no corresponde al proceso de generación de conocimiento sino que al posterior proceso de verificación o validación del conocimiento logrado por diversos e inclusive desconocidos medios.

un sentido actual.

Se intenta entrar en sintonía con el proceso de pensamiento primario del paciente, corriente de pensamiento que subyace y sostiene sus comunicaciones explícitas, a través de percibir sus manifestaciones con ayuda de la equivalente corriente de pensamiento en el analista, que es fértil para tal propósito según el principio de que “lo inconsciente atrae a lo inconsciente”².

Desde el punto de vista ético profesional, lo crítico en este proceder es que su resultado, o sea, las interpretaciones que se piensen, efectivamente tengan que ver con la actividad mental inconsciente del paciente, y es en este punto que residen las mayores posibilidades de errar en la actividad analítica, errar en el sentido de desviarse, desvariar en dirección que nos aleje del contacto con el paciente.

El desvariar no es extraño en la actividad analítica, de hecho esto es lo que recién describíamos que ocurre con la escucha analítica: es necesario perder el rumbo, extrañarse del sentido explícito, respecto a las coordenadas del yo, para que puedan surgir otras significaciones, otras direcciones asociativas. Lo impor-

tante es que lo que resulte de este errar vaya en dirección que nos acerque al conocimiento de lo que transcurre en el paciente (el objeto) y no en dirección que nos aleje de éste (narcisismo del analista en sentido amplio). Visto así, el problema es que objetivemos y no objetalizemos³. Este es el punto que quiero destacar en que se juega el problema de la objetividad en la práctica analítica.

Respecto a la existencia de indicadores

Para saber si estamos acertando o no con nuestras interpretaciones, contamos principalmente con los indicios que provienen del mismo paciente. Este tema es tratado en detalle por Freud en su escrito “Construcciones en el análisis” (1937b, pp. 263-267) donde en síntesis, como es esperable, plantea que ni un “sí” ni un “no” de parte del paciente son indicadores unívocos, fidedignos respecto a lo acertado o no de nuestra labor interpretativa. Sin embargo, Freud menciona indicios en los que sí se puede confiar: los recuerdos, asociaciones y producciones inconscientes (sueños, actos fallidos, lapsus linguae) que el paciente manifiesta con posterioridad a

² la expresión “lo inconsciente atrae a lo inconsciente” afirma un hecho a nivel interpersonal que supone cierta intencionalidad en el acto: ¿cómo hace lo inconsciente de una persona para reaccionar a lo inconsciente de otra? Tal vez una dificultad mayor para entender esta afirmación se deba a que fue formulada dentro de un cuerpo teórico que sigue una lógica monista. Si pensamos en la vinculación erótica, posiblemente la profundización en el conocimiento del proceso de apuntalamiento pulsional, entendido no solo como hecho intrapsíquico sino también como hecho intrasomático, intersubjetivo y ambiental podría dar luz al respecto.

³ entendiéndolo por “objetalización” al acto de experimentar desimplicadamente un hecho mental, como si éste no fuese un hecho subjetivo, si no mas bien como si fuese un hecho “real”, fáctico en el sentido de lo dado, lo obvio y ajeno. En este sentido, objetualizar se equipara a transferir, y en el analista nos lleva al problema de la contratransferencia tal como lo concibió Freud originalmente.

la comunicación de la interpretación. Si tales manifestaciones guardan alguna semejanza o analogía con el contenido de la interpretación, si ejemplifican, complementan, completan o inclusive corrigen la interpretación, podemos deducir que estamos en el camino correcto.

En analogía con lo planteado por Freud, también podemos postular la existencia de otra serie de indicadores correlativos a los recién expuestos, pero provenientes del mismo analista, que también nos pueden orientar respecto a nuestro trabajo analítico. Analicemos el asunto a través de revisar algunas experiencias del analista al interpretar.

El formular una interpretación correcta en términos formales (sintaxis), con coherencia lógica del contenido de la interpretación con el resto del material que ya sabemos del caso, y en arreglo a la teoría, no basta como indicador fiable del valor de la interpretación en cuanto reflejo del paciente: puede tener un valor para nuestro yo lograr pensar una interpretación inteligente o sensata (hacer bien las tareas frente al Ideal o la Teoría), particularmente cuando se está iniciando la práctica del oficio, pero esto no aporta en sí al conocimiento del paciente, vale como gratificación narcisista, que desgraciadamente ocurre a expensas del paciente.

Por otro lado, en ocasiones tenemos "tincadas", intuiciones, pensamientos poco claros o formulados de manera poco dogmática desde el punto de vista

teórico, pero que a la postre, en la medida que son trabajadas, demuestran contener mayores cuotas de verdad acerca del paciente que interpretaciones formalmente correctas. Podemos concluir entonces, que la mayor o menor pulcritud formal de una interpretación no es un referente confiable para discernir la validez de su contenido en cuanto reflejo de la realidad del paciente.

Otra experiencia que podemos interrogar en busca de algún indicador de la veracidad de una interpretación es nuestra reacción interna al pensar y comunicar una interpretación. En esta línea, creo que una interpretación acertada produce efectos, pero no sólo en el paciente sino también en el analista que la piensa y comunica. No es infrecuente experimentar una intensificación de evocaciones y asociaciones con material de sesiones anteriores, las que parecieran tender a la síntesis, a aglomerarse, con más o menos coherencia, en arreglo lógico o estético (mosaico, collage, rompecabezas, etc.). Esta experiencia es un importante indicador de la validez de nuestras intelecciones. Esta experiencia concreta, que no es inequívoca, es una de las maneras en que se manifiesta en la labor analítica y en la experiencia del analista lo que Freud planteó respecto a que "... el Icc de un hombre puede reaccionar, esquivando la Cc, sobre el Icc de otro" (Freud, 1915b, p. 141). Esta precipitación de recuerdos e ideas que surgen a la conciencia y que tienden a la síntesis, sin siempre lograrlo, es correlativa a lo que Freud señala que ocurre con los pacientes después de escuchar

una interpretación correcta: ésta tiende a provocar actividad mental inconsciente, y esta actividad mental inconsciente vale como afirmación de la validez de la interpretación. El reverso de lo que Freud planteó respecto a que el inconsciente no niega, es que sólo afirma: afirma “hablando”, con actividad y niega “callando”, con ausencia de actividad.

La descripción recién señalada, eso sí, es parcial, corresponde a una parte de la experiencia total. En estricto rigor, corresponde a las manifestaciones en la consciencia de un acto mental inconsciente. Tal como la interpretación precipita un proceso asociativo y sintético inconsciente en el paciente, en su contraparte, la actividad sinérgica que el analista constata en sí mismo que ya ocurrió o ya está en curso un acto mental inconsciente de síntesis. Hugo Rojas (2000), justamente apunta a esto al señalar que la interpretación es una formación del inconsciente y que lo clave en esto es el “paso” que damos inconscientemente al pensar algo nuevo que organiza o sintetiza lo ya conocido, paso que a nivel consciente el analista experimenta como comprensión.

Resumiendo, la actividad mental antes descrita sería el correlato en la conciencia de esta síntesis ocurrida a nivel inconsciente, que cuando logra hacerse consciente, la experimentamos como comprensión.

Pongamos a prueba este indicador a través de algunas preguntas. Si la experiencia de comprensión ocurre en el analista

¿podemos estar seguros que lo que ha pensado tiene que ver con el paciente? Seguros-seguros, no. Ya Freud (1937b) nos advertía de la dificultad para diferenciar la comprensión que logramos por esta vía de la interpretación delirante. Respecto al problema de diferenciar una comprensión “objetiva” de una delirante (narcisista), creo que un referente que puede tener validez es la relación que mantenemos con nuestra producción mental, o sea, el tipo de certeza con que sostenemos una interpretación, tema abordado más adelante.

¿La no ocurrencia de la experiencia anímica de comprensión en el analista indica que lo que pensó necesariamente no se relaciona con el paciente? Puede que sí, por lo menos es lo que lógicamente se deduce de lo planteado con anterioridad: si lo inconsciente (del paciente o del analista) no se pronuncia, está afirmando que no fue tocado. Pero también sabemos que es mucho lo que puede ocurrir en el trecho entre el impulso y su manifestación en la conciencia, lo que nos obliga a plantearnos con cierto escepticismo respecto a que la ausencia de esta experiencia de comprensión sea un indicador fidedigno de que lo pensado no es válido. Para despejar este punto se hace necesario pensar la relación del yo del analista con su producción mental (la interpretación). Veamos:

La falta de arribo a una interpretación puede deberse a que no se han dado todavía las condiciones necesarias para lograr tal síntesis (por insuficiente satu-

ración o redundancia del material dadas las capacidades y entrenamiento del analista), o por que tal síntesis se abortó en el camino por la operación de resistencias en el analista. También puede ser que tal síntesis ocurrió y se manifestó en la conciencia pero desinvertido de su correlato anímico, o sea, sin la experiencia de comprensión, como mera idea. Es posible observar esto en la supervisión, cuando constatamos que hemos descartado o dejado pasar ideas que se nos cruzaron por la conciencia sin hacerles caso.

Respecto al correlato anímico de comunicar una interpretación "correcta", Bion (1970) menciona a la depresión como reacción posterior. Si pensamos que al poner en palabras determinadas representaciones inconscientes puestas en escena en la transferencia-contratransferencia lo que hacemos es iniciar su caducación, caducación efectiva tanto para el paciente como para el analista, no es extraño pensar que emerjan reacciones propias de un duelo.

Pero a la vez, pensar y comunicar una interpretación "correcta" conlleva un correlato anímico en el analista relativo a la realización de una meta clave de la actividad analítica (ver este tema en la última sección). Esta realización o satisfacción está sobredeterminada tanto por el lugar mental que ocupa para el analista su actividad profesional como por el lugar particular que en ese momento ocupa el paciente para el analista. La significación para el analista del acto interpretativo depende del mundo

fantasmático en que se sostienen sus vínculos con el paciente, por lo que determinadas fantasías sexuales inconscientes se realizarán al pensar y comunicar una interpretación que toque al paciente.

Resulta tentador hacer un catastro del amplio espectro de potenciales gratificaciones que pueden darse en o a través de la profesión, pero quisiera enfocarme más bien en lo que concierne a la inhibición de la labor o función analítica. Si tomamos lo planteado por Freud (1926) respecto a las inhibiciones neuróticas, podemos entender la imposibilidad de arribar a una interpretación y/o a la ausencia de su correlato anímico en la conciencia de manera análoga a como se puede entender la impotencia eyaculatoria o la anhedonia en el orgasmo, inhibiciones que denotan conflictos relacionados con la sobresexualización de dichas funciones. Los conflictos del analista con las particulares fantasías sexuales que experimenta con el paciente pueden interferir con el ejercicio de la función analítica, particularmente al ejercitar la acción en que de manera predilecta el analista se contacta con su paciente en el encuadre analítico, al interpretar. La sexualización de la actividad analítica no es en sí un problema, los problemas surgen cuando su reconocimiento es resistido.

Existen otras formas en que las tendencias sexuales se pueden manifestar en el acto interpretativo. La selección de lo que el analista interpreta, la manera particular en que formula (vocabulario,

sintaxis) su interpretación⁴, la manera en que la comunica (entonación, gestualidad), la ocasión o "timing" en que la comunica, también reflejan las particulares fantasías sexuales (oral, sádico-anal, fálica, genital) y las angustias ligadas a éstas puestas en juego en el acto de interpretar, lo que no creo redunde necesariamente en una falla de la labor analítica, sino que actúan dibujando un trasfondo, un vínculo sexual inconsciente no analizado, trasfondo que, aunque resulte paradójico, es, a la vez, límite del trabajo analítico y plataforma vincular que sostiene tal trabajo. Esto está en línea con el reconocimiento de que el vínculo analítico se sostiene en la sugestión, en la transferencia, aunque no queramos que sea así y trabajemos honestamente por deconstruirlo.

Respecto a una ética de la labor analítica

Lo primero que es exigible a una interpretación es que exprese o sintonice con alguna verdad del paciente. Es deseable que permita reconocer más verdad y de manera más precisa, pero lo principal es que toque algo de verdad del paciente. Esta exigencia lleva de la mano el imperativo ético de preocuparse por verificar que efectivamente estamos "haciendo bien la pega", por lo que lo segundo que es exigible de una interpretación es que pueda ser pensada, tanto por el paciente como por el propio

analista; que en algún momento, sea capaz de rendir cuenta de su racionalidad⁵, exigencia que resulta bastante difícil de implementar dadas las características de la labor analítica.

Por un lado, la reflexión y la ponderación previas no siempre nos permiten esclarecer si lo que estamos pensando es correcto, y por otro, frecuentemente el acto interpretativo es instantáneo: llegamos a saber algo del paciente sin tener noticia de cómo ocurrió y lo ponemos en juego en el momento, inmediatamente, quedando expuestos, "jugados" como se dice. En estos actos, sencillamente damos curso a un saber inconsciente, y si acertamos, establecemos una momentánea sincronía con el paciente. El reconocer que las cosas ocurren así no nos exime de examinar y rendir cuentas de lo ocurrido.

Creo que en esta exigencia de preocupación por la veracidad de la labor analítica se juega la dimensión social y trascendente del psicoanálisis como producto cultural humano; un saber y una lógica que pretenden ir más allá de espejismos compartidos. Esto de que pueda ser pensada implica una ética, en que a posteriori, la relación con la interpretación sea de un compromiso condicional, de cierta tentatividad.

Esta tentatividad se refiere a prestarse a que lo pensado pierda fijeza; se refiere

⁴ David Maldivsky, en varios escritos (ver 1998) ha desarrollado el tema de los lenguajes particulares de diferentes erotismos.

⁵...Si a plazos o al contado la vida pasa factura, rebaña y apura hasta las migajas" dice Serrat en la canción *Bienaventurados* (1987).

a suspender su sostenimiento, o planteado en términos negativos, que su firmeza no esté arraigada en el cierre de otras posibilidades, que su firmeza no sea compulsiva, que este acto de pensar que es la interpretación, no sólo sea un acto de descarga.

Para esto es necesario contener la certidumbre característica de la percepción de lo pensado primariamente, certidumbre relacionada con el goce de la descarga de lo pulsante en tal pensamiento, la identidad de percepción planteada por Freud (1900). Esta contención conlleva que la ocurrencia se torne pensable, escrutable, cuestionable, labor luego de la cual la interpretación puede transformarse desde su condición de acto de pensamiento subjetivo, a un acto de pensamiento subjetivo con pretensiones de objetividad. En este segundo estadio, la certidumbre de lo discernido puede subsistir, aunque ya de una manera distinta, certidumbre de aquello que se sostiene por sí mismo, por su propio peso, sin esfuerzo, sino que sostenido en el vínculo con el objeto reconocido en cuanto par, en cuanto sujeto⁶, aunque esta vinculación sea efímera o transitoria, vinculación que ocurre al lograr poner en palabras algo de la verdad del otro.

La renuencia o intolerancia a poner en cuestión lo inteligido, o sea, la falta de atención o la despreocupación por la relación entre lo comprendido y el paciente, relación que se pone a prueba al tratar de articular lo discernido con lo ya sabido acerca del paciente concientemente, puede hacernos sospechar que nuestra comprensión es equívoca, siendo lo sospechoso aquí tal renuencia a ponerlo en cuestión más que el contenido mismo del pensamiento.

Esta renuencia a pensar lo inteligido, renuencia a tomar lo que se percibió al ejercitar la atención libremente flotante como un pedazo de pensamiento pensable, equivale a una resistencia, una manifestación de compulsión psíquica, con lo cual no quiero satanizar⁷ lo compulsivo, sino reparar en su carácter irreflexivo como posible fuente de error. Para evitar salir de un extremo para caer en el otro, vale aclarar que el rigor al que aludo no se refiere a una actitud sombría o cavilosa⁸, sino sencillamente a la disposición a formularse y atender interrogantes de manera sobria.

Vale también aclarar que no es que los errores de juicio del analista no tengan sentido; sí los tienen, afirman algo, pero lo que afirman habla más de la subjeti-

⁶ procesos terciarios según lo postulado por algunos autores tales como Maldavsky (1980) y Zukerfeld (2002).

⁷ en la misma línea de lo ya expuesto anteriormente respecto a la inmediatez del acto interpretativo, tanto Sandler (1976) como Carpy (1989), cada uno a su manera, han reparado en aspectos compulsivos o de "actuación" conformantes del acto interpretativo, como algo intrínseco a la acción de interpretar y no necesariamente iatrogénico.

⁸ el pensar caviloso y sombrío sí son la contraparte patológica de este pensar científico, tal como se observa en el pensar obsesivo y en la tendencia "cientificista" caracterizada por la duda o vacilación ante lo obvio, lo evidente, como defensa frente al saber.

vidad del analista que de la del paciente, lo que eventualmente puede transformarse y convertirse en una vía de acceso a lo inconsciente del paciente si es que se tramita –se analiza– su fundamento narcisista.

La siguiente cita de Freud (1937b) ilustra esta actitud: “solo la continuación del análisis puede decidir si nuestra construcción es correcta o inviable. Y a cada construcción la consideramos apenas una conjetura, que aguarda ser examinada, confirmada o desestimada. No reclamamos para ella ninguna autoridad, no demandamos del paciente un asentimiento inmediato, no discutimos con él cuando al comienzo la contradice. En suma, nos comportamos siguiendo el arquetipo de un consabido personaje de Nestroy, aquel mucamo que, para cualquier pregunta u objeción, tiene pronta esta única respuesta: <En el curso de los acontecimientos todo habrá de aclararse>” (pp. 266-267).

Lo recién planteado respecto a la disposición a poner en cuestión es lo que considero el aspecto científico de la actividad analítica. Es en este punto en que el psicoanálisis se iguala a otros esfuerzos científicos, y creo que a algo parecido a esta función se refería Freud al hablar de “desestimación por el juicio” (1915a) como alternativa a la represión: la disposición a darle espacio a un impulso en la consciencia y someterlo a consideración, a ponerlo en cuestión, pres-tándose a ello con sobriedad, sea cual sea el resultado.

Lo vincular y las posibilidades de verificación

Respecto al trasfondo vincular antes mencionado, hago hincapié en éste no sólo como el fondo desde el cual diferenciamos la transferencia al interpretarla, sino como campo donde ocurre el proceso psicoterapéutico, campo en que constantemente se va conformando, *de hecho*, a priori, nuestra manera de interpretar.

La creencia en lo psíquico inconsciente tanto en el paciente como en nosotros conlleva como consecuencia el reconocimiento de que al interpretar, hay algo a nivel vincular que constantemente queda como resto no interpretado, algo que “resulta”, en parte, del qué y cómo interpretamos, queda como resto de lo que fue reconocido, que sólo podemos inferir; es lo que resta del efecto deconstructivo del acto interpretativo. Al interpretar la transferencia y reconocernos en la contratransferencia, al provocar la caída de ésta, indefectible y secuencialmente quedamos ubicados en un nuevo campo intersubjetivo que a su vez determina qué va a ser posible pensar para la dupla involucrada en la labor analítica.

Esta forma de entender el trabajo analítico, como una dialéctica de encuentros en un mutable campo intersubjetivo, tiene consecuencia en las condiciones en que la verificación del trabajo es posible y también tiene consecuencias respecto al tipo de certidumbre alcanzable, lo que se traduce en una actitud o ética

hacia la labor analítica, basada en el reconocimiento de las posibilidades y límites de esta labor.

Lo anterior no es un intento de legitimar los llamados “parámetros de técnica”, tampoco apunta a validar el análisis mutuo explícito o velado, ni tampoco pretende ser una reformulación novedosa al servicio de evitar el reconocimiento de problemas contratransferenciales (no por lo menos de la manera que usualmente se los conceptúa). A lo que se apunta es a reconocer que la labor analítica se realiza dentro de ciertos márgenes vinculares, que en determinados casos, usualmente “menos graves”, pasan desapercibidos constituyendo el fondo y sostén del trabajo interpretativo, y en otros casos, “más graves”, se constituyen en una problemática central en el proceso psicoterapéutico. Esta forma de concebir el asunto tiene implicancias en el cómo entendemos el problema de la neutralidad y el de la objetividad de la labor analítica.

Algún tipo de vínculo siempre *está en curso* entre paciente y analista⁹ – como que el inconsciente existe y no se va agotando con la labor analítica –, y es en este campo establecido por la vinculación de lo inconsciente del paciente con lo inconsciente del analista que ocurre la actividad analítica. Este campo, que es el objeto del psicoanálisis, está delimitado por la naturaleza de la tarea que congrega a paciente y analista, por

el encuadre, por la técnica analítica. En su momento, a través de la labor interpretativa, recortamos la transferencia, nos diferenciamos de ella, volviéndose a definir de esta manera la neutralidad técnica en un constante proceso dialéctico (cuando ocurre el análisis).

¿Qué diferencia hace conceptuar el campo vincular como el trasfondo siempre presente desde el cual se recortan las transferencias o sólo operar con lo que resalta (transferencia)? Creo que más que las consecuencias teóricas, son importantes las consecuencias prácticas y éticas que esta conceptualización conlleva para la clínica, pues implica una posición distinta a la hora de hacer nuestro trabajo, implica una mayor disposición a ser sorprendidos respecto a la manera en que estamos implicados en lo que pensamos respecto al paciente, en cómo participamos en concebir su realidad psíquica.

Algo más acerca del pensar científico

Me parece que en ciertos puntos de la actividad analítica no es tan clara la separación del pensar primario y secundario, particularmente en lo referido a si lo que emerge a la conciencia del analista puede o no estar determinado por su propia actividad indagatoria preconciente, por su búsqueda a interrogantes que han surgido en la labor clínica. Se dice que “el que busca encuentra”: ¿se puede dar vuelta y plan-

⁹ *aquí se asoma el problema de las psicosis, al modo en que lo planteó Freud en el concepto de “neurosis narcisistas”, neurosis que no transfieren.*

tear que lo que se encuentra es fruto de una búsqueda? ¿Lo que encontramos en la actividad analítica está determinado por una actividad de búsqueda inconsciente de material que valide o invalide las hipótesis que nos planteamos acerca de los casos, o por el contrario, surge “sola”, intuitivamente, como resultado de deliberadamente renunciar a deseos, recuerdos y pretensiones de comprensión según lo planteado por Bion (1970)?

Si bien es cierto que lo que dice Bion apunta a lograr un tipo particular de actividad psíquica, cercana a la actividad propia del sueño pero en vigilia, en que las propias expectativas y deseos interfieran lo menos posible en el acto de percibir la realidad psíquica del paciente, no debe confundirse esto con la ilusoria expectativa de que, en cuanto observador, no estoy involucrado en la determinación de aquello que llevo a conocer. El mandato de escuchar “sin deseo ni recuerdo” se dirige al yo, apunta a que de la mejor manera posible, se ponga en suspenso el pensar racional, el pensar acorde a fin, es un intento por anular las tendencias y resistencias más gruesas que gobiernan al yo, pero recordemos que esta suspensión no es absoluta, sus frutos son relativos.

¿Qué rol cumplen en la construcción de la interpretación las particulares tendencias pulsionales inconscientes (epistemofílicas, voyeristas, fálicas, etc.)

con las cuales cada analista se implica en la labor que realiza? Estas tendencias incluyen primeras asociaciones causales, por tanto con finalidad, la misma finalidad sexual que se puede rastrear en el origen de cualquier trabajo y otras actividades humanas: ¿es realista y es útil perseguir la expectativa de que lo que aparezca en nuestra conciencia como resultado del ejercicio de la atención libremente flotante no tenga nada que ver con nosotros y nuestra tendencias pulsionales?

Es así que posiblemente - para bien o para mal - ciertas expectativas respecto a qué debiéramos esperar encontrar como material en el paciente para verificar o refutar nuestras hipótesis operan inconcientemente, como trasfondo al ejercicio de la “atención libremente flotante”. Racker (1966), citando un cuento chino, habla del sabio que manda a su no-buscar a encontrar sus perlas (p. 32): es común esta experiencia tanto en vigilia como en sueños, en que encontramos solución a un problema inconcluso, solución que suponemos resultó de un proceso indagatorio inconciente.

El ejercicio de atención libremente¹⁰ flotante se logra a través de disponerse a no buscar nada en particular y acallar la tendencia al escrutinio crítico, lográndose así la escucha analítica. Pero tarde o temprano, hay un momento en que la atención deja de flotar libremente porque nos fijamos y nos quedamos

¹⁰ libertad que suponemos circunscrita al determinismo psíquico inconciente desde el que pensamos.

con algo en particular: en el proceso de selección inconsciente de aquello que captura nuestra atención ¿gravita la necesidad de concluir procesos mentales inconscientes del analista?

Esta idea es congruente con considerar en general al pensar como actividad sexual, lo que incluye a la actividad indagatoria (como Freud lo planteara en 1905 en sus Tres Ensayos de Teoría Sexual). Desde este punto de vista, la actividad terapéutica y la actividad investigativa también pueden ser vistas como actividades sexuales con sus particulares modalidades de satisfacción, fin o meta; sanar y descubrir. Lo planteado no es extraño para ningún analista que haya experimentado satisfacción al comunicar lo que descubrió y ayudar a otro a través de ese acto. Puesto así, el problema pasa a ser qué tipo de sexualidad se está satisfaciendo, si narcisista (masturbatoria, autorreferente) u objetal

(vinculante).

Desde esta perspectiva, no es lícito esperar del propio análisis que se anule la tendencia a seleccionar inconscientemente las asociaciones y comunicaciones de nuestros pacientes al hacer nuestras percepciones, más bien el tomar conciencia de que constantemente lo hacemos podría ser una consecuencia esperable del análisis.

En consecuencia, una interpretación correcta no lo es en términos absolutos ni tampoco lo es en términos potenciales; es correcta en cuanto traduce de la mejor manera posible la actualidad del encuentro entre analista y paciente, encuentro que en el instante en que ocurre es atemporal, pero que también ocurre en el tiempo; al ser hablado comienza a caducar, a formar parte del transcurso de la vida de ambos partícipes.

BIBLIOGRAFIA

Bion, W. R. (1970) *Atención e interpretación*. Ed. Paidós, Buenos Aires.

Carpy, D. (1989) *Tolerating the Countertransference: A Mutative Process*. International Journal of Psycho-Analysis, 70:287-294.

Freud, S. Obras Completas, Amorrortu editores, Buenos Aires:

- (1905) *Tres ensayos de teoría sexual*, Volumen VII.

- (1915a) *La represión*, Volumen XIV.

- (1915b) *Lo inconsciente*, Volumen XIV.

- (1925) *La negación*, Volumen XIX.

- (1926) *Inhibición, síntoma y angustia*, Volumen XX.

- (1937a) *Análisis terminable e interminable*, Volumen XXIII.

- (1937b) *Construcciones en el análisis*, Volumen XXIII.

Maldavsky, D. (1980) *El complejo de edipo positivo: constitución y transformaciones*. Amorrortu editores, Buenos Aires.

Maldavsky, D. (1998) *Casos atípicos*. Amorrortu editores, Buenos Aires.

Maturana, H. y Varela, F. (1984) *El Arbol del Conocimiento*. Ed. Universitaria, Santiago de Chile.

Pérez, C. (1996) *Paradigmas en Psicología en Sobre la Condición Social de la Psicología*. Ed. LOM, Santiago de Chile.

Racker, H. (1966) *Estudios de técnica psicoanalítica*. Ed. Paidós, Buenos Aires.

Rojas, H. (2000) *La interpretación: una formación del inconsciente*. Publicación del 1^{er} Congreso FLAPPSIP, Santiago de Chile.

Sandler, J. (1976) *Countertransference and Role-Responsiveness*. International Review of Psycho-Analysis, 3:43-47.

Serrat, J. M. (1987) Bienaventurados (canción). <http://www.jmserrat.com/>. 3 de Marzo, 2003.

Zukerfeld, R. (2002) Procesos terciarios: creación, resiliencia y prácticas sociales transformadoras. Revista Web Aperturas de Psicoanálisis. <http://www.aperturas.org/>. Julio 2003 - No.14. Consultado el 10 de Abril del 2006.

El grito como noción clínica.

Desarrollos en psicósomática alrededor de un dios sabino

Lucio Gutiérrez H.

Chi affoga, grida ancor che non sia udito.
(Quien se ahoga, grita aunque no sea oído)
proverbio italiano

Resumen

Este ensayo aborda la cuestión del trastorno psicósomático concebido como un grito instituido en el cuerpo. Se revisan diversas raíces del término grito y desarrollos psicoanalíticos en el campo de la psicósomática. Se discuten estos puntos a partir de consideraciones teóricas respecto del fenómeno psicósomático, de su expresión como trastorno y de las formulaciones caracteriales propias al sujeto que lo padece.

Palabras clave: psicósomática, grito, Quirino, sacellum-index, autoengendramiento.

Abstract

This essay deals with the matter of psychosomatic disorder conceived as a body-instituted cry. Different roots of the term cry and various psychoanalytic developments in the psychosomatic field are reviewed. These topics are discussed regarding theoretical considerations about the psychosomatic phenomenon, its expression as a disorder and the characteriological formulations of the subject that suffers it.

Keywords: psychosomatics, cry, Quirinus, sacellum-index, self-generation.

Mucho se ha escrito sobre psicósomática desde la perspectiva psicoanalítica. Una suerte de espacio vacío respecto de teorías que den cuenta consistentemente del fenómeno ha procurado, cual silencio en el analista, una diseminación significativa y la producción más diversa. Ciertamente a la manera de las teorías respecto a la psicosis, el discurrir sobre lo psicósomático se adentra en el terreno de las construcciones conceptuales que intentan "hacer hablar" a eso que nos llega falto de sentido. Allí la vía de la sobredeterminación, la fuerza de la condensación y la representabilidad de la metáfora quedan excluidas. Todo queda librado a un observable que se hace presente tanto por su ausencia de significación como de enigma. No hay pregunta en el sujeto; sólo padecer y muchas veces un resignado sometimiento respecto a sus consecuencias.

La intención del presente artículo es dar cuenta de una perspectiva complement-

taria a las actuales en el abordaje teórico de la clínica psicosomática, dejando los rendimientos técnicos que puedan obtenerse como objeto de una investigación próxima. Resaltaré el valor del grito como noción clínica y su relevancia en la comprensión de este fenómeno. En la primera parte trabajaré sobre los orígenes del término. Luego destacaré los aportes de diversos autores psicoanalíticos en el tema para finalizar con una exposición de mis hipótesis, seleccionando algunos elementos de relevancia.

Etimologías, primera mitología y uso del término grito en la tradición romana.

Los orígenes del término grito pueden remontarse a varias locuciones. Voces latinas como *clamito*, *clamo* o *conclamo* se han traducido por un “pedir a gritos”, “gritar” o “aclamar” respectivamente y el griego *βοάω* como “grito” o “llamada”, aunque la especificidad de dichos términos resulta dudosa.

Por cierto que la derivación más consistente obedece al término que opera como raíz conjunta del inglés *cry* y el francés *crier*, suscitando además nuestro mayor interés ya que permite incluir la significación de “proclamar” y “llamar al otro por ayuda” a las presentadas por la Real Academia Española¹, a saber, una “voz muy esforzada y levantada”, “expresión proferida con esa voz”,

“manifestación vehemente de un sentimiento colectivo” y “chirrido de los hielos de los mares glaciares al ir a quebrarse por estar sometido a presiones”.

La raíz proviene del latín vulgar *critare*, deformación del latín *quiritāre*. Existe acuerdo entre las diversas fuentes etimológicas que *quiritāre* se relaciona a su vez con el término *quirites*, pero la forma específica en que tales términos se vinculan no está exenta de polémicas.

Quiritāre es, según Lewis y Short (1879), implorar la ayuda de los *quirites* o pueblo romano, aspecto que deberemos precisar. En una segunda acepción alude a elevar la voz a manera de queja o lamento. Esta última definición, propia al uso contextual del término, no contiene la raíz propia de la palabra por lo que la mantendremos a la altura de otras explicaciones de diccionario.

El latinista Pierre Grimal (1981) sostiene que *Quirites* era la denominación que se otorgaba a los ciudadanos civiles de Roma. Vale destacar que el uso que se hace del término *quirites* suele referir a la colectividad y que aplicado a los soldados² constituía una gran ofensa.

Quirites es una referencia al dios indoeuropeo Quirino, de obscura tradición y escasa mitología. El clásico Dionisio de Halicarnaso (Loeb, 1937) lo refiere como el padre divino por cuya intervención nace Modius Fabidius, aclamado

¹ Definición de grito según el Diccionario de la RAE versión electrónica (www.rae.es), edición corregida, 2006.

² Denominados milites.

guerrero sabino³ y fundador de la ciudad de Cures, recibiendo su denominación en observancia a las dos referencias que mencionaremos a continuación.

De acuerdo con Grimal (1981), Quirino sería para los romanos el tercero en jerarquía dentro de la trilogía originaria de deidades, luego de Júpiter y Marte. Prevalece la idea de presentarlo como un dios guerrero de origen sabino, que obtendría su apelativo del término sabino para "lanza" (*Cur* que en latín pasa a ser *Quir*) o bien en referencia a la ciudad sabina de Cures.

Relatos como la *Geografía* del clásico Strabo (Loeb, 1923) ubican a Cures como el hogar primitivo de los futuros reyes romanos Titus Tatius y el posterior Numa Pompilius, derivando de allí el título de *quirites* con el que los oradores públicos se dirigían a los romanos.

La ciudad de Cures y Quirino se erigen cada una como fuente nominativa de la otra. A Quirino se le asume pues una raigambre sabina pero no se logra especificar con claridad su origen ni etimología.

Algunas referencias suponen a Quirino un origen local, dios propio a los indígenas de la zona, aspecto que pone en

cuestión la relevancia específica del pueblo sabino en la constitución de la futura Roma y en términos generales el rol de los aborígenes en la prehistoria mítica de ésta⁴. Dionisio de Halicarnaso (Loeb, 1937)⁵ podría ofrecer otra salida a este problema al proponer a Quirino como un sustituto del dios griego Enyalios; la correlación es confusa ya que en algunas ocasiones Enyalios se diferencia del dios griego de la guerra Ares y en otras se identifica con él. Quirino por su parte se confunde posteriormente en la tradición romana con Marte que, definitivamente, es el equivalente griego al dios Ares (Grimal, 1981). Valga la identificación que valga, el carácter guerrero de Quirino queda reforzado por tales analogías.

Una segunda etimología del término Quirino ha sido especulada por la filología moderna como la raíz *co-viri* (*couiri-no*, *co-virio*, *co-vir-um*, *co-virites*) presente también en el término *curia*⁶ y *comitia curiata*, refiriendo a la noción de colectividad (*co-viri* traducida como hombres juntos) o, de acuerdo a Schilling (1981), "al dios que tiene bajo su patrocinio a la comunidad de ciudadanos" (p.347). Debo esclarecer que pese a que en modo alguno es el argumento que prevalece, no deja de ser interesante ya que apunta al carácter de

³ Los sabinos fueron un antiguo pueblo ganadero que habitaba el territorio central de Italia, probablemente asentados en la actual provincia de Rieti, al noreste de lo que más tarde sería Roma.

⁴ Para una exposición del problema ver Martínez-Pinna (2002)

⁵ También en los relatos de Polybius.

⁶ La *curia* o *curiae romana* es la organización básica que surge de las tres tribus originarias, instituidas por Rómulo. Cada tribu se dividió en 10 *curias*, sentando las bases para la organización social del futuro pueblo romano. La explicación más plausible del término *curia* refiere nuevamente al término "*cur*" de origen sabino. (Smith, 1875)

organización social presente en la palabra *quiritāre* y que se verá reforzado por otros argumentos. Para una síntesis de los elementos que hemos revisado ver la siguiente figura:

Fig. 1



En el ámbito del derecho romano y en un uso posterior surge el término *Populus Romanum Quiritus*, contexto en el cual *quirites* (*quiritum*) referiría al pueblo romano en su capacidad civil luego de la unificación de sabinos y romanos, mientras que *romani* se conservaría para denominar a los romanos en su capacidad política y militar (Lewis, 1890).

George Long (en Smith, 1875) concuerda con esta afirmación, agregando que el *Jus* (*Ius*) *Quiritum* sería aquel dere-

cho referido a asuntos domésticos y privados únicamente (a diferencia del término *civies* y su correspondiente *Jus Civile* que incluiría asuntos de interés público).

Rómulo Quirino, la apoteosis y el Marte de la paz.

Hay un segundo relato mitológico relacionado con Quirino y es el de la apoteosis de Rómulo, es decir, la divinización de éste tras su muerte. Seguido a una misteriosa desaparición, los relatos refieren que Rómulo habría sido aceptado



entre los dioses bajo el nombre de Quirinus (Plutarco, Loeb, 1914)⁷, erigiéndose un altar en su honor en la colina que lleva su nombre, el Quirinalis Collis (Platner, 1929)*.

Se sostiene en todo caso que esto es un proceso posterior en la historia romana⁸ y que la identificación de Rómulo con Quirino podría haber surgido, como lo expone lúcidamente Nasta (2001), de una apoteosis ineludible para desplazar la noción de un Rómulo fraticida⁹ ha-

Se sostiene en todo caso que esto es un proceso posterior en la historia romana⁸ y que la identificación de Rómulo con Quirino podría haber surgido, como lo expone lúcidamente Nasta (2001), de una apoteosis ineludible para desplazar la noción de un Rómulo fraticida⁹ ha-

⁷ De acuerdo con Smith, W(1875) también en Livy, libro i, 16, y en Cicerón, de República, libro ii, 10.

* En la figura un denario de plata con la imagen de Quirino laureado. Similares en el Museo Fitzwilliam, colección electrónica, U. de Cambridge.

⁸ Entre otros argumentos, por el origen sabino del dios Quirino, por algunos relatos que sostienen que el monte Quirinal existía con esta denominación previo a la muerte de Rómulo y por la datación de la apoteosis de Rómulo durante el mandato del rey Numa Pompilius o posterior

⁹ Rómulo asesina a su hermano Remo en los orígenes mitológicos del pueblo romano. La apoteosis, entre otros fines, expía de la culpa ancestral del fraticidio, estableciendo una "divina" diferenciación entre el carácter de Rómulo y Remo. Cito a Nasta (2001) "...la inmortalidad de Rómulo, la enfática afirmación de su ascendencia y su destino divinos, no son incompatibles con su condición de asesino; al contrario, son los medios más efectivos de mitificar la violencia y legitimar el poder"(p.75)

cia la de un patriarca divinizado, políticamente necesaria para completar el proceso fundacional de la ciudad.

Ahora bien, de acuerdo con la teoría trifuncional de Dumézil (Grimal, 1981 y Schilling, 1981), Quirino sería una suerte de “Marte de la paz” o “Marte tranquilo”, aspecto apoyado en la tesis que la tríada arcaica de dioses romanos Júpiter, Marte y Quirino, correspondería a las clases sacerdotal, guerrera y agricultora (ciudadana) respectivamente¹⁰. Refuerzan esta tesis el hecho que *quirites* fuera como vimos una denominación de menoscabo para la milicia, así como que ciertas funciones del flamen¹¹ de Quirino respondieran a divinidades agrarias (Grimal, 1981).

Postura en todo caso controversial ya que según algunos autores Marte sería inicialmente también un dios agrario, tesis sostenida en plegarias originarias y en terminología poco precisa respecto a este dios.¹²

Pero si seguimos a Dumézil, añadiremos nosotros que la justificación política en la elección de Quirino como la figura de la apoteosis romúlea debe haber seguido el carácter atribuido a este dios y

el rendimiento político-institucional que de allí se desprende. En otras palabras ¿qué mejor que un “Marte de la paz” para reconocer por un lado la noción de violencia fundacional cambiando su sentido hacia el de la *pax romana*? ¿Qué mejor manera de hacer prevalecer al fundador por sobre al asesino que divinizarlo en una figura como Quirino, que conserva el legado de la lanza pero al servicio de lo social?

Introducimos así, tanto por la vía mitológica como por la política, un carácter muy particular a nuestro citado dios sabino, que mantiene su carácter guerrero pero en función del pacto social, transformándose luego de la apoteosis en el portador conjunto tanto de la violencia fundacional como de la organización social posterior¹³.

Jano Quirino, unificación e *index pacis-bellique*.

Una tercera vía nos ayuda en tal empresa. Es el uso de Quirino como complemento no solo de Rómulo sino también como sustantivo adjetivado en Jano, el dios de las puertas y los comienzos¹⁴.

¹⁰ Específicamente Marte representaría al grupo romano como soldados y Quirino a la grupalidad en actividades civiles. *Quirites* sería, desde otra lectura, la denominación del pueblo romano en tiempos de paz.

¹¹ Sacerdote romano devoto al servicio de un dios particular (Smith, 1875).

¹² El término originario *Mavors* o *Mars gradivus* que no queda claro si se asocia a *grandire* (el que hace crecer) o *gradior* (marcha). Autores que sostienen la hipótesis de un Marte guerrero, significación que prevaleció al fin y al cabo en su identificación con Ares, se apoyan en el hecho de que su templo se instaló en las afueras de la ciudad.

¹³ Entre otros elementos, las *curias* surgen como el legado romúleo de organización civil.

¹⁴ Hasta nuestro días el año occidental comienza con el mes de Janus, Enero (January).

Así, según Platner (1929), un *sacellum*¹⁵ en el lado norte del forum romano está



dedicado a *Ianus Geminus* también conocido como *Ianus Bifrons* (bifronte por sus dos cabezas) o *Ianus Quirinus* (Suetonius, Loeb, 1913 & Augusto,

Loeb, 1924)*. Esta última denominación sería la más antigua, asociación que exaltaba en Jano las virtudes pacíficas que encarnaba Quirino (Schilling, 1981b).

Otro paseo por las leyendas. El pueblo de Rómulo habría raptado a las mujeres de los sabinos. Titus Tatius, monarca y gran luchador de este pueblo, atacó en respuesta a la futura Roma ayudado por Tarpeya, la hija del guardián del capitolio. Ella, encontrándose el ejército romúleo en las afueras de la ciudadela, la entregó sin defensa.¹⁶

Cuenta el mito que este templo ya existía cuando los sabinos bajo el mando de Titus Tatius ingresaron victoriosamente a la ciudad. Todo auguraba triunfo para éstos, hasta que el dios Janus se

hizo presente haciendo brotar surtidores de agua caliente y poniéndolos en fuga (Grimal, 1981). Otra variante de la historia sería que el templo fue erigido por intervención divina, y una tercera que es creado por Rómulo y Titus Tatius como signo de la posterior unión entre las dos comunidades.

Una última y quizás la más aceptada sería que el rey Numa Pompilius, primer heredero de la Roma romúlea, lo habría erigido como *index pacis bellique*, indicador de la condición romana. Así, sus puertas permanecerían abiertas en tiempos de guerra y cerradas en tiempos de paz (Platner, 1929). Schilling (1981b) precisa que se trataba de un *sacellum-porta*: “este templo, que era a la vez un santuario provisto de un altar...y una puerta concurrida... constituía el signo visible del estado de paz o guerra...” (p.321).

Quiritāre: síntesis y función del grito.

De Quirino, como hemos expuesto, tenemos poca noticia. Lo conocemos a través de sus relaciones con la *cur* sabina, por los ambiguos relatos en torno a su carácter guerrero-pacífico, por ser

¹⁵ Suerte de pequeño templo conteniendo un altar consagrado a un dios. También conocido como *sacrarium* (Smith, 1875).

* En la figura: Didracma o Cuadrigatus de plata con la imagen de Jano Bifronte (212-225 A.C.), similares en la Fundación Mnemosyne, colección electrónica.

¹⁶ Ya es historia conocida que varias versiones respecto al hecho circulen en la tradición romana. Dicen los relatos que Tarpeya, enamorada de Tatius, le ofreció la ciudadela a cambio de que accediera a casarse con ella. Otros señalan que le pidió en pago lo que Tatius y sus soldados llevaban en su brazo izquierdo. Con la clásica (y por clásica dígame macabra) astucia Tatius cumplió su promesa dándole no las joyas de su ejército sino sus escudos, todos de una vez, dejando a Tarpeya sepultada. Variantes de la leyenda han tratado de redimirla de traición, ubicándola como hija de Tatius y raptada por Rómulo, o planteando que su acto fue una estratagema para engañar a los sabinos (Grimal, 1981).

elegido para la apoteosis de Rómulo y en su inclusión / identificación con el dios Jano. Nuestro Quirino, falto de historia, opera como dios-significante y es en ese sentido que obtendremos su mayor rendimiento.

Con todo, destacamos cómo Quirino aparece aparejado a la díada guerra-paz, sea como símbolo de unificación frente al conflicto romano-sabino, testimonio de la intervención divina ante el inminente exterminio de la ciudad o en el *sacellum* de la paz-guerra. Similares caminos siguen las ideas de un Marte tranquilo y la apoteosis romúlea (asesinato fundacional-redención política).

En la figura de Quirino por diversas vías se erige este elemento que Numa Pompilius institucionaliza como el índice de paz-guerra. Quisiera destacar de manera preliminar el carácter de *index*, aquello que opera como testigo de una situación a través de la enunciación o la inscripción. Como un signo, marca, indicación o prueba (Lewis, 1890).

¿Qué hay del grito? Volvemos a la pregunta, esta vez, con mayores elementos para formalizar un pensamiento al respecto.

Quiritāre decíamos era un llamado de ayuda a los *quirites*. Tomando en consideración la referencia al dios-significante Quirino, diremos que este llamado a los otros supone el reconocimiento en tanto *quirites* a partir de

- Una mitología de asesinato

fundacional (Rómulo Quirino) o intrusión frente a una ciudadela en desamparo (Jano Quirino).

- Una respuesta en auxilio de la culpa fundacional (Rómulo Quirino) o defensa que evita el exterminio (Jano Quirino).

- La característica guerrera protectora de Quirino (Marte de la Paz) (Jano Quirino) o bien pacífica-civil (Marte de la Paz, agrario) (Rómulo Quirino).

- La invocación a la colectividad en tanto quirites, romanos en funciones civiles.

- La característica de unificación como símbolo que conserva la díada guerra-paz y

- su función como *index pacis-bellique* (*Sacellum-porta Ianus Quirinalis*)

Es este último punto quizás el que nos ofrece el mayor de los rendimientos en el ámbito del psicoanálisis, a saber, en tanto función del grito como noción clínica. Pero será necesario, antes de desarrollar esta tesis, sentar las bases psicoanalíticas sobre las que articularemos nuestra idea de grito y dispondremos el sentido de la investigación.

Desarrollos psicoanalíticos en psicossomática, autores seleccionados.

Ya Freud (1900) decía: "Sólo puede sobrevenir un cambio cuando (*en el caso del niño, por el cuidado ajeno*), se hace la experiencia de una vivencia de satisfacción que cancela el estímulo interno" (p.557). El cuidado ajeno funda en el niño la experiencia como algo que no

se resuelve en el seno de la propia individualidad. Aparato anímico y el ámbito de lo somático forman parte de una unidad indivisible, en íntima relación con una otredad que brinda las condiciones para posibilitar su desarrollo.

Respecto a las enfermedades psicosomáticas, las referencias freudianas sobre lo que denominaba "lesión de órgano" son más bien limitadas y centradas principalmente en relación a la histeria (Nasio, 1996). En todo caso, su teoría no parece haber abordado el ámbito de lo psíquico y de lo somático como un dualismo de entidades claramente separadas y en interrelación, sino más bien como unidad de oscura naturaleza. Iría, en ese sentido, más lejos que las actuales tendencias en la aproximación al tema de lo psicosomático (Benoit, 1996). Al respecto, Sami-Alí (1977) destaca que la epistemología analítica instala al sujeto como una "totalidad psicosomática".

La relación psique-soma ha sido objeto de centenares de artículos y comentarios. Benoit (1996) ha referido que el "dualismo coagulado" que subyace a los actuales estudios en psicosomática se explica en "la conservación del pensamiento religioso dualista, como herencia de tiempos anteriores" (p.109). Ello ha llevado a la creación de múltiples disciplinas que se encargan, cada una y desde su propia perspectiva, de tratar al paciente psicosomático.

Winnicott (1964) ha sostenido que precisamente esa división en los equipos de trabajo que atienden a pacientes

psicosomáticos, que denomina la "dispersión de agentes responsables", obedece a la escisión patológica que *necesita* realizar el paciente psicosomático en el ambiente, como parte de un sistema defensivo muy bien organizado aunque en el fondo requiera de la estrecha colaboración y cohesión de todo el equipo.

El término psico-somático es la denominación para dar cuenta de estados clínicos particulares en los cuales "lo que constituye la verdadera enfermedad es la persistencia de una escisión en la organización yoica del paciente, o de disociaciones múltiples" (Winnicott, 1964, p.131).

La defensa psicosomática será aquella organización de residuos arcaicos resultante del fenómeno retrogresivo producto de la escisión entre psique y soma. El trastorno psicosomático se relacionará con un Yo débil (vinculado a un quehacer materno que no ha sido suficientemente bueno) y con un repliegue tanto del mundo como de un estado de integración denominado "Yo soy" (en el que el self conserva una aparente identidad con el cuerpo y su funcionamiento), hacia una forma especial de escisión mental que sigue lineamientos psicosomáticos (*op. cit.*, 1964).

Enfermedad psicosomática sería, en una breve definición, "el negativo de un positivo, que es la tendencia a la integración" (*op. cit.*, 1964, p.140). La patología psicosomática implica "una escisión en la personalidad del individuo, con un

débil nexo entre psique y soma, o bien una escisión mental organizada como defensa contra la persecución generalizada del mundo repudiado" (*op. cit.*, 1964, p.142).

Estos postulados respecto a la enfermedad psicosomática se asientan en la idea de la constitución del self a partir de la temprana relación madre-bebé. Respecto al impacto de esta relación Dolto (1985) ha sido enfática al afirmar que "toda prueba relacional en los lactantes se expresa en trastornos funcionales. El niño la vive en su propio cuerpo. Su madre o la persona que él conoce lo deja, y el sufrimiento se expresa por una bronquitis o una rinofaringitis; el niño dice "mierda" por la nariz, por los pulmones, por el cavum. Hace una enfermedad reactiva al trance, y eso es signo de salud psíquica..." (p.333).

Desde la perspectiva latinoamericana y en un extenso y muy completo trabajo Liberman *et al.* (1993) clasifican a la enfermedad psicosomática dentro del grupo de las cenestopatías, destacando la dificultad para percibir los estados de tensión/relajación, placer/displacer, bienestar/malestar y descanso/cansancio. El síntoma somático tendría el valor de una señal de alarma, en tanto destruye la omnipotencia propia a la sobreadaptación presente en estos pacientes.

La patología se relaciona con fracasos en la simbolización que sin embargo no obedecen a los principios del pensamiento concreto en la psicosis, consti-

tuyendo una formación diversa que definen como "símbolo fachada". Los pacientes psicosomáticos muestran un funcionamiento "donde el principio de realidad y el proceso secundario constituyen el lugar de acuartelamiento de ansiedades psicóticas...el síntoma somático contendría, en cambio, lo más «auténtico» del paciente..." (Liberman *et al.*, 1993, pp. 40-41).

En sus observaciones respecto la pareja parental describen a una madre carente de empatía y en una inversión de la relación madre-hijo, donde será el hijo quien deberá calmar las ansiedades de la madre, de acuerdo a dos configuraciones vinculares referidas como la "madre que rebota" (no intrusiva) y la "madre mete bombas" (intrusiva) (*op cit.*, 1993).

El padre por su parte es descrito como "inoperante", carente de peso o fuerza (*op cit.*, 1993), figura que se autoexcluye de la relación con el hijo tanto por esquizoidía, debilidad yoica o una relación competitiva con la madre. También se describe la figura del padre impulsivo e incluso, en el extremo de mayor gravedad, el padre que en alianza perversa con la madre hace un uso sádico del niño.

Los autores refieren que la configuración vincular de la díada parental genera una cualidad de "área secreta" en la que le muestran al futuro psicosomático sólo un aspecto de las relaciones vinculares, caracterizado por la presencia de roles estereotipados (madre frá-

gil/padre inoperante). Allí "...el chico queda "atado" al aspecto que los padres muestran...sin embargo, percibe oscuramente que este orden es una fachada que supone un doble oculto diferente..." (*op cit.*, 1993, pp. 56-57).

En la escuela francesa, Pierre Marty y M^Uzan han enfatizado el carácter estructural de los pacientes psicossomáticos. A través de sus conceptos de "pensamiento operatorio" y "vida operatoria" han querido dar cuenta de las fallas graves en la capacidad de simbolización presentes en este tipo de pacientes. Marty (2003) describe además cierta forma particular de depresión llamada "depresión sin objeto" o "depresión esencial", refiriéndose a un estado crónico de desensibilización psíquica y disminución del tono libidinal, pero sin la presencia de sentimientos inconscientes de culpa en su manifestación.

Las afecciones psicossomáticas estarían apenas sostenidas por representaciones, carentes de significación simbólica y procediendo de mecanismos diversos a los de la histeria, a saber, "los de desorganizaciones psíquicas o de supresión de las representaciones" (Marty, 1996, p.64) entre otros.

Se describen dos polos principales en los procesos de somatización; por una parte "las desorganizaciones psicossomáticas (dan lugar finalmente a enfermedades evolutivas), que son secuelas de desorganizaciones mentales... Y el polo de las regresiones somáticas (por definición dan lugar a enfermedades

reversibles)..." (Marty, 2003, p.64).

En esta línea resultan de especial relevancia sus hipótesis acerca de la existencia de fijaciones somáticas que, en observancia a los mismos principios de las regresiones psíquicas, antecederían evolutivamente y vendrían a prolongar las regresiones mentales.

Las afecciones implicadas en las regresiones somáticas serían *no evolutivas, reversibles*, gran parte de las veces *de carácter localizado y habituales* para el sujeto. Surgirían frente a *traumatismos psicoafectivos* en el sujeto, tras los cuales se desplegaría un movimiento regresivo que da lugar a una desorganización psíquica y, simultáneamente o de manera sucesiva, a una regresión somática constituida por "hiperactividad e hipoactividad de sistemas funcionales relativamente aislados en la organización de los individuos" (Marty, 1996, p.65).

Para Marty (1996): "...los valores vitales fijados durante el desarrollo constituyen puntos de atracción para las desorganizaciones, y, a la vez, refugios funcionales, defensas, que son susceptibles de poner fin a estas desorganizaciones" (p.62). Estos puntos de atracción serían lo que el autor denomina puntos de fijación somática, y que permitirían la "paralización de las desorganizaciones" tras el movimiento regresivo en el sujeto.

A partir de consideraciones lacanianas Zuberman (2003) indica: "en el paciente psicossomático hay siempre registra-

do un lugar silencioso, un lugar que no habla, que no asocia, que no dice... lo psicossomático no entra en la transferencia, sorprende en lo Real, al modo del ataque punk, pero menos divertido" (pp.133-134). Para este autor no existe discurso psicossomático ya que operan allí significantes "congelados, gelificados, encarnados en el cuerpo... el fenómeno psicossomático no habla, no entra como signifiicante en la transferencia simbólica, no se escucha. Pero se registra como Real. "(*op. cit.*, p.132-134).

Por otra parte Nasio (1996) plantea la idea de una forclusión local en la psicossomatosis, refiriendo al fenómeno psicossomático como "un Real que fue mordido; es un borde" (p.123).

Winnicott y el no-suceso del grito.

En el contexto de mis propias experiencias clínicas he escuchado numerosas referencias de pacientes con trastornos psicossomáticos respecto a protestas o quejas de sus cuerpos. Me han llamado mucho la atención ciertas formas de psicoterapia en el tratamiento de dichas afecciones en las que el valor se le ha dado al "hablarle" al órgano enfermo, animizándolo, o bien trabajar sobre un dibujo de éste como forma figurativa de expresión. En todos estos casos lo que se hace presente es la evidente necesidad de intervenir fuera del orden de lo tradicionalmente interpretable, interpe-lando a una "otra" voz referente al órgano.

Destaco a propósito de lo coincidente

del material el caso de una mujer que trata Winnicott (1969) en la que apunta: "el no-suceso del grito, el no-gritar, es en sí mismo una negación o una tachadura de una de las cosas muy importantes que conectan psique y soma: gritar, vociferar, aullar, protestar airadamente....Al repasar cada una de las sesiones de esta paciente se impone siempre la certeza de que si pudiera gritar, sanaría"(pp.144-145).

El valor que Winnicott le atribuye al no-suceso del grito, en términos positivos, es el de un evento que aún no ha acaecido: el último grito antes de perder la esperanza, que el bebé se privaría de realizar luego que la finalidad del grito quedara anteriormente fallida (frente a una madre que no llegó a su llamado). En el paciente psicossomático quedaría la tendencia a no perder completamente el nexo psicossomático (Winnicott, 1964).

Relevancia de la idea de grito, oír el grito, terror sin nombre, esperanzas.

Desde Winnicott realzamos el carácter resistencial del nexo psicossomático como un aspecto positivo de la enfermedad que, *en lo actual*, conserva la esperanza. Añadimos, desde allí, que esta esperanza opera como una velada llamada al otro.

Podemos decir que ese lugar silencioso respecto al habla permite una forma arcaica de comunicación. Forma que por lo demás prevalece en todos nosotros y se hace presente como sustrato en el cual con posterioridad surgirán los entrama-

dos propios a las vicisitudes neuróticas.

Lo que observamos como fenómeno psicossomático, tomando prestada la expresión de Winnicott, es la expresión negativa de un positivo que es ese cuerpo que grita. Ya enuncio con claridad que *concibo al trastorno psicossomático como un grito instituido en el cuerpo, grito encarnado, conservando la función propia del grito en la experiencia humana y su potencial como nexo de unidad psicossomática.*

Bion (1967) habla del “terror sin nombre”¹⁷ para dar cuenta de aquello que experimenta el bebé cuando la madre es incapaz de aceptar la proyección de los sentimientos de muerte de éste, sentimientos que son reintroyectados en el bebé desprovistos de dicho significado.

Desde una perspectiva clínica podría decir que el grito encarnado sería precisamente una manifestación de ese terror sin nombre. Una forma de comunicación que reconduce al ámbito de lo amenazante, de lo terrorífico vivido en la relación madre-bebé y que el ambiente no ha sabido significar para éste.

Un “terror” que ha quedado fuera del entramado simbólico, de la red de lenguaje que entreteje el cuerpo del bebé. Resalto el carácter de lo terrorífico-amenazante no en términos del miedo frente a lo desconocido ni de la reacción del bebé frente a lo novedoso, sino de una

real amenaza a la continuidad de existencia de la relación madre-bebé y, desde la perspectiva del bebé, de todo lo que reconduce a esa mismidad.

No hay posibilidad de escuchar el fenómeno psicossomático en su carácter escritural pero sí de oírlo, digamos, en tanto expresión de la unidad psicossomática. Oír lo amenazante y terrorífico en lo explosivo de la expresión. Oírlo como comunicación desprovista de la significación que alguna vez fue posible en la diada madre-bebé.

Traigo otra imagen, esta vez de un colega: un niño autista en un cuarto se ha atrofiado dos dedos por desuso. Con los restantes plasma una habilidad excepcional. Es capaz de crear figuras en una hoja de papel mediante la extracción de todo el papel correspondiente al interior de la figura. En lugar de escritura sobre el papel, la figura se articula a partir del papel arrancado, a partir del vacío dejado en la hoja.

La defensa psicossomática comparte esta forma autista de comunicación: la manifestación de una forma en el corpus de papel mediante la violencia extractiva de sus trozos.

Lo mordido, aquello que se ha resistido a devenir-cuerpo, lo negativo que limita en sus bordes, todo el papel ajeno a la extracción, allí encuentra la enfermedad psicossomática su límite y esperanza. Ese

¹⁷ *Nameless dread* ha sido traducido como “terror sin nombre”. En estricto rigor, *dread* corresponde a terror pero también a una anticipación alarmante o displacentera. Creo importante conservar ambas acepciones en general.

vacío es, insisto, un llamado al otro en tanto *en lo actual* se reproduce la condición de extracción y existe un borde a partir del cual, de todas maneras, se logra describir una figura.

Siempre existirá, aunque sea de esta manera tan precaria, la expectativa de ser escuchado en el paciente psicosomático. Grito sin habla, en la violencia explosiva de su cuerpo, manifestada a través de fallas funcionales pero también en la discreta manera en que estos pacientes se vinculan a su padecer. En la forma caracterial que queda obscurecida por las secuelas del daño corporal.

Trastorno psicosomático como un *sacellum-index* (grito instituido-encarnado).

Dijimos hace unos instantes que el trastorno psicosomático es un grito instituido en el cuerpo, que conservaría la función del grito en su expresión. Más allá del rendimiento clínico que permite la idea del grito como un terror sin nombre queda pendiente la cuestión de la función del grito.

Ahora estamos en condiciones de contestar, retomando la investigación sobre el término, que el grito es un movimiento de reconocimiento de la condición propia al sujeto. Me extenderé en este asunto.

Pierre Marty, dijimos, plantea lo psicosomático como el resultado de una desorganización psíquica que encuentra

su defensa y refugio o, en otras palabras, se “paraliza”, en un punto de fijación somática. Esta idea es convergente, desde un énfasis energético, con la figura que discernimos tras la función del grito: el *sacellum-porta index pacis-bellique* (en adelante *sacellum-index*), templo que vimos erigió el rey Numa Pompilius en honor a Jano Quirino, como indicador de la condición romana.

Ante la potencial desorganización del sujeto el *sacellum-index*, digamos, opera en el sujeto como punto de fijación somática. Pero no concuerdo en darle un estatuto somático de vía diversa a la psíquica en el individuo. Desde mi perspectiva, regresión psíquica y somática se conservan dentro de una unidad psicosomática que, ante la *potencial* desorganización, recurren a diversos puntos de fijación.

Asimismo, la idea de regresión ofrece los más variados comentarios que no me cabe duda Marty habrá tratado en otro lugar. Toda paralización es actual y así también lo son la desorganización que le precede y las consideraciones al sujeto que las encarna.

Nos sirve en todo caso para entender algunos aspectos del desarrollo del signifiante Dios Quirino como aquél que se constituye originariamente a partir de condiciones de desamparo, y cómo su emergencia viene a devolver la dignidad de sujeto perdida.

El sujeto, producto de su desarrollo histórico particular, padece una regresión

que desencadenará una afección psicosomática luego de un traumatismo psicoafectivo, siempre a condición que sobreviva a éste. El futuro psicosomático se ve impelido a pedir ayuda, gritar a un Quirino que emerge apaciguador ante el pueblo romano. Gritar como expresión de la unidad psicosomática en tanto refiere a la sobrevivencia física y social.

Un Quirino-ambiente que llega demasiado tarde. Un Quirino fallido en tanto no logra resguardar de la violencia a la que se ha visto sometido el ciudadano psicosomático. La consecuencia de ello será la inscripción de la violencia en el psicosomático como algo de lo que deberá desentenderse, aún a costa de renunciar a una de las cosas más importantes que sostienen la capacidad de estar en el mundo: ocupar de pleno derecho su lugar a través de la invocación al otro, enunciante de la propia voz.

El grito como llamada a los quirites es un grito de reconocimiento de ciudadanía en términos de su institución como ser lenguajeante. Siempre es grito para otro, en ese sentido, aunque en el psicosomático la formulación haya pasado a encarnarse, a ser un *sacellum-index*.

El trastorno psicosomático, ese templo en otras palabras, es una *escisión necesaria* que paradójicamente se instala como una manera de prevenir la completa disolución de la unidad psique y soma. Ante la ausencia de grito y en ese sentido ante la inmanencia de la muerte psíquica, se instituye en el cuerpo un

grito encarnado que cumplirá la función de indicar la condición del sujeto, condición inobservada de otra manera.

El fenómeno psicosomático desde lo que planteo es, siguiendo a Zuberman, un significante coagulado, gelificado. Pero en términos específicos la falla en la simbolización no sigue los derroteros de la psicosis. No se desprende del todo de la cadena significativa, sino que permanece en un registro otro, conservando al menos una precaria ligadura con ésta.

¿Cuál es su forma? El lugar que ocupa el trastorno psicosomático es el de un *index*: índice a manera de testigo e inscripción corporal de la condición del sujeto. Permite en ese sentido la paralización de las desorganizaciones de la que habla Marty pero además se conserva en su misma expresión la posibilidad de una lectura. Lectura a la manera del *Ianus Quirinus*, a puertas abiertas o cerradas, en guerra o paz.

El grito encarnado, suerte de inscripción particular que, a la manera del significante Quirino, adquiere una figuración esfinteriana para dar cuenta de la condición del sujeto y su relación al Otro. El grito es una expresión/condición de subjetividad. Es en el grito donde me reconozco en la cultura, digamos, aquella que dice relación con las fronteras de lo que llamamos cuerpo. El grito, formalmente y tomando la imagen del *Jus Quiritum*, habla de asuntos internos, pero en intercambio público. Es una publicación de asuntos privados a los quirites.

Publicación que refiere a una llamada previa a toda demanda. A partir de un ejemplo dijimos que el fenómeno psicossomático comparte una forma autista de comunicación. Ahora añadimos el sentido en el que esto se plasma: retomando el circuito de constitución subjetiva que refiere Lacan (1956) en su Seminario "La Relación de Objeto" diremos que el registro de la llamada nos da un "esbozo de orden simbólico", en tanto par presencia-ausencia que "...ofrece al sujeto la posibilidad de conectar la relación real con una relación simbólica" (p.69).

Reflexionando desde esta perspectiva incorporamos la noción del *sacellum-index* como llamada que responde al circuito primario de constitución subjetiva y que, en tanto apertura/clausura en los sistemas funcionales del cuerpo, constituye una forma arcaica de comunicación en el sujeto.

Llamada doble: como vocalización pero también como invocación al otro. Como vocalización en tanto condición de posibilidad para una figuración simbólica de aquello que ha quedado en el plano de la inclusión/exclusión; como formulación que en lo Real reproduce la operación de repudio que fue necesaria para ese psiquismo en formación y que le permitió instalarse con posterioridad en el orden simbólico.

Pero también invocación al otro, precisamente en tanto que la patología psicossomática no refiere de pleno derecho a un psiquismo en constitución. Sa-

bido es que los niños autistas poseen cuerpos que no enferman, que funcionan en obscura perfección. Y es que, y aquí introduzco la noción de invocación, la patología psicossomática refiere también a un otro que se ha instalado en el entramado simbólico del sujeto y a partir del cual surge una relación particular.

Esta es la de aquél garante de la condición social del sujeto; aquél otro que ya logro su instalación en tanto otredad, valga la redundancia, y desde ese lugar ha dejado al menos trazas de ciudadanía en el sujeto. Marcas identificatorias de pacto social.

El grito en su formulación es mucho más que una vocalización elevada, es una primaria forma de reconocimiento subjetivo que permite la salida de la perplejidad, ante un desamparo que se reproduce en la actualidad del paciente psicossomático y que en términos psíquicos es sinónimo de desorganización y muerte potencial. El *sacellum-index* sería, precisamente, la institución de un operar en sí mismo que permita la salida de tal perplejidad.

Llegamos así a la cuestión de la omnipotencia y el autoengendramiento psicossomático.

Dimensiones del autoengendramiento psicossomático, perplejidad, negación de la violencia y semblante de realidad/síntoma.

Si abordamos el modo propio al carácter de los pacientes psicossomáticos y

cómo se relacionan con su enfermedad, es común encontrar a-sociaciones en las que predomina el silencio y la desinvertidura. Espacios en los que lo negativo se hace presente a la manera de una ausencia de pregunta respecto a las vicisitudes de su historia y sus personajes fundamentales, veladas idealizaciones de las figuras parentales, configuraciones que tras un semblante de realidad y "sentido común" dan cuenta de material delirante, ausente a una primera escucha sobretodo porque en cierto modo se encuentra ajeno al propio sujeto.

Enajenación que no constituye forclusión en tanto el registro se conserva al menos a nivel de la reproducción de cierta activa negativización, captable en la escena analítica; cierto escamoteo particular de la realidad que emerge en el discurso del psicossomático. Pero tampoco obedece a las formas propias del retorno de lo reprimido, en tanto configuración sintomática que dé cuenta de una formación de compromiso en la economía sexual.

Enajenación que deja entredicha a la estructura subjetiva del psicossomático. El *sacellum-index*, donde antes hubo grito, ha quedado instituido como semblante de síntoma que permite al sujeto recuperarse ante la perplejidad en la que queda frente a la reproducción de la amenaza originaria. Esta reproducción adquiere las formas más variadas, pudiendo emerger incluso a partir de material onírico o asociaciones en sesión.

El ciudadano psicossomático busca desconocer activamente la agresión de su ambiente, creando un universo que impresionado como hiperrealista pero que elimina todo aquello del orden de la violencia, a partir de una impostura de discreta neutralidad o sufrimiento respecto a las vivencias de sus otros queridos. Velado narcisismo que desconoce su propio padecer, llegando a adoptar una aparentemente serena disposición.

En este acotado sentido me sirvo de la idea de carácter sobreadaptado propuesto por Liberman *et al.* (1993), en tanto un carácter que escamotea aspectos de la realidad, y sobre el cual se articulan formulaciones que procuran una apariencia de síntoma a la manera clásica pero obedecen a disposiciones de constitución simbólica particulares.

La conversión histérica efectúa el llamado a una lectura; interpela al otro desde su queja abierta y anhelante, a la espera de la "otra" mirada que es más bien escucha y que permite el reencuentro con su verdad. Verdad de goce y castración. La psicossomatosis es también un llamado pero, digámoslo así, no interpela al otro de manera evidente. Llamado al reconocimiento de una condición de sujeto histórico, a la espera del desenmascaramiento de la ilusión de ese Yo que hace semblante de realidad.

Es que una vez que el Yo del psicossomático fija esta frontera adentro/afuera, yo/otros, realiza, para ese sujeto del que es un precipitado, una operación de subversión en la que, y de manera

mucho más radical que para el neurótico clásico, opera un desconocimiento de su origen. Un desconocimiento que incluye una activa operación de escamoteo de aspectos propios a la realidad, no a la manera de la desmentida perversa, sino en tanto movimiento de desinversión que favorece la confusión de registros.

En ese sentido, en la formulación caracterial propia al ciudadano psicossomático se percibe algo del orden del autoengendramiento psicótico, pero manteniendo un encadenamiento que es resistencia al goce propio de este lugar. Desde aquí retomamos la metáfora del grito: el psicossomático se instala como el Dios Quirino desde la fantasía de autoengendramiento, desconociendo su historia mediante una desinversión del universo relacionado con ésta.

Recordemos la primera parte: Quirino es un dios padre salvador que surge ante el desamparo de los ciudadanos, tras el fracaso del ejército romúleo, ante la imposibilidad del padre Rómulo para completar el proceso fundacional romano. El pueblo romano, los quirites, buscan mediante la apoteosis (identificación) de Rómulo en Quirino un escamoteo omnipotente que borre el dolor que surge ante la contemplación del fallido patriarca. Pero Quirino se escabulle entre la mitología, se hace puerta-altar y testimonio inamovible.

El grito como llamado a los quirites y a Quirino como Dios significativo es también en ese sentido una llamada a ser

reconocido dentro del pacto social que le constituye como sujeto, uno más entre los quirites, y por lo mismo compartir el acceso al Dios Quirino no desde una identificación total con éste sino mediante la dimensión simbólica que comparten los habitantes de la cultura.

Suerte de operación de humanización que posibilita el paso de la omnipotencia a la castración, y en ese sentido renuncia a la "sobreadaptación".

Sobreadaptación que, ya podemos decirlo de manera más completa, es semblante de realidad sostenida en un velado delirio de autoengendramiento, funcionamiento omnipotente que surge ante la perplejidad de la violencia vivida, la negación de ésta y la apropiación del lugar de neutra divinidad que zanja las cuestiones en función de las exigencias y necesidades del resto.

Retomemos ahora los aportes de Liberman respecto a la pareja parental del psicossomático, por una parte en la fragilidad de las figuras y por otra en la transmisión de roles estereotipados al niño. Desde la óptica que propongo, padres que no han podido del todo instalarse como figuras representantes de paternidad ley.

Ya dijimos que la solución de autoengendramiento psicossomático será la producción de un enquilosamiento corporal como *sacellum-index* en tanto testigo del sujeto. Precisemos ahora dos sentidos en que aquello opera: por una parte como una *resistencia al escamoteo de la realidad*, es decir, resistencia a

la repetición de la dinámica vincular y el modo de posicionamiento rígido transmitido por la pareja parental. Es decir, resistencia no sólo a la historia transmitida en términos de la estereotipización de roles, en tanto imaginario constituido como "historia oficial". Sino también resistencia al estilo vincular que le subyace, a la operación misma de escamoteo que a nivel simbólico favorece la confusión de registros en el sujeto.

Pero también, y quizás en un sentido ulterior, como *operador sustituto de ley*. Aquello que le permite cierto sostén al sujeto, una suerte de barradura prostética que desde el cuerpo busca operar como agente de la castración simbólica, en su sentido más primario.

La psicosis como *sacellum-index* es el testigo que mantiene la dimensión simbólica presente en el sujeto, índice que mantiene encadenado el operar como firme exponente tanto de la condición social del sujeto, como de su necesidad de pacto social.

Las puertas abiertas del templo, a saber, la hiper o hipoactividad de los sistemas funcionales, tienen el sentido de ser invocaciones al Dios Quirino y, por lo tanto, evidencia de su ausencia. Precisamente lo que se instala allí conlleva el riesgo de la muerte, en la medida que sea necesario mantener abiertas sus puertas por demasiado tiempo. Invocaciones que establecen el registro de la agonía en el sujeto, no sólo en términos del sufrimiento sino también en

la lucha por la sobrevivencia subjetiva.

Y el riesgo de las puertas abiertas prevalece en otro sentido: el estado de constante guerra con los otros en el que se mueve el paciente psicósomático y que no le permite vivir su *pax romana* ni realizar las transacciones vitales que le corresponderían de pleno derecho, en la pasión del pacto social. Allí reside la profunda desazón del psicósomático, en la búsqueda de ley sin nombre, sugerida por las trazas de un tatuaje orgánico. Tatuaje vivo, que insiste desde la visceralidad en una dolorosa repetición, a la espera que la historia —y su angustia— o la muerte logre dirimir.

Motivos finales, discusiones y perspectivas.

Tener en consideración al fenómeno psicósomático en los sentidos presentados nos lleva a plantear una discusión con las visiones desesperanzadas o abiertamente escépticas sobre la capacidad de trabajo analítico en pacientes con este tipo de padecer, argumentadas principalmente desde la presencia categórica de fallas en el proceso de mentalización. El problema de acaso estas fallas son de orden estructural o el resultado de procesos de activo escamoteo de la realidad, es decir, observables que dan cuenta de fallas en la simbolización pero que no se bastan en sí mismos para suponer un déficit determinante en la configuración estructural, marca vías de tratamiento diversas e incluso antagónicas.

Por cierto que desde esta segunda perspectiva modificaciones a la técnica son necesarias, pero también un manejo templado y poco dado a la vehemencia, propio de analistas experimentados. Aquellos que logran operar conforme al viejo principio de la prudencia, por sobre un afán interpretativo, serán los más dados a favorecer un ambiente apaciguador en el silencioso estado de sitio característico de estos pacientes. Allí la cuestión del tiempo para intervenir es fundamental, así como la capacidad para captar la operación de escamoteo de la realidad que emerge en el modo de posicionamiento frente a las vicisitudes cotidianas.

Es sobre lo actual que el psicossomático suele realizar las operaciones en las que reproduce su constante y mudo estado de inquina emocional, y sobre lo actual será necesario intervenir antes de abrirse brecha a una posible historización. Por otra parte, el autoengendramiento como dimensión develada adquiere formas caracteriológicas diversas, entre ellas lo que Liberman ejemplificó con el modelo exitista del *self made man* en la cultura. Es esperable por lo mismo que en el acercamiento a un tratamiento intenten obtener "recetas" o estrategias para reestablecer la eficiencia perdida en su sistema de vida, en ausencia de angustia señal u otras configuraciones del orden sintomático.

El desafío es pues cómo posicionarnos frente a un paciente que, en la medida que logre cierto apaciguamiento temporal, deseará retomar su estilo de vida

muchas veces "políticamente correcto", convergente con las exigencias del ambiente que se ha provisto y conforme a los ideales del imaginario social que prevalece en nuestra cultura capitalista. Allí el problema de la angustia será clave, angustia que el psicossomático rehuye como equivalente presimbólico de muerte psíquica. Se hace necesario pues un referente que le apacigue respecto de estas ansiedades, asunto que realza la capacidad de sostén del analista y su manejo del encuadre como elemento fundamental.

La psicossomatosis, como operador sustituto de ley, también reformula la cuestión del analista respecto de cómo intervenir en ausencia de preguntas que movilicen la transferencia. Preguntas que tengo la impresión son susceptibles de instalarse, pero muchas veces a propósito de otras configuraciones, relativas a las neurosis clásicas. Un acercamiento posible a esta encrucijada es que el analista logre constituirse, al menos durante un proceso inicial, como sustituto del tatuaje orgánico.

Que, desde un lugar de operador sustituto de ley, recupere las trazas de ciudadanía en el sujeto, esos propios placeres de vivir que se encuentran muchas veces relegados a pequeñas referencias dentro de ese mundo de maquinarias vestidas de humanidad, como datos al margen y notas al pie del discurso, fuera de toda pasión. Recuperación del lugar de lo vincular en la cotidianeidad, en particular la experiencia de la sorpresa frente al otro y lo sublime en el pleno

sentido del término, aspectos que se suelen encontrar oscurecidos tras una fachada de consistencia y neutralidad yoica.

Allí la cuestión de la escucha cobra su plena relevancia, pero también la firmeza con la que se es capaz de contrastar la fuerza de los movimientos de desinvestidura respecto del crecimiento orgánico en el sujeto. Al respecto, el reconocimiento de la agresión, inicialmente puesta en el ambiente, resulta un

asunto fundamental en la estrategia de reposicionamiento subjetivo. El registro del humor ofrece también importantes posibilidades, que escapan la extensión de este trabajo.

Todo esto considerando que el analista esté vivo y dispuesto a transmitir algo de esta viveza en el pacto social que da forma a su trabajo. Pasión sin la cual toda intervención deja al grito y a su templo remitidos a un montón de piedras viejas.

BIBLIOGRAFÍA

- Benoit, P.** (1996) Afecciones psicósomáticas: inconsciente y goce, en Nasio, J.D. (1996) *Los gritos del cuerpo*, Paidós, Buenos Aires.
- Bion, W. R.** (2003) *Second Thoughts* (1967), Karnac, Gran Bretaña.
- Dolto, F.** (2004) *La causa de los niños* (1985), Paidós, Buenos Aires.
- Freud, S.** (1996) *La Interpretación de los Sueños* (1900), Obras Completas, vol. V., Amorrortu, Buenos Aires.
- Grimal, P.** (1981) *Diccionario de Mitología Griega y Romana*, Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, J.** (1994) *Seminario IV: La Relación de Objeto* (1956), Paidós, Buenos Aires.
- Lewis, C. & Short, C.** (1879) *A Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford.
- Lewis, C.** (1890) *An Elementary Latin Dictionary*, American Book Company, Nueva York.
- Liberman, D. et al.** (1993) *Del cuerpo al símbolo: sobreadaptación y enfermedad psicósomática*, Ananké, Santiago de Chile.
- Martínez-Pinna, J.** (2002) Los Aborígenes. *Revista Gerión*, Anejo VI: 17-78
- Marty, P.** (1996) Puntos de fijación somática, paralización de las desorganizaciones, en Békei, M. (comp.) (1996) *Lecturas de lo Psicósomático*, Lugar editorial, Buenos Aires.
- Marty, P.** (2003) *La psicósomática del adulto*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Nasta, M.** (2001) Scelus fraternae necis: Rómulo, del asesinato a la apoteosis (Horacio, Ep. VII y Carm. III 3). *Cuad. Filol. Clás. Estudios Latinos*, 20:67-82
- Nasio, J.D.** (1996) *Los gritos del cuerpo*, Paidós, Buenos Aires.
- Platner, S.** (1929) *A Topographical Dictionary of Ancient Rome*, Oxford University Press, Londres.
- Sami-Ali, M.** (1977) *Cuerpo real, cuerpo imaginario*, Paidós, Buenos Aires.
- Smith, W.** (1875) *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, John Murray, Londres.
- Shilling, R.** (1981) Las principales figuras del panteón romano: Quirinus, en Pòrtulas, J. & Duch, Ll. (2001) *Diccionario de las mitologías, Volumen III, de la Roma arcaica a los sincretismos tardíos*, Editorial Destino, Barcelona.
- Shilling, R.** (1981b) Las principales figuras del panteón romano: Ianus, en Pòrtulas, J. & Duch, Ll. (2001) *Diccionario de las mitologías, Volumen III, de la Roma arcaica a los sincretismos tardíos*, Editorial Destino, Barcelona.
- Winnicott, D.W.** (1991) Aspectos positivos y negativos de la enfermedad psicósomática, en *Exploraciones Psicoanalíticas I* (1964), Paidós, Buenos Aires.
- Winnicott, D.W.** (1991) Nota adicional sobre el trastorno psicósomático, en *Exploraciones Psicoanalíticas I* (1969), Paidós, Buenos Aires.
- Zuberman, J.** (2003) El síntoma histérico, el fenómeno psicósomático y el discurrir hipocondríaco. *Revista Gradiva*, vol. 4, núm. 2: 131-139.
- Textos clásicos de la *Loeb Classical Library*, traducciones en dominio público: www.penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/home.html
- Augusto** (ed.1924) *Res Gestae*, parte II, 13. Loeb, Londres.
- Dionisio de Halicarnaso** (ed. 1937) *Antigüedades Romanas*, libro II, 48. Loeb, Londres.
- Plutarco** (ed.1914) La vida de Rómulo, en *Vidas paralelas*, 27. Loeb, Londres.
- Strabo** (ed. 1923) *Geografía*, libro V, cap. III. Loeb, Londres.
- Suetonius** (ed. 1913) La vida de Augusto, en *La vida de los césares*, 22. Loeb, Londres.

El oficio en lo invisible

(Una paradoja psicoanalítica)¹

Jaime Coloma A.

El título del presente texto intenta dar cuenta de una paradoja. Una paradoja que es, en mi criterio, fundamento del operar psicoanalítico. Ella aparece en la zona en que se tocan el oficio como hacer y lo invisible como ser. Ambos términos se ocupan de realidades que, por su propia materia, al mezclarse, se anulan entre sí. El psicoanálisis, paradójicamente, los potencia, a través de hacer del pensar, materia invisible de acceso al ser, un oficio. Winnicott (1988) ha desarrollado el tema de la paradoja y el tema de la diferencia entre el “ser” y el “hacer”. Sus criterios inscriben en el orden psicoanalítico una posibilidad de liberar al psicoanálisis de restricciones “clasistas” en cuanto a su ser, a la vez que preservar la rigurosidad de su compleja propuesta en lo que compete a su hacer.

Italo Calvino, pensando en el próximo milenio, destaca el lugar de la “levedad” como dimensión del pensar. Dice: “Hoy todas las ramas de la ciencia parecen querer demostrarnos que el mundo se apoya en entidades sutilísimas, como los mensajes del DNA, los impulsos de las neuronas, los quarks, los neutrinos errantes en el espacio desde el comienzo de los tiempos...” Y continúa, pági-

nas más adelante: “Si quisiera escoger un símbolo propicio para asomarnos al nuevo milenio, optaría por éste: el ágil, repentino salto del poeta filósofo que se alza sobre la pesadez del mundo, demostrando que su gravedad contiene el secreto de la levedad, mientras que lo que muchos consideran la vitalidad de los tiempos, ruidosa, agresiva, piafante y atronadora, pertenece al reino de la muerte, como un cementerio de automóviles herrumbrosos”.

Autores psicoanalíticos como Winnicott, como Bion, como Meltzer, como Lacan, legitiman el pensar como el ámbito privilegiado de lo psicoanalítico, lo que implica que posibilitan postular, para este enfoque, una vigencia muy propia en el próximo milenio, si las reflexiones de Calvino resultan proféticas. Sin embargo no todos estos autores tienen presente, de manera destacada, el lugar menos leve del oficio, en lo que se refiere a la meta que lo constituye, la que, como objetivo terapéutico adquiere un peso mayor que el que se aprecia en la realidad del pensar. Este mayor peso, propio del oficio, se hace éticamente necesario, al valorar la vida individual humana como el único sentido plausible de nuestra acción y de nues-

¹ Texto anteriormente editado en Outeiral y Abadi (1999) *Donald Winnicott en América Latina*, editorial Lumen, con algunas modificaciones estilísticas.

tro padecer y gratificar. Esto equivale a que la meta de nuestro oficio debe traducirse en algo susceptible de evaluación, como logro terapéutico. Winnicott, a mi entender, es quien más precisamente transmite en sus textos este espíritu "extravagante", contradictorio y fecundo, entre el hacer del pensar un oficio práctico.

El oficio, por una parte, se da en un ámbito que supone, en algún momento del proceso, la emergencia de lo observable. Lo invisible del ser, por otra, requiere de la sola mente para poder ser pensado. Esta dimensión no puede darse en lo observable. La superposición imaginaria de ambas condiciones obliga a presumir que lo observable, al ser traspasado por lo invisible, se transparenta hasta desaparecer. Pero a su vez, operar con lo invisible, con lo puramente "mental", hace emerger la figurabilidad, la diferenciación entre partes propia del ente.

El oficio alude al operar, al trabajar, es decir a la manipulación con elementos formalizados, que son abordados en una forma inicial y son conducidos desde la transformación constante de las relaciones originales entre tales elementos, hacia otra forma de relación dinámica que se intenta conseguir. Se obtiene de ello, un producto, un resultado.

El oficio se acomoda dentro de lo artesanal, su estirpe proviene de la labor manual. Lo que se logra con el oficio, supuestamente se ve. Aún aquellos oficios que tratan con materias invisibles,

como el pensamiento, la cultura, la sociedad. Todos ellos se interesan en que sus investigaciones puedan aparecer, de alguna manera, en observables contrastables o falseables. A la vista.

Quizás la excepción es el oficio de filosofar, tarea cuya esencial utilidad reside en ser inútil. Algo similar ocurre con el arte, cuyo sentido reside en "el puro deleite", según Susan Langer. Pero estos son casos, por definición, especiales. Dentro del ámbito de las ciencias que pretenden encontrar beneficio concreto para el hombre, es decir ciencias que buscan ser útiles, su objetivo último intenta siempre alcanzar algo que sea "visible". Datos, máquinas, funcionamientos, técnicas de abordaje, supresión de síntomas, cambios en la forma de sentir o llevar la vida, etc.

Postulo que la orientación psicoanalítica se constituye en una ciencia que pretende ser útil, diferenciándose así de la filosofía, aunque su materia de trabajo se dé en el pensar como vehículo absolutamente privilegiado de las metas que se propone.

El psicoanálisis ha sido creado para ser útil, operando en el campo de lo invisible. Lo incontrastable, lo que no se ve. Esto es, operar en el aire, en la zona en que analista y analizado, en que terapeuta y paciente, se encuentran para relacionarse con la nada, con el nido del ser, con lo incognoscible, con lo inconsciente. Analista y analizado intentan obtener, desde allí, la función del mejor pensar, de configurar lo incognoscible en

unidades que hacen referencia a lo indeterminable, bajo formas determinadas. Hanna Segal ha señalado que el insight es inconsciente. Si insight significa "ver hacia dentro", lograr un insight es mirar lo informulable.

Esto, al psicoanálisis, de hecho, le ha valido críticas constantes, que lo precipitan al espacio de lo esotérico, que lo emparentan con formulaciones similares a las teorías del flogisto o del éter. Popper, por ejemplo, ha relegado al psicoanálisis a la condición de lo no científico. Discutir tal aseveración es, en todo caso, tema de otro escrito.

La presente ponencia busca, en síntesis, encontrar la zona que se establece entre el hacer, propio del oficio, localizable en una exterioridad, en un "ahí", y el ser, alcanzado paradójicamente en el actuar psicoanalítico, que recupera lo logrado atrayéndolo hacia lo invisible. Esta actividad psicoanalítica que entrama el no mirar de Tiresias, el ciego y adivino bisexual, con la indetenible necesidad conductual de Edipo.

Mi propósito es lograr la exposición en un plano desplegado de una realidad plegada, para intentar ver un no saber obligatorio, que se traiciona a sí mismo, autoempujándose hacia el explicar. Tiresias advierte al inquisidor Edipo: "No, yo no quiero afligir a nadie, ni a ti ni a mí. ¿Por qué te afanas con vanas preguntas? De mí no has de saberlo". Sin embargo Edipo continúa preguntando. Y cuando se enfurece con la falta de respuesta, Tiresias le dice "No hubiese

venido si no me hubieses llamado tú". (Sófocles, 1962)

Este drama, de constante repetición en los psicoanálisis, corresponde a un cotidiano existir, que al intentar ver, se ciega en el mirar. Se llega así a la ansiedad del que opera, no del que sabe, del operario, no del sabio. Del que espera resultados, no del que acepta habitar en el desconocimiento. El analizado puede enfurecerse con ciertas respuestas del analista. El analista puede enfurecerse también, cuando el analizado no acepta su respuesta. Ambos no quieren para sí mismos la incógnita, la ceguera, el devenir del evento que se construye deshaciéndose a cada instante. Sin embargo, al entregarse al acto psicoanalítico, ambos aceptan y buscan, a la vez, esta incógnita, este desvanecerse del conocimiento, en el momento en que se lo alcanza. Pero los dos también, encuentran la pertinencia de su encuentro en el logro de resultados similares a los que obtiene cualquier operario en el ejercicio de su propio oficio.

Edipo ha matado, ha respondido, ha procreado, ha gobernado. Es un operario. Tiresias es ciego y habla con la verdad. La verdad, para Tiresias, puede aparecer en el acto de no ser nombrada. Freud (1900) señaló, sin embargo, que los procesos debían ser sometidos a la tramitación y al olvido para poder adquirir subsistencia mental. Freud sabía que gran parte de nuestro discurrir cotidiano no tiene que ver con la verdad. Freud también sabía que requerimos con insistencia de un conocimiento que alcance la

tasía, como de aligerar el ensamblaje de las partes, dándoles posibilidad de un mejor movimiento. La paradoja aceita las bisagras, abriendo el conocimiento a su posibilidad de ser antena u olfato, más que plan, programa o proyecto.

En el concepto de introyección, según como se ha concebido, se puede encontrar una fundamentación de lo que estoy exponiendo. La introyección define la forma de entender la presencia del mundo externo en el mundo interno. Habla de lo interior, es decir de la materia del trabajo psicoanalítico. Pero "lo interior", es, sin duda, un tema polémico.

Al parecer la definición de Introyección se ha orientado en distintos vértices, de acuerdo al modo como los autores han hecho coincidir este concepto con la Escuela a la que pertenecen dentro del psicoanálisis. Laplanche y Pontalis, por ejemplo, describen la introyección como un "proceso (en el que el sujeto) hace pasar, en forma fantasmática, de 'fuera' a 'dentro' objetos y cualidades inherentes a estos objetos". Agregan: "La introyección guarda relación con la incorporación, que constituye el prototipo de aquella". "Se caracteriza...por su relación con la incorporación oral". (Laplanche y Pontalis, 1971)

Kernberg, coincidiendo en esto con Klein, considera a la introyección como "un mecanismo esencial del temprano desarrollo yoico". Pero piensa que esta autora "termina atribuyéndole un sentido sorprendentemente amplio" al concepto. Discrepa también con ella, cuan-

do ésta plantea que la introyección "es una consecuencia de la modalidad de incorporación oral o como un principio metabólico oral derivado del ello". Kernberg postula que "las introyecciones son estructuras psíquicas independientes originadas fundamentalmente en funciones autónomas primarias (percepción y memoria) a medida que éstas se vinculan con relaciones objetales tempranas, y si bien son fuertemente influidas por conflictos orales" no considera que deriven de éstos (Kernberg, 1979).

Este autor precisa que "la capacidad de hacer introyecciones representa un nivel superior de capacidad innata, íntimamente vinculada con la 'perceptualización' de los derivados instintivos." (Id.)

Afirma que "en un momento dado la maduración y el desarrollo de las funciones yoicas primarias dan lugar a introyecciones que, a su vez, se convierten en el principal agente organizador de lo que habrá de ser el yo como estructura integrada". (Id.)

Esta manera de concebir las formas de internalización, está en la línea de lo planteado por autores como Sandler, según lo cita Meissner (1970): "Los procesos de introyección e identificación requieren un grado de organización interna tanto como la construcción previa de un modelo mental del objeto" (trad. del inglés). El mismo Meissner, determina posteriormente que "el introyecto es la presencia interna de un objeto externo" (Id.), agregando que "la introyección reemplaza una relación con

un objeto externo por una relación con un objeto interno" (Id.). Las citas de Meissner tienen como propósito fundamentar los aportes de La Psicología del Yo a los procesos de Internalización.

Tales planteamientos, destacan constantemente la necesidad de considerar "la maduración de los procesos yoicos" para establecer el concepto de introyección. Requieren también que se haya logrado un grado de organización interna en el desarrollo evolutivo psicoorgánico, construcciones previas de modelos mentales, la participación de la memoria, de las huellas mnésicas, de la percepción, etc. Todas estas exigencias, si bien son legítimas y rigurosamente establecidas al interior del modelo, no contemplan que su validez es acertada sólo para la organización del enfoque de la psicología del yo. Plantean sus deducciones lógicas y sus supuestos como si pertenecieran a un modelo independiente y esencial, es decir, un modelo que no existe, ni podría existir, porque sería confundir "el mapa con el territorio" o el modelo con la realidad.

Plantear que se puede criticar el uso de conceptos, como si éstos no dependieran de un consenso que los establece, dentro de un ámbito de abstracción delimitado, es cosificar las ideas. De esta manera, la introyección, que es el concepto que aquí interesa, no depende del modo como la define su autor, a no ser que sea asumida como un objeto que existe fuera del sujeto que lo formula.

Cuando, a su vez, Melanie Klein usa el

concepto de introyección, lo hace para definir un medio que ella considera fundamental para entender el crecimiento del yo. Prácticamente le da a la díada introyección-proyección el rol más básico en la formación yoica. Las interpretaciones, por ejemplo, buscan mostrarle al analizado cómo proyecta e introyecta en cada momento de la sesión, sin considerar ni pasado, ni futuro, ni memoria, ni deseo. La intención es favorecer reformulaciones yoicas, a través de posibilitar una mejor integración, buscando el insight y disminuyendo así la necesidad de proyectar (Riesenberg Malcolm, 1977).

Tangencialmente quiero señalar que este criterio kleiniano es algo que conviene revisar críticamente, por las consecuencias que puede tener en la dilatación de los análisis, por una parte, y en la riesgosa transformación de un modelo en una ideología, que lleve al analizado a creer que el mundo interno, está muy a mano en la conciencia y que la conciencia es una posibilidad de definir el mundo como interno. Es difícil pensar que el mundo pueda ser externo o interno. Implicaría la capacidad de "estar fuera de sí", capacidad que sólo figuramos para la locura. Pero esto es "harina de otro costal".

Lo que me interesa acotar ahora, es que los psicólogos del yo conciben, según lo ya mostrado, un mundo interno que se construye, según los modelos de relación con el mundo externo, que se internalizan. Es "una internalización de lo externo".

En cambio lo que está destacado en el modelo kleiniano, es la falta de diferenciación del mundo inconsciente, el terreno de la pulsión. Se concibe a éste como influencia radical en la manera como se registra el mundo externo, restándole peso a la posibilidad de este último en la orientación del modo de ser. Se trata de “una externalización de lo interno”, con sus propias leyes de funcionamiento, con su propia lógica asimétrica, según lo diría Matte Blanco.

En todo caso, desde un punto de vista epistemológico, me parece importante precisar que ambos modelos coinciden en concebir la diferenciación sujeto-objeto como un punto de partida de la reflexión. La psicología del yo, internaliza desde el objeto, la psicología kleiniana, externaliza desde el mundo interno. En ambos casos se investiga desde la perspectiva de concebir una distancia radical en la relación entre un sujeto y un objeto, al modo como lo sostiene una perspectiva científica positivista.

Este substrato básico en el que la diferenciación sujeto objeto es el origen y el destino de un pensamiento adecuado, ha estado presente como fundamento para definir introyección en los dos criterios que expusimos previamente: la psicología del Yo y la psicología kleiniana.

Creo, sin embargo, que la idea de introyección no necesariamente se sustenta en esa diferenciación entre lo interno y lo externo. La manera como la

concibió su creador, Ferenczi, supone una base diversa de la consignada, respecto a la concepción de los procesos mentales en su matriz de origen. Es conveniente, a mi entender, que este término preserve un rasgo paradójal entre ser una internalización, que supondría la distinción sujeto objeto, en un ámbito mental de no diferenciación entre yo y no-yo. Considero que el modo como lo definió Ferenczi da cuenta de esta pertenencia de la introyección a una operación que ocurre en el campo originario y fundante de lo indiferenciado, en el espacio del ser femenino en palabras de Winnicott (1988). Pero, antes de tratar a Ferenczi, deseo completar la reflexión iniciada líneas atrás.

En frecuentes ponencias anteriores, al definir objeto, he acentuado la necesidad de tener presente su etimología (*Objectum*, “frente a”) y, más aún, he insistido que para que un objeto sea tal, requiere que se considere que no sólo está frente al sujeto, sino además, diferenciarse de otros objetos.

Me parece, actualmente, que es de gran importancia para lo psicoanalítico el revisar, como ya lo hacen, desde mucho tiempo, varios autores, las consecuencias que surgen de la idea heideggeriana de “ser en el mundo”. Esta partícula “en”, desarticula todo el orden de un pensamiento esencialmente clasificador, transforma las expectativas del conocimiento y legitima como inevitable la presencia de la circularidad, en su condición de co-existencia originaria y presente de lo desplegado.

Pienso que el psicoanálisis se ajusta más como ciencia útil a una concepción que se apoye en entender la relación sujeto-objeto como una trama unitaria de los diferentes modos de ser, en desmedro de concepciones que tienden a clasificaciones cada vez más precisas en torno a las diferenciaciones o indiferenciaciones manifiestas, postuladas para esta relación sujeto-objeto.

Considero, actualmente, que la diferenciación sujeto-objeto es válida para una dimensión de la mente que, desde la condición de ser, se hace panorama mental relacionado con el actuar. El actuar gatilla retroactivamente formas de delimitación entre sujeto y objeto y distingue los objetos entre sí. Pero actuar es sólo un modo del ser. No es el ser. El psicoanálisis se orienta a tratar con esta totalidad indisoluble entre ser y actuar, entre ser y hacer y es por esto que considero su acción como paradójica.

Igualmente paradójica emerge el concepto de introyección, en la terminología de Ferenczi. Este concepto puede ser estipulado como una idea matriz de la perspectiva psicoanalítica, dado que en tal operación se sustenta no sólo el desarrollo del aparato mental, sino también sus posibilidades de modificación por psicoterapia.

El creador del concepto de Introyección, Sandor Ferenczi, se acercaba, a mi parecer, con esta idea, más claramente a una concepción relacionada con el modo de ser en el mundo, que a una concepción apoyada en la distinción de rela-

ciones entre objetos “frente a” o “diferentes entre sí”.

Me parece que, posteriormente a Ferenczi, se usó el concepto que él creó, de una manera diversa al espíritu con que lo impregnó su autor. De hecho Laplanche y Pontalis al referirse a Ferenczi, dicen que éste “llama introyección a un tipo de comportamiento... que también podría llamarse proyección”. Es decir, en vez de explorar el sentido del uso que le dio al concepto su creador, se lo cuestiona, como si el concepto fuera independiente del modo como se lo ha definido.

Es posible que el problema surja de la manera como Freud consideró inicialmente el término introyección. Lo dice así: “Bajo el imperio del principio del placer se consuma dentro de él (el yo) un ulterior desarrollo. *Recoge en su interior los objetos ofrecidos* en la medida que son fuente de placer, los introyecta (según la expresión de Ferenczi [1909])...” (el subrayado es mío). Anteriormente ha señalado que “En la medida que es autoerótico, el yo no necesita del mundo exterior, pero recibe de él objetos a consecuencia de las vivencias derivadas de las pulsiones de autoconservación del yo, y por tanto no puede menos que sentir por un tiempo como displacer ciertos estímulos pulsionales interiores”.

Se percibe en este texto de Freud que, si bien, la concepción de autoerotismo se hace cargo de un estado primario de indistinción sujeto-objeto, adentro-afuera,

éste es precedido por lo que Freud (1915) en contadas ocasiones llamó “yo-realidad inicial, que ha distinguido el adentro y el afuera según una buena marca objetiva”. Me parece que la idea que postula Freud, respecto a “recoger en el interior los objetos ofrecidos”, ha influido para que se haya interpretado el concepto de introyección desde el modelo de una incorporación del objeto. Sin embargo Ferenczi introdujo, a mi parecer, un matiz distinto en esta noción.

Cuando este autor describe el concepto de introyección lo plantea de esta forma: “El neurótico busca constantemente objetos con los que puede identificarse a sí mismo, a los que puede transferir sentimientos, a los que puede arrastrar a su círculo de interés, es decir introyectar”. Más adelante señala: “El psiconeurótico sufre de un *ensanchamiento...*” (el subrayado es mío) y precisa que la introyección neurótica es simplemente un caso extremo de procesos psíquicos cuyas formas primarias son demostradas en todo ser normal, respecto a la ontogénesis de la conciencia del ego. Dice que “Se puede suponer que al recién nacido, todo lo percibido por los sentidos le aparece como unitario, es decir monista. Tan sólo más tarde aprende a distinguir de su ego las cosas maliciosas, que forman un mundo externo y que no obedecen a su voluntad” (Ferenczi, 1909). Es decir Ferenczi no está partiendo de la idea de Yo-realidad freudiano, en el cual éste sustenta su uso de la Introyección, como movimiento desde afuera hacia adentro. Ferenczi habla de “ensanchamiento”, es

decir de ampliación del Yo.

El concepto de introyección en Ferenczi, alude a una situación en la cual no hay experiencia de diferenciación sujeto-objeto, no existe conciencia del ego, como lo expresa este autor. Esto implica que el proceso de introyección está expuesto para describir una situación en la cual el objeto está “en” el sujeto. Podríamos decir con Winnicott (1978), “el sujeto es el objeto” y viceversa el objeto es el sujeto. El proceso de introyección aparece en Ferenczi como un englobamiento del objeto, como quien descubre algo de sí mismo, que todavía no se ha representado en su propio cuerpo o en su propio ser.

En otro capítulo de su libro “Sexo y Psicoanálisis”, Ferenczi (1909), refiriéndose al desarrollo del sentido de la realidad, afirma que “Al comienzo de su desarrollo, el bebé recién nacido busca obtener un estado de satisfacción meramente a través de un insistente desear, en el cual simplemente ignora la insatisfactoria realidad. Por el contrario pinta como presente la deseada pero inexistente satisfacción; intenta por lo tanto ocultar sin esfuerzo todas sus necesidades mediante alucinaciones positivas y negativas”.

Dice Ferenczi que existe un estadio en el desarrollo humano en que se realiza este ideal de ser sólo sirviente del placer, y no sólo se lleva a cabo en la imaginación o aproximadamente, sino de hecho y completamente.

Con esto se refiere al período de la vida humana que se desarrolló en el útero. En ese estado el ser humano vive como un parásito del cuerpo de la madre. Para el ser naciente, el “mundo externo” sólo existe en un grado muy limitado; todas sus necesidades de protección, calor y alimentación le son aseguradas por la madre. Más aún, agrega Ferenczi, ni siquiera tiene el trabajo de tomar el oxígeno y el alimento que le es traído, ya que ha sido previsto que estos materiales, mediante arreglos adecuados, le lleguen directamente a los vasos sanguíneos.

Estipula, además, que “si el ser humano posee una vida mental cuando se halla en el útero, aunque sea sólo inconsciente... debe obtener de esta existencia la impresión que de hecho es omnipotente. Precisa que “la conducta del niño inmediatamente luego del nacimiento, habla de la continuidad de estos procesos mentales” (Id.).

El primer deseo-impulso del niño no puede ser otro que el recuperar la situación intrauterina. Lo curioso, dice Ferenczi, es que, presuponiendo un cuidado normal, esta alucinación, de hecho se realiza. Desde que el niño, por cierto, no tiene conocimiento de la concatenación real de causa y efecto o de la existencia y de la actividad de la madre, debe sentirse en posesión de una capacidad mágica, que puede en realidad satisfacer todos sus deseos simplemente imaginando la satisfacción de los mismos. Este podría denominarse, por tanto, “Período de la omnipotencia mágico

alucinatoria”, período que aparece como antecedente teórico de las concepciones winnicottianas de Madre-Ambiente e Ilusión, tanto como la noción de “Interpenetración Armoniosa”, expuesta por Michael Balint, en su libro “La Falta Básica”.

Dado que “el deseo de satisfacer los instintos se manifiesta periódicamente, mientras que el mundo externo no presta atención al acontecer de la ocasión en que los instintos son ejercidos, la representación alucinatoria de la realización del deseo pronto prueba ser inadecuada para seguir brindando una realización de deseos real. Una nueva condición es agregada a la realización: el niño debe dar ciertas señales, llevando a cabo de este modo cierto esfuerzo motor, aunque inadecuado, de modo que la situación pueda ser cambiada en la dirección de esta disposición” (Id.).

Ferenczi hace ver que “el estadio alucinatorio ya estaba caracterizado por la ocurrencia de descargas motoras incoordinadas (llorar, esforzarse) en la ocasión de afectos desagradables. Estos son usados ahora por el niño *como señales mágicas*, a cuyo dictado pronto llega la satisfacción. (Naturalmente con la ayuda externa de la cual el niño no tiene idea.) El sentimiento subjetivo del niño cuando esto ocurre, puede ser comparado con el de un mago real, que sólo debe realizar un gesto para provocar en el mundo externo a voluntad los acontecimientos más complicados” (el subrayado es mío) (Id.).

Con esta imagen del “niño mago”, Ferenczi ubica un período de la vida en el cual el ser humano, con ayuda del mundo externo, es decir de la madre-ambiente, de acuerdo a Winnicott, ha vivenciado la experiencia del ser. Este período inicial es llamado por él fase de introyección.

Los conceptos de Ferenczi respecto a introyección, inspiran, entonces, el concepto de ambiente de Winnicott y Balint y apuntan a que “ambiente”, no se identifica como algo externo, en el sentido ya señalado de la Psicología del Yo.

Me atrevo a concluir que, desde el modo como Ferenczi ha conceptualizado el concepto de Introyección, se puede pensar que lo que se busca en psicoanálisis es lograr, sobre la base del logro de un respeto al propio ser originario, una experiencia de unidad y privacidad en un mundo que se abre desde ese ser. Este mundo, que integra un modo de ser de este ser, se configura de tal manera que exige la diferenciación ulterior entre sujeto y objeto, a partir de la acción que el sujeto lleva a cabo, impulsado por el deseo. Exige, por tanto, la entrada del niño en el ámbito del “hacer masculino” que describe Winnicott, con la cooperación de la madre quien, según este autor debe también saber frustrarlo, a partir del período en que la experiencia del objeto transicional es tolerada por el ambiente. Ser y Hacer son ambos constituyentes del sentido de la práctica psicoanalítica.

Madre-ambiente y la diada terapeuta paciente, como paradoja entre el “hacer” psicoterapéutico y el “ser” psicoanalítico.

Es, quizás, a tener presente tanto la indiferenciación sujeto objeto como su distancia, a lo que apunta Winnicott (1988), cuando distingue entre un primer momento de desarrollo que es, dice él, femenino, el período del “ser” y un segundo momento, masculino, definido por el “hacer”.

En esta experiencia del ser, sin duda olvidada en el inconsciente, se da la necesidad de la ilusión, la paradoja de creer que se construye un objeto que ya está allí (Id.). La madre es quien puede posibilitar esta ilusión, favoreciendo la creencia mágica del “niño mago”. Me pregunto si esta “ilusión” no alude a una forma de introyectar, tal como se ha precisado en Ferenczi. Para Winnicott la adaptación inicial es la acción de esta madre ambiente, que busca en lo posible cubrir el deseo del hijo, protegiéndolo de no caer en el estado de necesidad o agonía y preservándole la omnipotencia, que constituirá la experiencia del ser, que llega a olvidarse. Esta madre “suficientemente buena” es capaz de ubicarse, entonces, como “ambiente” winnicottiano, dentro de las ampliaciones y/o introyectivas que define Ferenczi.

Conseguida esta experiencia durante un tiempo suficiente, puede alcanzarse el momento del “hacer”, que incluye la capacidad de frustrarse, de acatar las li-

mitaciones del mundo externo, situación que empuja a visualizar una realidad en la que se diferencia sujeto de objeto, en el cual se instalan relaciones entre los objetos, en el que estas relaciones se ordenan según principios de causa efecto. Un mundo positivista.

Considerar estas ideas es un intento por rescatar para el psicoanálisis, el valor de la persona, en desmedro del proceso, tal como lo plantea Fairbairn. Algo que en el Middle Group aparece como un afán de legitimar la protección del ser como fundamento creativo del hacer. Algo, también, que se inscribe dentro de la inquietud heideggeriana de este siglo, por conectar al hombre con el olvido del ser, para que lo recuerde y pueda perspectivar mejor la cosificación, al parecer inevitable, de la existencia. Dice Heidegger (1984): "Sería necio marchar ciegamente contra el mundo técnico. Podemos servirnos de los objetos técnicos y mantenernos libres de ellos, dejándolos residir en sí mismos, prohibiéndoles que nos planteen exigencias."

El psicoanalista, sin duda, alcanza con su ejercicio técnico psicoterapéutico, transformaciones observables, vale decir posibles de ser compartidas en un informe, en una ponencia, en una conversación. Es necesario, ya que el psicoanálisis necesita validar sus planteamientos o justificar sus abordajes técnicos en función de su capacidad de ayudar personas.

El psicoanálisis, sin embargo, obtiene plenamente su credencial, en la medida

que logre beneficio para el paciente como persona, no como proceso abstracto registrable sólo en un informe. Este beneficio debe dar cuenta de un pasar más satisfactorio en la vida cotidiana de la persona tratada. Es decir de algo comunicable. Un ejemplo me lo proporciona lo leído recientemente en un diario de Santiago. El periodista cuenta que un entrevistado "se recuesta desde hace nueve años en el sofá de un psicoanalista. El motivo es el síndrome de muerte que una vez le avisó que estaba listo para irse a mejor vida, si es que no cambiaba el ritmo de su existencia". El entrevistado dice: "Antes yo era de los que trabajaba veinte horas diarias, fumaba veinte cigarros y me tomaba unas quince tazas de café." El periodista señala que este entrevistado... "desde hace un año y medio no fuma y toma sólo dos tazas de café. Modificó todo. Todo. Menos la parte profesional." Es decir, este entrevistado alude al ritmo de su existencia a través de constatar cambios en la enumeración de lo observable.

Esto es, sin duda, un informe casual, sujeto a múltiples alteraciones de distinto origen. Obviamente no podría ser considerado científicamente válido, ni siquiera un testimonio confiable. Sin embargo, me parece que, en un cierto nivel, el trabajo psicoanalítico debe posibilitar que su paciente pueda referirse a cosas como ésta, cuando habla de su psicoanálisis. En un nivel de mayor rigurosidad científica, el especialista en psicoanálisis debe poder dar cuenta de resultados analíticos de una manera abstracta y formal, pero referida siempre a

la traducción de estos informes en la vida cotidiana del paciente. Pero éste es y ha sido ya, tema de otro escrito.

Considero que una perspectiva psicoanalítica que, filosóficamente se inspire en un rescate del ser, a través del hacer, es decir que en su trasfondo considere una indiferenciación sujeto-objeto como realidad esencial de lo humano y de la realidad misma, a la vez que una distinción externo-interno como campo de evaluación, es una perspectiva que ubica lo teórico y lo práctico en su lugar legítimo.

Casuística

Intentaré ilustrar estas ideas con el análisis de una casuística que ha sido publicada y que pertenece al psicoanalista inglés Patrick Casement (1990).

La señora B. llevaba ya tres años analizándose. Cuando empezó el tratamiento, tendría unos treinta años y se había casado hacía poco. Seis meses antes de otra sesión que se presentará, había tenido un hijo. Antes de su embarazo, el análisis se había centrado principalmente en un accidente sufrido por la señora B a los once meses de edad: se había volcado encima agua hirviendo, en un momento en que su madre se hallaba ocupada en otro lugar y había sufrido quemaduras graves.

Casement consigna lo siguiente: "En una fase temprana de su análisis, la señora B., en relación a esas quemaduras graves, cuenta que su cabello encanecía

a causa del persistente dolor que aquella experiencia y los recuerdos asociados le ocasionaban". Casement, en la sesión, se pone a observar más de cerca su cabello, para lo cual se inclina sobre el respaldo del diván, en busca de indicios de ese encanecimiento. Como no comprueba el menor rastro de ello, se pregunta si la paciente acaso lo invitaba así a acercarse más a ella. Trata de explorar si esto era en efecto un llamado para que él se acercara. La señora B. se afligió mucho. Cuando el analista escucha su congoja- un lamento que surgía de lo más profundo de su ser, dice- advierte que no la había entendido en absoluto. Había buscado signos externos de encanecimiento. Cuando escuchó mejor considera que pudo interpretar muy diferentemente.

Casement relata una interesante secuencia de sesiones, que él va analizando retrospectivamente, evaluando sus errores. Para ser justo, habría que conocer la totalidad del caso. Es común que los analistas encontremos una manera de corregir el enfoque de nuestros colegas, en un estilo similar a que "después de la batalla todos somos generales". En este caso va a ocurrir esto una vez más.

Con el pretexto de ilustrar mi argumento tomaré lo informado honestamente por Casement, para darle mi propia interpretación. Sin duda mi manera de ver este caso corresponde, más que a un verdadero contacto con el mismo, a las ideas que yo quiero validar. Por lo demás, al quedar excluida gran cantidad

de información, esto me permite ajustar el material a lo que yo deseo comprobar. Creo, sin embargo, que esto ocurre siempre, por mucho material que se entregue. Continuemos con otros datos.

Un día viernes la paciente llega con un leve atraso. Menciona que el miércoles por la noche había tenido un sueño, pero lo había olvidado hasta esa mañana. En el sueño había un río, cuyas orillas reverdecían por doquier, como en primavera. Ella yacía en la ribera. Era muy pequeña o estaba echada de bruces, porque parecía tener el agua a nivel de los ojos. Las aguas empezaron a hervir y amenazaron con destruirlo todo. Tuvo la sensación de que esas aguas hirvientes avanzaban directamente hacia ella. Se asustó hasta tal punto que quiso alejarse pero, en lugar de eso las miró y se volvieron a transformar en un río común. La paciente interrumpió su narración y exclamó sorprendida: “¡pude hacer cesar su ebullición!”.

El analista intuye que la paciente le está presentando una reconstrucción onírica de su accidente. En aquella ocasión el agua hirviente estaba a la altura de sus ojos y ella había sufrido quemaduras graves en la parte frontal de su cuerpo.

La paciente comenta que no se había dado cuenta de que su sueño se refería tan claramente a su accidente hasta el momento de narrarlo. Al decir esto le sobrevino una gran congoja y empezó a experimentar el accidente como si le sucediera allí mismo en la sesión. Se diría que el agua hirviente caía sobre ella

y la abrazaba. Gritó, presa de extremo dolor y se sentó diciendo: “Cuando estaba acostada no cesaba de venírseme encima”. Sollozó por largo rato, sosteniéndose la cabeza con las manos. El analista le dice que, al sostener su cabeza con las manos le comunicaba su necesidad de sentirse amparada durante esta experiencia. Ella replicó, sin dejar de llorar: “Mi madre no podía afrontarlo... tenía que apartarse de eso... yo no podía soportarlo sola.”

El terapeuta informa que a los diecisiete meses la señora B. había sido intervenida quirúrgicamente, con anestesia local, para remover los tejidos muertos que habían quedado en las cicatrices de sus quemaduras y permitir que creciera piel nueva. Su madre se desmayó durante la operación, dejando a su hija frente al cirujano, quien siguió operando, indiferente ante lo que ocurría. La paciente dice que su madre la tenía asida de las manos y recordaba su propio terror cuando sintió que las manos de su madre se deslizaban, al tiempo que se desvanecía y desaparecía de su vista. Recordaba haber creído que el cirujano la mataría con su bisturí.

Empezó a insistir en la importancia que tenía para ella el contacto físico. Dijo que no podría tenderse más en el diván a menos que supiese que, en caso necesario, el analista le dejaría asir su mano para que pudiera soportar esta nueva vivencia de la experiencia quirúrgica. ¿Se lo permitiría o rehusaría? Si se negaba, no estaba segura de poder continuar su análisis.

El analista se sintió cada vez más presionado porque faltaba poco para que terminara la sesión, era un viernes y temía que la paciente abandonara realmente el análisis.

Esta situación continúa complicándose, con exigencias cada vez más intensas de la paciente en la demanda de contacto físico, a través de pedir que el analista le tome la mano, e interpretaciones del analista, desde distintos niveles y puntos de referencia. Aparecen fenómenos psicóticos, furia, amenazas de suicidio.

Me interesa tomar sólo un punto de este caso: el referente transferencial que el analista preserva, como criterio terapéutico ambiguo, durante toda la situación, referente transferencial que, además supone que la interpretación sistemática de la transferencia es el eje básico de acción del oficio psicoanalítico. Estos criterios se entretajan a escrúpulos relacionados con la mantención del setting, como algo que, más bien pertenece a una norma ética que a un aislamiento de variables.

Me interesa, dado que el sentido de este artículo es mostrar la paradoja entre la vigencia de un pensar complejo, como el psicoanalítico y el ejercicio de un oficio que requiere de resultados concretos. La paradoja, característica de lo psicoanalítico, que he metaforizado como la dimensión de algo invisible y leve, radicado en la comprensión de la presencia vigente y constante de lo inconsciente en la trama del acontecer, mezclado con algo visible y material, como

es la exigencia de resultados terapéuticos, observables en el campo de la vida cotidiana. Incluyo en esta materia observable, el vínculo entre psicoterapeuta y paciente, tanto como la transferencia pertenecería a la dimensión de lo invisible.

Mi hipótesis es que la transferencia es, sin duda, el terreno clínico específico de lo inconsciente. No obstante me parece que suponer la capacidad de acceder a su comprensión, a partir de las explicaciones sobre funcionamiento transferencial aportadas por un modelo, es algo que puede transformar el sentido de lo psicoanalítico. Los modelos psicoanalíticos generan explicaciones tentativas de un modo de darse inconsciente que, en esencia es infigurable. Los modelos orientan la comprensión, pero a la vez la desvían también de su sentido más propio.

Una comprensión psicoanalítica plena, en último término, es muda. La dinámica que se descubre con las interpretaciones, resulta de la posibilidad del inconsciente de ir encontrando paulatinamente figuratividad y lenguaje en las zonas en que se acerca a lo preconsciente, exigido por lo que Freud llamó algunas veces el apremio de la vida. Es en el campo del apremio de la vida donde se justifica la comprensión de la transferencia, como expresión de la comprensión de una zona transicional entre la mudez del discurso inconsciente plenamente tal y su progresiva figurabilidad, en la evolución hacia el logro de representaciones-palabra, de un lenguaje, que

permita entenderse con el mundo cotidiano y diferenciado.

El sentido terapéutico del trabajo psicoanalítico está corporeizado en la posibilidad de comprender en un nivel y de intervenir, en otro, de distintas maneras adecuadas para lograr la capacidad de satisfacer el apremio de la vida y la posibilidad de una mejor autonomía en la cotidianidad.

Creo que para llegar a comprender la transferencia es necesario tener presente, primeramente, el vínculo que liga concretamente a un terapeuta con su paciente. Este vínculo está tematizado por la intención de lograr algún alivio para el paciente. Desconocer que esa relación es primariamente terapéutica y considerarla primariamente transferencial, conduce a la teorización y a la cosificación de la teoría. Conduce a confundir el lugar de la comprensión con el sentido de lo psicoterapéutico. Conduce, al final, a creer que la interpretación de la transferencia da cuenta de todo lo que está pasando en la situación analítica, perdiendo de vista que lo que interesa es que ese vínculo mantenga su pertinencia relativa a la obtención de alguna forma de cura, en relación al motivo de consulta conciente e inconsciente.

El vínculo terapeuta paciente es actual, es presente, es concreto, se establece para una díada que se compromete mutuamente en el logro de objetivos específicos. En el vínculo se entrama la transferencia, pero no es transferencia, exclusivamente. El vínculo representa el

sentido vigente, no pasado ni interno, de lo que ocurre entre paciente y terapeuta y del sentido de su contrato. Es la amalgama sólida del proceso y en él se preservan las metas terapéuticas. Quizás, por la índole psicoanalítica que aporta el setting, el vínculo podría entenderse como ocurriendo en un presente profundamente marcado por la atemporalidad.

El setting analítico aporta el objetivo y pertinencia de ese vínculo, lo que supone intentar buscar el contacto con el inconsciente del analizado, sin poder explicitar nunca suficientemente la forma de ese contacto. Esto implica una manera de vincularse atemporalmente, pero en el presente concreto y obvio de la situación. El vínculo es el piso de ese presente concreto y obvio.

Pienso que interpretar directamente la transferencia sin aclarar previamente la forma en que se está dando el vínculo terapéutico, conduce a la teorización del insight. A mi entender el vínculo es también un peldaño intermedio para llegar a buscar un entendimiento de la transferencia, que siempre va a representar un ordenamiento del material, de acuerdo a los supuestos teóricos del analista.

La transferencia se relativiza en su formulación, si está apoyada en una comprensión suficiente del sentido actual, no necesariamente transferencial, del encuentro analítico. Considero que esto regula la regresión transferencial, al gravitarla en la consideración constante del criterio de realidad. En mi criterio

es importante regular la regresión transferencial, lo que incluye tanto favorecerla como limitarla.

En la situación que presenta Casement, la experiencia traumática es aludida casi como un hecho de presencia perceptual. Casi como estar en esa ocasión del pasado. Esto, a mi entender, es producto de concebir la interpretación de la transferencia como un "hecho" presente, cuando lo que está principalmente presente es una relación terapéutica vehiculizada por un relato que alude al pasado o al mundo interno de la paciente, en el tejido de la transferencia-contratransferencia.

Se trata, en la casuística que se revisa, de un relato traumático, pero perteneciente, por lo demás a una época propia de la amnesia infantil. Sin duda el trauma, se supone que deja su marca, tanto en contenido como en la predisposición hacia la experiencia presente.

Es posible que, con la paciente que hemos citado, el analista no debería haber pensado tanto en la madre transferencial, como en el cirujano que intervenía en la operación, ya que este cirujano aludía a una situación profesional similar a la del propio analista.

Probablemente esta situación traumática le había sido relatada a la paciente. Es difícil que la recordara con tanto detalle, máxime si tomamos en cuenta el concepto de recuerdo encubridor. Me pregunto si la paciente no soñaba y demandaba actitudes del analista como

forma de sacarlo del sometimiento de éste a la teoría de la transferencia. ¿No era una forma de buscar un contacto más personal, no necesariamente trasgrediendo el setting? No pedía esta analizada ser tratada como persona y no como un proceso quirúrgico y su demanda tuvo que ir extremándose hasta buscar concretamente el contacto físico.

Creo que esta paciente, usó de las imágenes de su relato, para expresar algo relacionado con su analista concreto. El río de agua hirviendo en que se convierte ese paisaje primaveral, ¿no corresponde a la paulatina toma de conciencia de que una relación entre personas, era por sometimiento mantenida por el analista como una relación destinada a realizar una verdadera intervención quirúrgica mental? El agua hirviendo no podía aludir a un recuerdo onírico, ya que su verbalización correspondía más al lenguaje de su análisis, constantemente referido a la vivencia de esta experiencia traumática, como si fuera nítidamente recordada. El agua hirviendo quizás correspondía a una repetición de la experiencia de estar siendo tratada en el análisis como si se estuvieran removiendo tejidos muertos. No como un ser vivo y personal.

En un momento la señora B. contó el siguiente sueño. "Sostenía un recipiente que contenía algo valioso. La rodeaban otras personas que parecían querer compartir lo que había en el recipiente. Era como si hubieran robado un banco, o algo así y ella llevaba ahora el botín de todo el grupo. Los enviaban a pri-

sión, pero un guardia benévolo cuidó de que a ella la alojaran en una celda individual, para protegerla. Cumplió su sentencia antes que los demás miembros del grupo. Cuando la conducían hacia la puerta- hacia la libertad- atravesando el patio de la cárcel, sus compinches se lanzaron sobre ella y le destrozaron la cabeza a puntapiés hasta dejarla tendida sobre el piso, muerta”.

Sin duda existen importantes aspectos de este sueño que pueden ser comprendidos según distintas teorías sobre la transferencia. En mi criterio el mejor abordaje transferencial se lograría si primero se tomara el material como expresión de una referencia al psicoanálisis como prisión, cuidada por un guardia benévolo, el psicoanalista. La prisión no me parece que aluda solamente a una proyección del mundo interno de la paciente sobre el setting analítico.

Alude, en mi criterio, directamente a las limitaciones de un encuadre que fija objetivos exclusivamente centrados en la interpretación de la transferencia y que no considera que el objetivo terapéutico se mueve, paradójicamente, entre intentar que el analizado asuma lo incognoscible de su condición de ser, a la vez que la presencia de lo personal en sí mismo, sustancia ésta de la individualidad y vehículo del propio ser habiendo lo cotidiano.

Pienso que la muerte en el sueño, a mano de los compinches de robo, corresponde a la parálisis mental que se avecina posteriormente al término del análisis,

por todo aquello que fue excluido del vínculo, al estar el analista apegado solamente a la transferencia. La convicción de la paciente que la lleva a concebir como un robo, todo lo personal que le entregaba el aspecto benévolo del analista con sus intervenciones. Fuera del análisis, fuera de la prisión, se volvería a punto cero, a la parálisis mental, a la muerte de lo alcanzado, por obra de las culpas inducidas por sentir la benevolencia del analista como un robo y no como expresión de las vicisitudes del trabajo psicoterapéutico.

Creo, pensando en el informe de Casement, que el enfoque psicoanalítico debería tener presente en cada ocasión la diferencia entre técnica y tratamiento, señalada por Winnicott (1954) como una forma de rescatar a la norma escrita de su omnipotencia, reduciendo la capacidad de ayuda a la modestia de lo incognoscible que habita en cada individuo. En 1954 Winnicott señala: “...convendrá que tengamos claramente presente la diferencia entre la técnica y la ejecución del tratamiento. Es posible llevar a cabo un tratamiento con una técnica limitada y, a la inversa, con una técnica altamente evolucionada es posible fracasar en la puesta en práctica del tratamiento”.

Considero que la capacidad del terapeuta en diferenciar constantemente entre lo que puede aproximar por teoría y lo que requiere escrutar como vínculo actual, es una medida que acerca la técnica al tratamiento, que acerca la comprensión de lo inconsciente como incons-

ciente al uso de la técnica como tratamiento con objetivos terapéuticos.

La técnica y el tratamiento complementadas, aportan un encuentro que sólo es válido en beneficio concreto del paciente, no del proceso, como referente exclusivo en la evaluación de lo practicado psicoanalíticamente.

He traído este caso a mi exposición, con el propósito de ilustrar el sentido paradójal que existe en este oficio con lo invisible, que es el trabajo analítico. El mundo interno, el pasado infantil, el presente ficticiamente temporal de la vida cotidiana, el presente atemporal de la sesión, configuran una red apretada de rasgos de la situación analítica que no pueden darse uno sin otro. Pienso que el trabajo analítico tiene que mantener constantemente vigente la mayoría de los hilos de esta trama. Buscar sistemáticamente el hacer insight sobre la ceguera del conocimiento, a la vez que permitir que el sujeto pueda olvidar su incognoscibilidad, para vivir mejor y prácticamente la vida cotidiana.

Creer que se sabe, saber que no se sabe. Lo que más permite a un ciego, orientarse con el tacto en ese mundo cegado que es el suyo, es, precisamente que no ve. Probablemente el ciego al caminar, dentro de la obscura visión de su interior, hace brotar en su mente, con su tacto, con su gusto, con su olfato, con su oído, toda la forma del mundo por el que se desplaza, imaginándolo quizás igual al mundo visual y desconocido del vidente. Hace brotar un falso mundo, des-

de la perspectiva de la visión.

El psicoterapeuta analítico debe preservarse del riesgo de perder un punto de vista que le muestra que transferir es, precisamente, imponer una realidad que recorre una transición entre lo interno y lo externo, entre el deseo y aquello real que se aleja justo en el momento que se lo cree atrapado. El psicoterapeuta psicoanalítico requiere conservar conciente que su interpretación jamás se ajustará a la realidad de su paciente, que ambos sólo pueden encontrarse en el espacio transicional que habita entre un falso y un verdadero ser.

Algo similar a lo que hacemos los hombres, cuando desde el estado de ser inicial, conformamos un aparato mental que configura distinciones, tamaños, espacios, niveles, como si esta organización que clasifica, volviera a ser el gesto del niño mago que hace aparecer un mundo de formas, que llamamos realidad.

Nos desplazamos por ella cómoda o incómodamente cada día, por virtud del propio ser falso, evitando, a través de un truco maravilloso de lo que consideramos mente, sentir la angustia insoporable que nos podría acarrear la percepción de su transparencia, quizás de su levedad. Es, quizás, parte de lo que Winnicott quiere precisar cuando se refiere a la agonía, como forma primaria de la angustia, en una situación de amenaza de pérdida del holding. Sería algo como percibir la nada. O el inconsciente.

BIBLIOGRAFIA

- Casement, P.** (1990) *Aprender del paciente*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Ferenczi, S.** (1981) *Sexo y Psicoanálisis*, en *Psicoanálisis: Obras Completas* vol. 1, de 1908 a 1912. Espasa Calpe, Madrid.
- Freud, S.** (1915) *Pulsiones y destinos de pulsión*, en *Obras Completas*, Tomo XIV, (1979), Amorrortu, Buenos Aires.
- Heidegger, M.** (1960) *Serenidad*, Revista Eco, Bogotá, Venezuela, Tomo 1, N° 4.
- Kernberg, O.** (1979), *La teoría de las relaciones objetales y el psicoanálisis clínico*, Paidós, Buenos Aires.
- Khan, M. Masud R.** *Sobre Winnicott* ("Cierta intimidad"), Buenos Aires, Ecos Editores.
- Laplanche, J., Pontalis, J.B.** (1971) *Diccionario de Psicoanálisis*, Labor S. A., Barcelona.
- Meissner, W. W.** (1971) *Notes on Identification II. Clarification of related concepts*. Psychoanalytic Quarterly, #40. Revista Chilena de Psicoanálisis, Abril 1994, Vol11 #1
- Riesenberg Malcolm, R.** (1977) Seminario a Candidatos en La Asociación Psicoanalítica Chilena.
- Sófocles** (1962) *Edipo Rey*, Aguilar, Madrid.
- Vattimo, G.** (1990) *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*, Península, Barcelona.
- Winnicott, D.W.** (1988) *Realidad y Juego*, Gedisa, Buenos Aires.
- Winnicott, D.W.** (1979) *El proceso de maduración en el niño*, Laia, Barcelona.

“Siento lo que me emociona: ¡luego,existo!”

La singular contribución de Matte-Blanco a nuestra comprensión de los afectos¹

James S. Grotstein

*“O que em mim sente,
Está pensando”*

Fernando Pessoa

*“El corazón tiene razones
que la razón ignora.”*

Blaise Pascal

“Si una o más generaciones de analistas entrenados matemáticamente abordara exhaustivamente los numerosos aspectos de la lógica en la mente y del concepto matemático del infinito, siempre presente en las manifestaciones mentales, siento que podría alcanzarse una nueva y profunda comprensión de la mente, así como una nueva y profunda comprensión de los fundamentos de la matemática.”

Ignacio Matte-Blanco, 1981

INTRODUCCIÓN

En este trabajo me propongo destacar la contribución de Matte-Blanco a la teoría de los afectos e integrar su trabajo a las contribuciones de Bion que le corresponden de manera cercana, en particular la concepción que este último tiene de “transformaciones en y desde O” y sus vínculos emocionales “L,” “H,” y “K”² entre los objetos y el yo. El título de este trabajo debe su originalidad a la distinción que hace Damasio (2003) entre emociones, que surgen del cuerpo, y sentimientos, que surgen de la mente. Reconocemos y mantenemos la verdad de nuestra existencia, nuestro “ser-ahí” (Heidegger, 1927), demostrando voluntad para ex-

perimentar nuestras emociones y para permitirnos sentir las. Mi postura es que, en última instancia, los afectos, que abarcan las emociones, sentimientos y estados de ánimo, saturan y definen el aparato psíquico de Freud (1923), tanto topográfica y estructuralmente, como el pensamiento cognitivo en general, y constituyen el instrumento que establece, garantiza, y renueva nuestra sensación de vitalidad, privacidad y significación, además de ser la matriz de nuestro ser-en-el-mundo subjetivo.

Los afectos, que en otros tiempos eran vistos como un hijastro minusválido del psicoanálisis y solían estar subordinados a la primogenitura de las pulsiones instintivas de Freud, han ido emergiendo

¹ Para ser presentada en la conferencia internacional de Bi-Logica, Roma, 18 de julio, 2004

² “Love”, “hate”, and “knowledge”. Nota de la traducción (N. de la trad.): “Amor”, “odio”, y “conocimiento”.

bajo de su amigo y discípulo matemático y psicoanalista Wilfred Bion. Confío en que ustedes justificarán este segundo desvío.

Bion revisó (1965, 1970) la concepción del inconsciente de Freud asumiendo que “las evoluciones de O”, que explicaré a continuación, constituyen la fuerza principal dentro del inconsciente, antes que las pulsiones libidinales, de muerte o agresivas. O es inefable. Representa la Verdad Absoluta sobre una Realidad Última que es infinita, la cual se caracteriza por el caos y consiste en conjuntos infinitos, noúmeno, cosas en sí, concepciones inherentes (“pensamientos sin pensador,” “memorias del futuro”), circunstancias crudas, o la vida como realmente es antes de que la codifiquemos. “Evolución” significa que está constantemente sucediendo dentro y fuera de nosotros y que nos está afectando implacable e inexorablemente. Nuestra experiencia desencubierta⁴ de ello constituye nuestro “Dasein,” nuestro “ser ahí” (Heidegger, 1927). A medida que O en evolución intersecta o atraviesa nuestra frontera emocional (aquí imagino la frontera emocional como centinelas subjetivos o antenas en el perímetro del límite de nuestro yo mirando hacia dentro y hacia fuera), produce una hendidura, que se siente emocionalmente como aquello que Bion (1962) denomina un “elemento beta,” el cual “afecta al sujeto, pero sigue siendo no mental”. En otro trabajo interpreto nuestro encuentro con las evoluciones

de O como los mecanismos de nuestra “pulsión de verdad”, la verdadera fuerza invasiva de nuestro inconsciente, que constituye el contenido principal de lo reprimido.

Contingente / contenido y las transformaciones de “O” a “K”

El infante experimenta esta hendidura emocional hecha por el O en evolución, o bien estimulado por el hambre o por una inquietud en el medio interno, o la ansiedad ante lo extraño o algo por el estilo en lo externo, y se lo comunica (será explicado luego) a su madre, la cual, en un estado de ensoñación, contiene, es decir, emplea, su función alfa, que es su proceso del “soñar” o el “devenir” (luego será explicado) en el cual ella intercepta, contiene, procesa, y difracta el imput de su infante, hacia un verdadero espectro colorido de significaciones emocionales. Esto luego le es devuelto al infante de una forma u otra – como una transformación de O en K (conocimiento del infante recolectada por la madre en su sueño) como información emocional útil sobre él o ella misma para que él o ella sienta, o para que la madre realice acciones correctivas en nombre del infante. El analista o el psicoterapeuta desempeña una función similar. Esta es la versión de Bion sobre el afinamiento emocional.

Una vez que la función alfa “digiere” (procesa) los elementos beta, emergen los “elementos alfa” que *sí son*

⁴ N. de la trad: “unconcealment”.

mentalizables y aptos para la digestión mental.⁵ Los elementos beta representaban la proto-emoción inicial no mental, y los elementos alfa representan la emoción inicial mentalizada propiamente dicha. Una vez transformadas en elementos alfa, estos últimos se convierten en elementos oníricos, recuerdos, pensamientos que pueden sentirse, en los bloqueos para construir la barrera de contacto, una extensión de la función-alfa que mantiene el límite entre el inconsciente y la conciencia. En el curso de la transformación de O de elemento beta a elemento alfa, las funciones alfa deben soñar, es decir, crear imágenes de fantasía que actúen como los intermediarios necesarios, filtros o lentes, si se quiere, para permitir la tolerancia humana individual.

Bion sostiene que la madre debe soñar las emociones de su infante y que el analista debe soñar la sesión analítica, O. Lo que parece querer decir es que la madre debe transformar el estímulo inefable, infinito, y por lo tanto intolerable, en un fractal tolerable de su fuente inefable. Cuando miramos al sol para ver un eclipse solar, nos cubrimos los ojos con un filtro oscuro. El soñar o fantasear constituye ese filtro, cuyo producto es un sueño, una fantasía o una imagen de O. El paso siguiente se emprende raramente sin análisis, aquel de destruir la imagen (mirar "oscuramente tras un vidrio") para así mirar "cara a cara".

O, en tanto elemento beta, es convertido en una fantasía emocional-sueño elemento alfa en el posicionamiento esquizo-paranoide desde los vértices de "L" y "H" (amor y odio), y luego en conocimiento emocional ("K") en el posicionamiento depresivo. Dicho de otro modo, parece haber un ciclo que comienza con O, continúa a través del elemento beta y luego del elemento alfa, que se transforma en "K," conocimiento emocional sobre uno mismo, y que luego sufre una transformación en O donde K, conocimiento, conduce a la sabiduría más allá del conocimiento en el posicionamiento transcendente⁶. En otras palabras, el O inicial indiferente es transformado en el O personal subjetivo, el cual representa la transformación última de los propios sentimientos sobre las propias emociones. Como resultado de ser capaz de sentir las propias emociones, de ser capaz de llevar a cabo el ciclo de transformaciones de O impersonal a O personal, le queda a uno el legado de transformarse en un yo para siempre cambiando y cambiante, el cual tiene ahora el privilegio de haberse "vuelto O," al igual que un místico, alguien que siente sin tener que saber el nombre de la emoción.

Vinculamientos "L," "H," y "K"

Permítanme volver atrás un momento. El uso que Bion hace de L, H, y K (amor, odio y conocimiento) representaba un

⁵ Esto me recuerda las transformaciones monetarias de los antiguos templos hebreos, que transformaban la moneda secular en moneda sagrada para comprar corderos para los sacrificios rituales.

⁶ Grotstein (1993, 2000) presenta el concepto de un tercer posicionamiento Kleiniano/Bioniano que corresponde a las transformaciones de Bion (1965, 1970) en O.

cambio en el paradigma de la teoría psicoanalítica de las pulsiones. Bion hizo de las pulsiones una tríada, agregando la epistemofílica a las pulsiones libidinales y destructivas, y luego las transformó en categorizaciones emocionales de relaciones con y entre objetos. Sus ideas siguen la misma línea que las de Sylvan Tomkins.

Lo esencial del pensamiento de Bion sobre las emociones

En este punto me gustaría resumir lo que entiendo es la quitaesencia del mensaje que nos transmite Bion, el hilo de Ariadna que le da coherencia a todos sus trabajos. Cuando Bion contempló a O y concibió el místico que iba a “transformarse” en él— sin recurrir a la memoria, el deseo, el entendimiento, o los íconos o símbolos del conocimiento cotidiano, contemplaba el hombre infinito, la “cabeza divina” inmanente que descansa dentro nuestro, la cual debemos encarnar a través de nuestras transformaciones y transcendencia. La “cabeza divina,” nuestro yo infinito, precisa integrarse con nuestro yo necesitado, común, corriente. La “cabeza divina” representa la sabiduría infinita de O, pero más notablemente, es la fuente de toda emoción—y constituye una *emoción potencial infinita*. La “cabeza divina,” en otras palabras, es nuestro último yo físico-mental que pacientemente aguarda ser sentido. La tarea del ser humano es transformar el O impersonal en un O personal, que ha sido realizado emocionalmente, “volviéndose” O. Paradojicamente, cuando uno se vuelve

O personal, deja de tomar a O de manera personal. Retomaré este tema cuando hable de las contribuciones de Matte-Blanco.

MATTE-BLANCO SOBRE LOS AFECTOS

Ahora, finalmente, Matte-Blanco. Uno de mis pacientes dijo graciosamente en una oportunidad, “¡Mis ansiedades son más grandes que yo!” Cuando dijo esto, primero pensé en el concepto de “ecuación simbólica” de Hanna Segal (1957, 1981), después en el concepto de cualidad y cantidad de O que moldea todas las emociones de Bion, y luego en el concepto de bi-lógica, simetría, y naturaleza infinita del inconsciente de Matte-Blanco (1975, 1981, 1988). La “ecuación simbólica” ejemplifica en forma interesante un aspecto de la bi-lógica. La ecuación simbólica, a diferencia del símbolo, representa una imagen concreta, es decir, absoluta, de un objeto experimentado a través de un pensamiento ciclópeo, es decir, pre-reflectivo. Esta imagen condensada se caracteriza además por una condensación extrema, que no es más que una manera más de hablar de simetría y, en última instancia, del modo homogéneo indivisible.

Voy a ignorar el trabajo previo de Matte-Blanco (1975) sobre afectos, puesto que en lo fundamental han sido resumidos en sus trabajos posteriores (Matte-Blanco, 1988). Primero haré una lista de algunas citas de su tributo a Bion (1981):

En respuesta al concepto de O y de la

cabeza divina de Bion (1965, 1970), Matte-Blanco (1981) dice:

“La rebelión en contra del pecho, la madre, el pene, el padre es “infinetizado” en el estrato más profundo de la mente...Un pecho, un pene, un padre o una madre sentido-visto como infinito es isomórfico a la noción de Dios en un pensamiento más desarrollado. Puesto que los estratos profundos, donde todo es llevado al infinito, permanecen siempre activos en nosotros, parece más fiel a estos estratos referirse a las estructuras abstractas de las cuales el senicidio [senicide]... parricidio y deicidio son representativos, y por lo tanto, hablar de deicidio y no senicidio, penicidio, matricidio, parricidio: esto está en más de una forma, en línea con la lógica bivalente y con el principio de la simetría que gobierna el inconsciente” (p.492).

[Este pasaje está condensado. Entiendo que significa, en última instancia, es decir, en lo profundo, que el Complejo de Edipo constituye un deicidio, el asesinato de Dios (estructura bi-lógica). JSG].

“Podemos considerar ahora uno de estos problemas-insights. Lo extraño, sorprendente, patético, es que después de todo, el deicidio no existe en ninguno de los dos modos: es algo absurdo e imposible en la lógica bivalente...y está fuera de la realidad homogénea indivisible para la cual no existe ni el individuo, ni la vida, ni la muerte. Sin embargo es una realidad bi-modal diaria que

está muy presente en nuestras vidas: aunque no existe—está en ninguno de los modos, está en todos y cada uno de nosotros. How? Una animación detenida en el aire sorprendente, en algún lugar, en ningún lugar, y sin embargo *ahí*” (p.493).

[Ahora M-B afirma que el concepto de deicidio es extraterritorial en relación a ambos, el modo homogéneo y heterogéneo, y aún así es una característica clara de nuestras vidas bimodales diarias. Entiendo que esto significa que el deicidio no existe en ninguno de los dos modos, pero que sí existe en el contexto de la bimodalidad irreductible. JSG].

“Bion habla de «...una descripción estilizada de la experiencia emocional» y señala que «la falsificación que es introducida por este método de presentación es incommensurablemente menor que ...La fotografía de la fuente de la verdad puede estar suficiente lo suficientemente bien, pero es de la fuente después de haber sido embarrada por el fotógrafo y su aparato;»...En otras palabras: el problema de la falsificación de la emoción por su (re)presentación... Una pregunta: ¿es esta falsificación inevitable...? La respuesta es sí. La razón: la naturaleza de la emoción: divisible e indivisible, es decir, compuesta y no compuesta por partes; espacial y carente de espacio; temporal y atemporal” (p.493).

[Aquí M-B concuerda con la idea de Bion de que las emociones (O_elementos beta) deben ser alteradas

(falsadas) para poder ser sentidas—por su naturaleza indivisible (e infinita). JSG].

“Él [el hombre] quiere atravesar el abismo desesperado entre los dos modos, que están tan lejos, y a la vez tan cerca. Prometeo ha acudido en su ayuda tomando el fuego del pensamiento del edén y brindándoselo a él, que lo ha aceptado de buena gana. En consecuencia, el hombre ha sido capaz de concebir el infinito. Desde lo alto, sin embargo, Júpiter lo castigó haciendo que Pandora abriera la caja que contenía los males—envidia, odio, venganza, todas las estructuras bi-lógicas, la irreverencia deicida de un pensamiento que se atreve a (tratar de) pensar lo impensable, conocer lo inconocible, dividir lo indivisible. Y hasta el mismo pensamiento se embarró: el sistema de números reales, la más pura expresión del modo de pensamiento divisible del hombre, resultó estar plagado de paradojas (bi-lógicas). El hombre fue, pues, condenado a *vivir* con su naturaleza dual... Le quedó, sin embargo, la esperanza: una estructura bi-lógica, que quedó dentro de la caja para salvarlo de ser abrumado por Júpiter y el pensamiento sacrílego” (p.494).

[La alusión de M-B a la naturaleza dual del hombre representa su concordancia con la noción similar de Bion de que el hombre constituye una entidad dialéctica bimodal infinito-finito. JSG].

“«El odio no existiría de no estar presente el amor.» (Bion, 1962, p.10). Yo

desarrollaría la idea de la siguiente manera: «inicialmente» hay sólo una cosa en la cual nada puede distinguirse, por lo tanto, ni amor ni odio; «luego» la misma cosa es dividida en dos opuestos, amor y odio. Ambos son, sin embargo, inseparables” (p.494).

[La “corrección” que hace M-B de Bion sobre el odio y el amor es interesante. Se aproxima más a la idea platónica. JSG].

“El objeto bizarro debe ser considerado una estructura bi-lógica” (p.496).

[¡Absolutamente! JSG].

Impresiones

Estas citas no le hacen justicia a la profundidad y calidad de la lectura minuciosa que hace Matte-Blanco de los trabajos de Bion, que fue preparada para una Festschrift para Bion y que, en lugar de eso, terminó destinada a ser una conmemoración. La esencia de lo que dice, al parecer, es que respeta a Bion como colega matemático-psicoanalista y que hace el aporte de sus propias herramientas “psico-matemáticas” para implementar las teorías de Bion. Tanto Bion como Matte-Blanco invocan el infinito y la deidad. El último incorpora la importancia del pensamiento bilógico, el modo homogéneo indivisible, y la bimodalidad, entre otras cosas. También es muy significativo que en sus escritos más tardíos Bion (1992) comenzara a pensar el inconciente como “infinitud” y la conciencia como “finitud”. No hizo referencia a Matte-Blanco, pero pienso

que a éste último le hubiera gustado.

Matte-Blanco tardío

Sobre los afectos y la emoción, Matte-Blanco (1988) dice lo siguiente:

“Parece que mientras más intensa es una emoción, contiene más claramente experiencias infinitas” (p.40).

“Ud. puede examinar por sí mismo las experiencias de otras emociones extremas, tales como el odio, el enojo, el miedo y la pena. Haciendo una introspección, pensamos que verá cuán rápido estas emociones pueden irradiarse, de modo de que todo lo concebible se empape de las emociones. Acuñando un nuevo término, tiene lugar una «infinitización»” (pp.40-41).

[Yo hago una correlación entre “irradiación” y “condensación” y “ecuación simbólica.” JSG].

“Si resulta ser que *cualquier sentimiento*, incluso uno atenuado, contiene estos extremos como núcleos, pero los tiene contenidos relacionándolos con otros sentimientos e ideas, entonces podemos concluir lo siguiente: *todos los afectos contienen elementos de infinitud*. Esto, a su vez, significa que todos los afectos contienen una simetrización del pensamiento” (p.41).

[De este modo, los afectos son potencialmente infinitos en su naturaleza *cuantitativa* y simétricos en su naturaleza *cualitativa* (cognitiva). JSG].

“He señalado la similitud entre el

inconciente y las emociones. Una mayor reflexión conduce a darse cuenta de que algunos aspectos psicológicos de las emociones son, al igual que el inconciente, estructuras bi-lógicas” (p.62).

[En primer lugar, M-B compara el inconciente con las emociones, quizás insinuando que las primeras pueden igualarse a lo segundo. En segundo lugar, cree que, aún si no son en realidad congruentes, son simétricos entre sí en cuanto a cómo se construyen y estructuran mutuamente, es decir, bi-lógicamente. JSG].

“*El concepto de lo infinito es la expresión de los esfuerzos desesperados del modo heterogénico y su lógica, para tratar de comprender lo indivisible*” (p.96).

[Esta afirmación de M-B es más compleja y desconcertante. En mi opinión, el infinito representa el extremo del modo heterogénico, es decir, una diseminación infinita de todas las categorías divisibles, mientras que el modo indivisible es su contrapartida opsional bi-lógica, lo puesto a la infinitud. JSG].

“El Principio de Simetría de Matte-Blanco asume que si A actúa sobre B, entonces B actúa sobre A. El Principio de Simetría, que prevalece en el inconciente, revierte todas las diferenciaciones de tiempo, espacio, y causalidad que caracterizan al pensamiento (bivalente) clásico aristotélico. El tiempo, el espacio y las diferenciaciones se colapsan en una indivisibilidad última. Matte-Blanco sugiere que en

realidad la lógica simétrica entra en lo que podría denominarse una “oposición binaria” (Lévi-Strauss, 1958) con una lógica asimétrica en una estructura conocida como “bi-lógica” y ocurre en proporciones descendentes entre ellos, con hegemonía a favor de una simetría que va en aumento a medida que uno desciende del nivel de la conciencia a las profundidades del inconciente. Define cinco niveles discretos, pero también puede vérselos como virtualmente infinitos en lo sutil de sus cambios. Matte-Blanco considera que sus conceptos de simetría y bi-lógica se aplican especialmente a las emociones, e inclusive llega a afirmar que las emociones son estructuras bi-lógicas y son de una naturaleza infinita en acto y/o en potencia y “contienen una simetrización del pensamiento.”

MISTICISMO BI-LÓGICO Y TEO-LÓGICO

La imagen de Matte-Blanco del mundo interno, al igual que la de Bion, conecta la fenomenología, la epistemología emocional, y la teología mística. Ya he citado algunas de sus ideas sobre la deidad y el deicidio. Debido a limitaciones de espacio y tiempo sólo puedo señalar la relación fascinante que creo que existe entre la noción kabalística de “Keter Ayn Sof” (“todo y nada”) y el modo homogéneo indivisible. Keter Ayn Sof, el original de los diez sephiroth, se encogió en el famoso “zimzum” y dejó atrás las otras nueve sephiroth y el universo. Entiendo que esta idea significa que el modo homogéneo indivisible era origi-

nal y se encogió para revelar la infinitud, la simetría, la asimetría, la bi-lógica y el modo bivalente.

Puede haber una correlación entre el concepto del modo homogéneo indivisible de Matte-Blanco y los afectos desde la perspectiva de la mitología. Los demonios y dioses que en la antigua Grecia se apoderaban de mortales como síntomas afectivos representan, en primer lugar, el modo homogéneo indivisible, que asocio al O de Bion, pero también la infinitud, que yo asocio con el modo heterogéneo absoluto. La comprensión reduce el absolutismo inicial de las emociones a sentimientos humanos finitos.

APLICACIÓN CLÍNICA

Dadas estas dimensiones cuantitativas, la infinitud y la simetría que incrementa progresivamente, es más fácil entender el poder asombroso de las experiencias y demostraciones afectivas en pacientes con desórdenes unipolares y bipolares así como en aquellos con trastornos psicóticos, personalidades borderline, y en otros que sufren de trastornos mentales primitivos—sin mencionar los trastornos de ansiedad. Es rápidamente visible, gracias a las contribuciones de Matte-Blanco, que en situaciones de ansiedad el paciente se auto “inocula” inconcientemente contra el peligro que teme haciéndolo infinito, es decir, generalizando el peligro llevándolo de lo específico a la totalidad de una clase—y simetrizando la naturaleza del “antígeno”. Con esto último quiero

decir que el paciente afectado emocionalmente parece generalizar la naturaleza del perseguidor ofensor yendo de un individuo específico a una clase de individuos para no ser sorprendido con la guardia baja. Esta reacción global ocurre en la hipérbole de la histeria. Dicho de otro modo, cuando los pacientes experimentan emociones, es como si declararan una acción de clase en contra del estímulo agresor para lograr una inoculación masiva de inmunidad protectora. El concepto analítico de transferencia es un ejemplo. Si durante la niñez una mujer tiene la experiencia de ser criada por un padre crítico, podría desarrollar una "class action" contra todos los hombres y tener conflictos en el desarrollo de la intimidad con cualquier hombre, puesto que todos son iguales en su clase de hombres, los cuales, a priori, son críticos. Quién de nosotros no ha pasado por la experiencia de estar con un hijo pequeño y sentir que enloquece por su llanto —que en esos momentos parecía tener una naturaleza infinita y que no cesaría nunca?

Quizá podría distinguirse clínicamente esta agrupación de pacientes en funcionamiento superior, como por ejemplo neuróticos, y funcionamiento inferior, como por ejemplo borderlines y psicóticos, categorizando los afectos de los primeros como que experimentan y despliegan emociones contenidas y simbolizadas que se pueden inducir y sentir fácilmente, mientras que los últimos experimentan "proto-afectos" ("elementos beta no mentalizados", Bion, 1962, p.7) que no pueden todavía mentalizarse

(es decir, simbolizarse, representarse, contenerse, neutralizarse) y en consecuencia permanecen infinitos y omnipotentes, y fuera de control.

A menudo el analista puede interpretar el contenido emocional de los afectos del analizando como si fueran emociones que ya se han estabilizado por el contacto con sus sentimientos, para descubrir que la interpretación sólo ha abierto la infinidad de proto-sentimientos de la Caja Pandora, como me ha sucedido una y otra vez con psicóticos y borderline. Sólo en estas ocasiones me doy cuenta de que daba por hecho que se trataba de un neurótico al interpretar los afectos. Ellos *sienten* sus emociones, y con ellos estoy interpretando sus sentimientos, que en realidad están a un paso de sus emociones, ni qué hablar de sus proto-emociones. Tengo un paciente fóbico con terror a nadar en el océano. Cuando le pregunté por qué, dijo: "El océano es infinito y adentro contiene infinitos terrores invisibles. Sé que no es así, pero no puedo convencerme."

CASOS EJEMPLIFICADORES

R. P. es un hombre soltero de cuarenta y dos años que es un chico del Holocausto. En general tiene aspecto de ser una persona crónicamente ansiosa e irritable que es difícil de calmar. Tiene tendencia a soñar sueños que lo perturban y a tener pesadillas con frecuencia. Nació en otro país, vino a los Estados Unidos a los siete años de edad. Sus padres judíos lograron sobrevivir el Holocausto escondiéndose en la campaña francesa. Ambos son descriptos por él como

individuos aterrorizados, reservados. Un sentido de fatalidad, abatimiento y angustia predominaba en el hogar desde hace tanto como puede recordar. Uno de sus sueños lo ejemplifica:

Iba conduciendo en una autopista en una parte remota de los Estados Unidos cuando fui repentinamente interceptado por policía caminero. Me pidió los documentos. Yo estaba sorprendido porque no sabía qué había hecho mal. Le di mi licencia de conducir. Me lanzó una mirada indignada y me preguntó, "¿Dónde está su pasaporte?" Entonces me dio mucho miedo. Le dije que mi pasaporte estaba en casa. No pensaba que lo necesitaría viajando en este país. Me miró con indignación y me dijo, "Si usted no me da su pasaporte, voy a tener que llevarlo a la jefatura. Lo siguiente que sé, es que me encuentro en una celda, pero sus dimensiones comenzaron a expandirse hasta que finalmente no podía ver los muros de la celda, pero sabía que estaban ahí. Súbitamente, la escena cambia y me encuentro solo en un inmenso desierto. No hay nada ni nadie visible, excepto la vasta arena sin fin. Me aterrorizo y grito, y luego despierto empapado en sudor.

Dejaré de lado el significado y las implicaciones transferenciales de la pesadilla y sólo le prestaré atención a la infinitización del espacio en ambas partes del sueño. La infinitización representaba un movimiento simetrizado desde las tres dimensiones hacia la nulidad y la carencia de espacio de la dimensión cero (Grotstein, 1978), una progresión

negativa por el terror.

J.R. es una borderline madre de un niño, casada, de cuarenta y cuatro años, que en su análisis muestra dos patrones diferentes de comportamiento. Uno de los patrones se caracteriza por una frecuente reticencia a aceptar mis interpretaciones. Cuando le pregunté cuál era la razón de esto, respondió: "¿Usted tiene idea de lo que me pasa si lo escucho? ¡Mi interior estalla de emociones. No las puedo controlar. Yo sé que usted tiene buenas intenciones y que trata de ayudarme, pero cuando abre la boca, también abre en mí una lata de gusanos—y de voces que no dejan de gritarme!"

El otro patrón es que generalmente habla en una alta voz "escénica" y, cuando experimenta emociones, las vocifera estentóreamente, catárticamente. Se siente avasallada por la magnitud creciente de las emociones y tiene que transformarse en un "canal" para ellas. En ambos casos, uno ve que la paciente está lidiando con elementos-beta-protomociones no mentalizadas, por lo tanto infinitas, que no han sido transformadas en su interior en elementos mentalizados alfa y que tienen que esperar que *mi* función alfa las contenga y en última instancia las vuelva accesibles para que ella las sienta. En una ocasión, después de unas largas vacaciones, vino bramando que era maltratada y malentendida por su marido y era intolerante con su hija de seis años. Le interpreté que en mi ausencia me había sido sentido como al marido que no la entiende y la maltrata y se ha ido por-

que él (yo) no puede soportar los gritos de ella su hija. Mi interpretación la calmó.

R.F. es un hombre soltero de treinta y dos años, obsesivo-compulsivo y fóbico. Tiene fobia de nadar, particularmente en el océano, por miedo de ahogarse, sin importar cuán cerca de la costa se mantenga (temor a la infinitud). Aunque sale con mujeres, les tiene un miedo profundo y persistente porque teme perderse, durante el coito, dentro de ellas y nunca volver a emerger (miedo de la infinitud de la vagina). También teme que todas las mujeres sean iguales—y sean iguales a su agresiva y posesiva madre. Sin entrar en la psicodinámica de estas fantasías, se ve rápidamente que infinitiza la vagina y simetriza (desdiferencia) a las mujeres como clase.

LA ASIMETRÍA Y SIMETRÍA DEL AMOR

¿Qué hay del amor? Cuando un hombre y una mujer se enamoran, cada uno *aparentemente* escoge al otro del montón de parejas posibles, debido a sus cualidades especiales, únicas e individuales. Sin embargo como su unión amorosa tiene que perdurar en el tiempo, uno de los ingredientes esenciales debe ser, he llegado a creer, el desarrollo del mito de que cada miembro de la pareja representa, en forma de sinécdoque, todas las cualidades ideales de todas las mujeres y los hombres respectivamente. En otras palabras, inconscientemen-

te debe operar un mito binario oposicional, según el cual cada miembro de la pareja es único y especial por encima de los otros (asimétrico)—y que incluye colectivamente (simetricamente) todas las cualidades de la feminidad y masculinidad respectivamente.

EMPATÍA

Poseemos ahora razones científicas para creer que nacemos con “neuronas espejo” (Gallese and Goldman, 1998; Carr et al., 2003). En otras palabras, venimos “equipados” desde nuestra estructura genética para experimentar empatía por los otros. Usando el concepto de Matte-Blanco del modo homogéneo indivisible e incluyendo su correlato místico, el concepto Kabbalístico de Keter Ayn Sof, creo que no sería demasiado arriesgado sugerir que todos los recién nacidos experimentan una empatía absoluta, como si fueran una unidad con todos—y luego encogen hasta el infinito y luego hasta la finitud—y junto con este encogimiento acontece una triste disminución de la universalidad y la generalidad de sus capacidades de empatía.

Yendo más lejos aún, podríamos asumir la hipótesis de que la indivisibilidad homogénea puede subyacer de algún modo al fenómeno aún inefable de la ESP (percepción extra sensorial) en la medida en que podría conectarnos con nuestra mítica y antigua unicidad primordial⁷, con la cual puede que sobre-

⁷ N. de la trad: “primal at-one-ment”

pensar en otros propósitos. El hombre vive, respira, florece, y muere en la tercera dimensión del espacio y la cuarta dimensión del tiempo. Sólo debe mirar por la ventana hacia el cielo para ver la eternidad y para ser confrontado instantáneamente por dominios y dimensiones que ningún humano puede abarcar con su mente. Los mortales vivimos en un rango de ondas de autocreación angosto. El universo de la existencia real, tanto la interior como la exterior, abarca más dimensiones de las que podemos concebir, e instantáneamente nos fragmentaría si lográramos contemplarlas. Sabemos acerca del nacimiento del universo con el Big Bang a partir de un universo homogénea e indivisiblemente compacto. ¿Qué había antes del big bang? ¿Contra qué hizo “bang” el big bang? Nadie lo puede responder. Vivimos y debemos morir en un halo de misterio sobre cosas por siempre inefables. Matte-Blanco es quien más se aproxima a una confrontación de lo inefable con el lenguaje de Dios: ¡la matemática!

Cuando juntamos las transformaciones en O de Bion, con la bimodalidad de Matte-Blanco, podemos llegar a la siguiente formulación: Aprendemos de la

experiencia en la medida¹⁴ que nos permitimos encontrar –y ser encontrados– por O, nuestro sino y destino personal en progreso. Al hacerlo, llegamos a ser encarnados por la cabeza divina viviente en nuestro interior, que es, en términos de Matte-Blanco, nuestra base en la indivisibilidad homogénea, y en términos de Bion, nuestra base en las Formas Ideales de Platón y el noumeno de Kant. Al realizarse a través de la experiencia, pasan de ser pre-concepciones a ser concepciones realizadas como experiencias fenomenológicas. A medida que esto ocurre, nos encarnan –y nos enriquecen– mientras nos *volvemos* ellas. De este modo nos volvemos cada vez más evolucionados en nuestro ser, en nuestra humanidad, en nuestro Dasein.

EPÍLOGO

Cada emoción es el mensajero de su verdad. Cada sentimiento es la realización de la verdad. Debemos aprender a ser tolerantes con nosotros mismos puesto que ocasionalmente caemos por el borde en la hondonada del error y la trivialidad al ascender por la Cara Norte de la Verdad Emocional. Debemos entonces levantarnos y continuar el ascenso¹⁵. Debemos tener fe en que el esfuerzo vale la pena.

¹⁴N. de los ed.: traducción contextual del término “in proportion”.

¹⁵N. de los ed.: se mantiene la traducción contextual dada a la frase “continue to rappel it” presente en la traducción al italiano.

BIBLIOGRAFIA

- Bion, W.R.** (1962) *Learning From Experience*, Heinemann, London.
- Bion, W.R.** (1965) *Transformations*, Heinemann, London.
- Bion, W.R.** (1970) *Attention and Interpretation*, Tavistock Publications, London.
- Bion, W.R.** (1974) *Bion's Brazilian Lectures: I—Sao Paulo 1973*, Imago Editoria Ltda., Rio de Janeiro, Brazil.
- Bion, W.R.** (1992) *Cogitations*, Karnac Books, London.
- Carr, L., Iacobini, M., Dubeau, M-C., Mazziotta, J., and Lenzi, G.** (2003) Neural mechanisms of empathy in humans: a relay from neural systems for imitation to limbic areas. *Science*, 100:5497-5502.
- Damasio, A.** (2003) *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Harcourt, New York.
- Freud, S.** (1923) The ego and the id. *Standard Edition*, 19:3-66, Hogarth Press, London, 1961.
- Gallese, V. and Goldman, A.** (1998) Mirror neurons and the simulation theory of mind-reading. *Trends in Cognitive Sciences*, 2:493-501.
- Grotstein, J.S.** (2000) *Who is the Dreamer Who Dreams the Dream?: A Study of Psychic Presences*, The Analytic Press, Hillsdale, NJ.
- Lévi-Strauss, C.** (1958) *Structural Anthropology*. (Trans.) C. Jacobson & B. Grundfest. Schoepf/Harmondsworth: Penguin, 1968.
- Lichtenberg, J.D.** (1983) *Psychoanalysis and Infant Research*, Analytic Press, Hillsdale, NJ/London.
- Matte-Blanco, I.** (1975) *The Unconscious as Infinite Sets*, Duckworth Press, London.
- Matte-Blanco, I.** (1981) *Reflecting with Bion. In: Do I Dare Disturb the Universe? A Memorial to Wilfred R. Bion.* (Ed.) J.S. Grotstein. Caesura Press, Beverly Hills, 1981, pp.489-528.
- Matte Blanco, I.** (1988) *Thinking, Feeling, and Being: Clinical Reflections on the Fundamental Antinomy of Human Beings*, Tavistock and Routledge, London/New York.
- Segal, H.** (1957) Notes on symbol formation. *International Journal of Psycho-Analysis*, 38:391-397.
- Segal, H.** (1981) Notes on symbol formation. In: *The Work of Hanna Segal: A Kleinian Approach to Clinical Practice*, Jason Aronson, New York and London, pp.49-68.

Conflicto social y subjetividad: la implicación del analista¹

Juan Flores R.

A pesar de que la teoría psicoanalítica desde sus inicios consideró que la división entre lo individual y lo social era una división imposible de sostener conceptualmente y que por lo tanto, toda constitución de un sujeto implica necesariamente al otro, ya que como planteaba Freud: "en la vida anímica del individuo, el otro cuenta con total regularidad como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social" (Freud, 1921). En los hechos la práctica clínica de los psicoanalistas se ha ido estableciendo ligada casi exclusivamente a la consulta privada, configurando un campo de información, de recolección de datos y de desarrollo de la teoría que se estructura sesgadamente, teniendo como consecuencia la creación de un ámbito de trabajo que tiende a obturar el aporte de otros registros disciplinarios, los cuales podrían enriquecer y poner en cuestión muchos de los desarrollos teórico-técnicos psicoanalíticos.

Tradicionalmente los psicoanalistas sólo hemos operado con los determinantes intrapsíquicos de la relación terapéuti-

ca, ya sea en lo que dice relación a las problemáticas vinculadas a los aspectos transferenciales o contratransferenciales (Thomä, 1993), o más recientemente en los llamados componentes intersubjetivos es decir, entender como los propios aspectos personales del analista están actuando en la relación con el paciente, y en el curso del análisis. (Stolorow, 2002)

A pesar de estas constataciones, no se ha advertido o profundizado en aquello que está constituyendo inadvertidamente el despliegue de la situación analítica, creando incluso las condiciones de posibilidad de ella: La escucha analítica.

Esta está atravesada además por las instituciones que han constituido al psicoanalista, tal como el modelo de familia, las instituciones religiosas, las costumbres, los hábitos, la clase social, clubes y asociaciones a las que el analista pertenece, y evidentemente la institución en la cual el analista se formó y de la cual es miembro. Dicho de otro modo: *el aparato de escucha no es neutro*, sino que opera con múltiples filtros, que son las instituciones que lo han constituido. Desde esta perspectiva podemos problematizar que las instituciones en

¹ Trabajo leído en el "XIV Foro Internacional de Psicoanálisis" de la Internacional Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS). Roma, mayo del 2006.

tanto son parte de la infraestructura (división social y división técnica del trabajo) determinan prácticamente todo, poniendo a la escena analítica como un campo de despliegue de la conflictiva social.

Poder pensar acerca de la relación entre la realidad psíquica y la realidad social, nos vincula necesariamente *a la implicancia de la inserción social del analista y las relaciones que establece con su paciente, y por lo tanto como ésto afecta el curso del análisis.*

Nuevamente, por “inserción social del analista” no sólo podemos entender la evidente influencia que el entorno cultural ejerce sobre el analista, sino como éste está entramado en su práctica, al interior de una estructura social, que le asigna un lugar desde donde se escucha.

Podemos entonces postular, *si no existe una relación vinculante entre el inconsciente que observamos, con aquello que lo instituye es decir, si existen condiciones productoras de un cierto material, a partir de las instalaciones del setting y el papel del analista, y si a su vez, éstas no pueden convertirse en la escenificación imbricada del conflicto social que está establecido en la sociedad, en el cual ni analista ni paciente, ocupan lugares neutrales.*

Si asumimos que toda práctica social se inserta en una determinada correlación de fuerzas, va a haber necesariamente una ubicación de la pareja analítica, un lugar social desde donde se habla

(Schneider, 1987). Sin embargo la mirada tradicional - mirada ideologizante - inadvierte esta situación, suponiendo una apoliticidad y neutralidad beatífica, más allá del bien y del mal, reduciendo lo político sólo a un conjunto de materiales alumbrados por la fantasía inconsciente o reduciéndolo a una pura subjetividad, a una externalidad extraña al análisis, provocando las más de las veces más bien una *neutralización del analizando*, producto de la carga ideológica subrepticia creada a partir de determinadas praxis analíticas.

Es esta “neutralización” del analizando lo que hace que el problema político que opera subyacentemente en la escena analítica, quede oculto, lo que muchas veces se traduce en una lógica de moderación y control, *que tiene como consecuencia muchas veces el distanciamiento progresivo y paulatino de todo compromiso político y la irrupción soterrada pero permanente de la resignación y el conformismo.*

Estas dinámicas operantes, tienen su fuente en una perspectiva que opera desde una tradición teórica, en la cual los psicoanalistas nos hemos en muchos casos, “construido” un lugar extraterritorial, ocupados sólo de la historia individual, o intentando relevar condiciones universales de estructuración, descuidando el vínculo y los impactos constituyentes de la historia social y política.

En el marco de la implicación es posible desarrollar la idea de como el dispositivo analítico, no es un conjunto de

técnicas neutrales que permiten escuchar, sino que en su desarrollo y construcción participa de un mismo campo histórico social que otras prácticas, y que por lo tanto puede producir efectos similares (pensemos la relación entre el dispositivo analítico y la función social de la psiquiatría como mecanismo de control social, o la relación de herencia con un modelo médico, en términos epistemológicos).

Asimismo la pretensión de dar cuenta de un “discurso específico” del psicoanálisis, inadvierte e ignora la influencia ejercida a partir de la misma estructura social-política-económica, la cual configura la creación y desarrollo de un cierto dispositivo analítico.

Los psicoanalistas hemos desarrollado a partir de Freud una serie de concepciones teóricas y técnicas que intentan dar cuenta de lo que genéricamente pudiéramos llamar “la investigación del inconsciente”. Este esfuerzo de conocimiento se establece como un observable a partir de una conceptualización teórica y técnica que adquiere su concreción en lo que Bleger denomina “situación analítica”, que da cuenta de la “totalidad de los fenómenos incluidos en la relación terapéutica” (Bleger, 1997). Todo el proceso de hacer psicoanálisis se funda en ciertas concepciones básicas, estructurantes de la situación analítica las cuales son abordadas muchas veces sólo como un conjunto de reglas, cuya alternativa es ser cumplidas o desobedecidas, pero ya sea por el acatamiento o el desvío generan una

situación que podríamos entender como la creación de una cierta realidad, que se entiende necesaria para observar el despliegue del inconsciente.

La creación de una situación analítica y el papel del encuadre, constituyen para muchos analistas las condiciones de posibilidad de hacer análisis, aún a pesar de las condiciones de artificio que esa realidad supone, en tanto que ella intenta suspender la existencia de la realidad externa, bajo una supuesta abstracción de las relaciones de fuerza que estructuran materialmente la vida social, con la que inexorablemente todo paciente llega al consultorio.

Al plantear estas referencias, es necesario consignar que toda investigación supone un dispositivo desarrollado para poder ver un fenómeno. Tal como propone Foucault, los dispositivos son generados para “hacer ver” y “hacer hablar” (Foucault 1996).

Es a través de su puesta en escena donde se irán constituyendo los campos de lo visible y lo invisible, lo que es posible de objetivizar y aquello que fractura el sentido. En estos términos, todo dispositivo, se sustenta en una base epistemológica y encarna una teoría, lo cual hace posible desarrollar un campo de análisis, la creación de un “adentro” y un “afuera”.

Podemos afirmar entonces, que todo dispositivo es histórico, coyuntural, creado ad-hoc y dando cuenta de un lugar epistemológico, teórico, metodoló-

gico y técnico. Por de pronto, el dispositivo psicoanalítico y la noción de encuadre expresan también estos componentes. Es justamente su historicidad la que es ignorada, y las formas en que este dispositivo expresa una situación social y política.

El intento de establecer una relación entre estructura social y la constitución de la subjetividad, y en cómo el psicoanalista está implicado en su actividad, ha significado plantearse desde una posición, en la que sin desmentir las características individuales y la singularidad que afirma un sujeto, las cuales no se agotan en las puras determinaciones sociales (Freud, 1930), hace necesario conocer estas configuraciones, para no acoger una comprensión ingenua y naturalizante de lo humano. Esto supone para el analista, entender su lugar y el del análisis desplegándose en una relación dialéctica entre lo social y lo individual (Flores, 2000). Más aún, en la medida que estos registros se presentan como separados, nos movemos en un ámbito de autarquía conceptual y de imposibilidad de entender los nudos vinculantes y habilitantes de lo social y lo psíquico.

Quizás justamente por eso, se menciona la importancia de la incorporación de una escucha psicoanalítica que entienda a la actividad clínica inserta en los registros de lo psíquico y lo social, que permita entender que no es posible pensar una práctica y una teoría psicoanalítica aséptica y a salvaguarda de lo ideológico, tal como lo señala

Baranger al afirmar como de modo inadvertido se producen modificaciones ideológicas en el analizando en el curso del análisis: "La reestructuración de la personalidad del analizando corre pareja con una reestructuración de sus sistemas ideológicos" (Baranger, 1993)

El encuadre, para algunos analistas se constituye en la condición de posibilidad de analizar, lo cual muchas veces significa asumir el setting, sólo como un conjunto de reglas. Aquello propugnado por Freud como lo característico del método se vuelve dogma, dejando sometido al análisis sólo a una técnica y al analista como un operador, supuestamente objetivo (Freud, 1912).

Es posible postular que hay una relación directa entre lo que sucede al interior del dispositivo analítico y lo que sucede afuera, en el campo de los órdenes sociales, y en la ubicación social dada al analista y erigida por éste, tal como señala Castel al referir la situación analítica como "teniendo efectos sociales específicos que nunca son socialmente neutros" (Castel, 1980). Estos elementos ponen en cuestión una visión psicoanalítica, que heredada de la ciencia clásica, la cual obra con la ilusión de que el observador podía ser eliminado. El sujeto era, o bien perturbación, o bien espejo: simple reflejo del universo objetivo. Ya Heisenberg al postular las relaciones de incertidumbre nos permitió incorporar la idea que, llegado a un punto, el observador se convierte en una intervención perturbadora, por de pronto en la física, pero mucho más en el

proceso analítico. (Hornstein 2003)

Existe acuerdo general en las distintas vertientes teóricas psicoanalíticas, tanto en su descripción como en el papel que cumplen los así llamados aspectos contratransferenciales, o bien resistenciales del analista, presentes y actuando en el proceso analítico. Esto muestra claramente que el analista es un integrante activo del campo dinámico de la relación terapéutica, actuando desde un campo subjetivo (Renik, 1996).

Sin embargo, así como se ha escrito e investigado profusamente sobre estas dinámicas, es escaso y resistido el abordamiento de la inserción social, política, económica y cultural del analista y del propio psicoanálisis. Esta interrogación acerca de cómo nuestra práctica, da cuenta acerca de cómo nuestra disciplina debe ser entendida como una formación social-histórica más, y que por lo tanto está sujeta a las propias determinaciones de su desarrollo e inclusión en el conflicto social (Volnovich, 1999), lo cual expresa una discrepancia radical con cualquier intento de situar al psicoanálisis, dando cuenta de un registro en el cual no cabrían las determinaciones de todo discurso.

Este adiós al psicoanalista "objetivo", al receptáculo que sólo recibe las identificaciones proyectivas sin añadirles los elementos propios de su realidad psíquica, ha puesto en cuestión el concepto de neutralidad psicoanalítica. El psicoanalista no es sólo un soporte de proyecciones y de afectos movilizados por la

regresión del paciente.

La contratransferencia revelará al psicoanalista no sólo su "saber" sino también su capital libidinal y relacional que remite a su propia historia. "Pretender un psicoanalista robotizado, ahistórico, reductible a una función es una exigencia que desvitaliza la experiencia psicoanalítica o conduce a ese escepticismo, cultivado por tantos, que propicia un ideal desmesurado cuya realización práctica enfrenta obstáculos insalvables. Precio que la idealización siempre se cobra" (Hornstein, 2003). En general existe acuerdo en que esta implicación subjetiva del analista, actúa en el trasfondo de la relación terapéutica, *sin embargo lo que permanece olvidado son las implicancias sociales y políticas que el psicoanalista sostiene en su práctica y que de modo inevitable se permean en los edificios de los constituyentes teóricos, especialmente cuando toda construcción teórica psicoanalítica, arranca desde la facticidad que se despliega en la sesión y la escucha del paciente.* "La alienación no es nunca un fenómeno singular. Requiere siempre del entramado de una configuración vincular que se juegue en el espacio social... y los analistas no estamos exentos de ella" (Waisbrot, 2002).

Es justamente el concepto de implicación lo que ha generado un mayor desarrollo sobre el tema. Ya su propia especificidad puede encontrarse en los textos de muchos socioanalistas, especialmente en R. Lourau, convirtiéndose en verdadero núcleo conceptual-operativo.

De este modo Lourau, y desde textos muy tempranos, proponía analizar distintas formas de implicación que denominaba: institucional, práctica, paradigmática, simbólica, al igual que la transferencia institucional, etcétera. Posteriormente propone expresamente delimitar entre las implicaciones primarias y secundarias, ubicando en las primeras: a) la relación con el objeto de estudio b) la relación con la institución, y especialmente, la institución de investigación c) la relación con el patrocinio y con el mandato social (Lourau, R.1978). Niveles muy heterogéneos son considerados por él en las implicaciones secundarias, entre ellos la relación con el paradigma de la investigación. En otras palabras, hablar de implicación (estar implicado, en el sentido pasivo de una sujetación, y no implicarse, en el sentido activo y voluntarista) supone un análisis de vertientes sumamente heterogéneas, complejamente articuladas entre sí.

Encontraríamos así diversos tipos de atravesamientos: desde los histórico-personales del investigador, en los que hay que analizar los imaginarios sociales constitutivos (origen, clase social, género, edad, raza, tradición familiar y cultural, religión, nivel económico, migraciones, transculturación, movilidad social, contradicciones ideológico-prácticas, deformaciones etnocéntricas, escotomas, autoimagen narcisista, etcétera), y los núcleos conflictivos emergentes de esos niveles y puntos ciegos concomitantes; pero también los concernientes -entre otros- a niveles de perte-

nencia grupal e institucional, al saber constituido y legitimado, con mayor o menor sometimiento o autonomía frente a los mismos, a sus marcos éticos, ideológicos, políticos, a sus propios propósitos y ambiciones como investigador, a las dimensiones del poder o la circulación de poderes en el sentido foucaultiano y las ineludibles resistencias al mismo, a los deseos manifiestos o latentes de ingresar a la "institución del prestigio", etcétera, etcétera. Todo ello leído desde el propio investigador. Pero se impone también hacer otra lectura diferente: desde los efectos grupales, institucionales, científicos, sociales, políticos, culturales, etcétera, generados por la investigación en cuestión. Y todos estos niveles, heterogéneos, complejos e interrelacionados, nunca pueden ser autoanalizados cabalmente por el propio investigador, en principio por el monto de resistencias que eliciten, pero también por la imposibilidad de abarcarlos en su variada complejidad, sino generando condiciones grupales (equipo de investigación, por ejemplo) que permitan paulatinamente su reflexión colectiva. Uno de los mejores lugares para poder pensar en los niveles de implicación se halla precisamente, para el investigador, en el intercambio cotidiano con sus asesores, con sus colaboradores, o con sus colegas.

Desde el campo psicoanalítico es especialmente crucial, porque la labor del analista actúa en solitario con su paciente. Será sólo la posibilidad de poner en juego su clínica con sus pares y/o en la institución a la que pertenece, la que

podrá hacer posible la apertura y escucha crítica. (Manero Brito, R. 1992).

Sin embargo esto no basta, la misma institución psicoanalítica, por sus mismas redes operantes actúa como eje de reproducción, generando en muchos casos sólo reconfirmaciones de lo ya sabido, justamente por ignorar las redes de implicación en las cuales se sustenta, especialmente aquellas que dicen relación con lo social y lo político.

Es posible afirmar entonces, que los desarrollos de la teoría psicoanalítica no están sólo alimentados desde un lugar "puramente científico", con datos que surgen sólo desde la información clínica, o traducidos desde los referentes teóricos particulares, sino que ya la teoría psicoanalítica propiamente tal contiene en sí misma y en su propio despliegue técnico, los componentes reproductores del propio sistema social dominante. Detectar estas determinaciones y su relación con el armamentismo teórico-técnico, es poder entender al analista implicado en la misma producción que genera, y en la misma escucha desde la cual trabaja.

Es el ejercicio de una clínica, que no considera este registro, lo que provoca el ignorar el profundo y permanente cuestionamiento en relación a cómo el sufrimiento individual e íntimo de un paciente está entramado en una estructura social y vinculado con ciertas determinaciones materiales, al interior de las cuales se dan las condiciones de posibilidad de despliegue de la subjetivi-

dad. Esto supone entender a la subjetividad constituida a partir de esta misma inserción social, en permanente relación dialéctica con la historia individual y su contextualización social (Caruso, 1966).

La práctica psicoanalítica, no tiene objetivo político directo. Su fin es ayudar en el proceso de liberar un sujeto de sus derroteros neuróticos, para intentar apropiarse de sí mismo, de tal manera de percibir la realidad de su historia personal, al interior de una miseria histórica en la cual todos somos cómplices y víctimas al mismo tiempo. No podemos entonces deducir del psicoanálisis ningún modelo o proyecto político específico. Sin perjuicio de que el dispositivo de la cura psicoanalítica, que hace posible la exploración del individuo al interior de su historia personal, debiera tener implicancia directa en la escena social histórica (Caruso, 1996).

Se nos impone entonces una pregunta: ¿cuánto de nuestros desarrollos teóricos, de nuestras respuestas técnicas, de los dispositivos que generamos para analizar, reproducen una conflictiva social que ejerce un discurso dominante en nuestros divanes, en la patologización de ciertas conflictivas, e incluso en aquello mismo que entendemos como conflicto? Quizás una consecuencia frente a esto es que probablemente se han ido conformando dos direcciones de construcción y modelos del psicoanálisis que en algún momento empiezan a ser claramente divergentes, y que finalmente expresan sus edificios constituyentes en

los ámbitos de los desarrollos teóricos, en los abordajes técnico-clínicos y en la concepción de la formación.

Uno de ellos piensa al psicoanálisis desde un lugar ahistórico, de extraterritorialidad, donde éste no sería afectado por las condiciones imperantes, como cualquier otra formación histórica. Un psicoanálisis que, en tanto teoría que reverbera sobre sí misma, no tiene más tarea que concebirse fundamentalmente como una técnica que se enseña y que repite las manualidades de su práctica. Que en tanto, formación histórica institucional, defiende corporativamente los cotos de caza, que tradicionalmente le pertenecieron, frente a las huestes silvestres. La otra perspectiva es pensar al psicoanálisis como un desafío permanente: asumiendo la precariedad en la cual enfrentamos a un paciente en nuestros consultorios y por lo tanto resistiendo la crisis permanente que se genera a nuestras seguridades instaladas. Esta concepción de desafío permanente se vincula también a la tolerancia de la falta de certeza de nuestras concepciones, lo que permite la posibilidad del disenso, del pluralismo y de la discusión. Esta mirada, evidentemente pone en cuestión nuestras seguridades institucionales. El advenir analista, ya no está signado por

la referencia de la formalidad del diploma, o por el cumplimiento de las cuotas institucionales. La apropiación del lugar de analista pertenece pues a un ámbito de opacidad que se va constituyendo en la conjunción permanente con el paciente, y con la ubicación de un lugar que privilegia un modo particular de la escucha, intentando....siempre intentando, confrontar esa esperanza desesperanzada de enfrentar la constitución conflictiva de nuestra existencia, para asumir su inseguridad vital.

En este sentido, un trabajo analítico que sólo sea lenguaje, o que establezca como meta sólo "lo imposible del goce", del deseo, de la unidad del sujeto, es decir que sólo liquide ilusiones pero no abra esperanzas, está destinado a una praxis social en última instancia conformista.

Romper la fatalidad de la repetición neurótica, justamente posibilita futuro y novedad, no el de la ilusión neurótica, sino el de la asunción de la vida. Que hará el paciente con este descubrimiento, no es tarea del psicoanálisis, dependerá, como plantea Armando Suárez (1989) "del analista, del analizado y de las condiciones históricas".

BIBLIOGRAFIA

- Assoun, P.** (2003) *Freud y las Ciencias Sociales*, Ed. Del Serbal, Barcelona.
- Baranger, W.** (1994) *Artesanías psicoanalíticas*, Ed. Kagieman, Buenos Aires.
- Baranger, W.** (1993) *Problemas del campo psicoanalítico*, Ed. Kagieman, Buenos Aires.
- Bourdieu, P.** (2000) *Los usos sociales de la ciencia*, Ed. Nueva visión, Buenos Aires.
- Bleger, J.** (1997) *Simbiosis y ambigüedad*, Ed. Paidós, Buenos Aires.
- Caruso, I.** (1966), *El Psicoanálisis, lenguaje ambiguo*, Fondo de cultura económica, México.
- Castel, R.** (1980) *El psicoanalismo, el orden psicoanalítico y el poder*, Ed. Siglo XXI, México.
- Flores, J.** (Abril 2000) *Política y Psicoanálisis: Una reflexión desde las fronteras*, Revista Gradiva. Volumen 1, n° 1 (Revista de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-ICHPA), Chile
- Feyerabend, P.** (1996) *La ciencia en una sociedad libre*, Ed. Tecnos, Madrid.
- Feyerabend, P.** (1982) *Adiós a la razón*, Ed. Siglo XXI, Madrid.
- Foulcault, M.** (1996) *Hermenéutica del sujeto*, Ed. Altamira, Buenos Aires.
- Freud, S.** (1994) *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico (1912)*, Obras Completas Tomo XII, Ed. Amorrortu, Buenos Aires.
- Freud, S.** (1994) *Psicología de las masas y análisis del yo (1921)*, Obras Completas, Tomo XVIII, Ed. Amorrortu, Buenos Aires.
- Freud, S.** (1994) *El malestar en la Cultura (1930)*, Obras Completas Tomo XXI. Ed. Amorrortu, Buenos Aires.
- Hornstein, L.** (2003) *Intersubjetividad y clínica*, Ed. Paidós, Buenos Aires.
- Loureau, R.** (1978) *El análisis institucional*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires.
- Manero Brito, R.** (1992) *La novela institucional del socioanálisis*, Ed. Colofón, México.
- Renik, O.** *Los riesgos de la neutralidad*, The Psychoanalytic Quartely. Vol. LXV. N° 3, Pág. 495-517
- Schnaider, M.** (1987) *Neurosis y lucha de clases*, Siglo XXI Editores, Madrid.
- Stolorow, R.** (Noviembre 2002) *Reflexiones autobiográficas sobre la historia intersubjetiva de una perspectiva intersubjetiva en Psicoanálisis*. Ponencia presentada en el encuentro realizado por el Instituto de Formación en Psicoterapia Psicoanalítica y Salud Mental. Madrid.
- Thomä, H.**, (Abril, 1993) La transferencia y el encuentro psicoanalítico. Artículo presentado en la conferencia: *La espontaneidad y el encuentro psicoanalítico*, Organizada por el grupo Independiente de la Sociedad Psicoanalítica Británica.
- Volnovich, J.** (1999) *Los cómplices del silencio: Infancia, subjetividad y prácticas institucionales*, Ed. Lumen Humanitas, Buenos Aires.
- Waisbrot, D.** (2002) *La alienación del analista*, Ed. Paidós, Buenos Aires.

Género y subjetividad: la construcción diferencial del Super-yo en mujeres y varones¹

Irene Meler

Introducción

Freud (1905) ha planteado un vínculo estrecho entre el sentido ético y la capacidad sublimatoria que desarrollan tanto los sujetos como los colectivos sociales. Debido a su concepción energética del Aparato Psíquico, consideró que cuando se plantea una renuncia a la satisfacción pulsional directa, el monto de energía así retenido puede encauzarse a través del trabajo sublimatorio. Se produciría entonces una modificación de la meta pulsional originaria transformada a través de ese expediente defensivo en una meta socialmente valorizada.

Pese a que muchas lecturas posteriores han querido decodificar en diversas claves el discurso freudiano, considero que el creador del psicoanálisis expresó a este respecto su convicción acerca de que la diferencia sexual anatómica determinaba una constitución diferencial de la formación Super Yo para varones y mujeres (Freud, 1925). La diferencia se traducía en términos de desarrollo pleno versus déficit, y dependía de la modalidad específica de elaboración de la problemática edípica: *sepultamiento* para los varones, amedrentados por la

amenaza de castración y *disolución paulatina* para las mujeres, desalentadas de antemano ante la percepción de una castración ya realizada (Freud, 1923). Sólo un edipo sepultado, un edipo alojado en “el fundamento” podía dar lugar a un Super Yo abstracto e impersonal, que fuera capaz de reconocer la vigencia de una legalidad universal. El sentido ético de las mujeres, más particularista, buscaría transgredir las normas haciendo excepciones de acuerdo con el caso. Esta moral relativa sería, pensaba Freud, la explicación final acerca de la escasa contribución de las mujeres a la historia de la cultura (Freud, 1933).

De este modo, el padre del psicoanálisis, inmerso en un horizonte gnoseológico y epistemológico donde el reduccionismo biologista se constituyó en la caución ideológica del pensamiento discriminatorio racista, planteó su formidable convalidación del sexismo de la época y abrió sin advertirlo un debate que atravesaría el campo del psicoanálisis durante las próximas décadas.

Esta referencia a la historia de la temática dentro del psicoanálisis tiene por objeto servir de introducción para una consideración actual que integra aquellos aspectos de las teorías psicoanalíti-

¹ Presentado en el X Congreso Metropolitano de Psicología de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires (APBA), Facultad de Psicología, mayo de 2002

políticos nacionales, todos coinciden en la necesidad perentoria de paliar los efectos de la exclusión mediante políticas sociales redistributivas. Con esta referencia se abre entonces el debate acerca de si podemos continuar considerando a la supuesta ley universal como una expresión abstracta del respeto por los derechos, o si ha llegado el momento de develar sus aspectos desmentidos y que retornan como siniestros.

¿Una ley universal?

Como expuse en ocasiones anteriores, (Meler, 2000) la supuesta igualdad de los sujetos ante la ley encubre el establecimiento de una jerarquía al interior del género masculino. La legalidad pretendidamente universal sirve al fin de arbitrar las luchas por el puro prestigio entre varones, o sea las confrontaciones narcisistas donde el semejante es percibido como rival y su destino deseado es la aniquilación o en otros casos, la servidumbre. El desenlace de estos enfrentamientos es la institución de relaciones de dominio-subordinación. La moral masculina es al menos doble, y mientras que las regulaciones más estrictas se aplican a los subordinados, entre los que las mujeres revistan en un estatuto específico, los dominantes se rigen por regulaciones más permisivas. En la historia de Occidente, a partir de la concentración del poder en manos del soberano, se produjo el advenimiento de una mentalidad que postuló la existencia de una moral universal, pero este ideal nunca logró ser operacionalizado y por lo tanto, quedó en un nivel decla-

rativo. Es por eso que la doble moral transcurre en un estatuto ambiguo, de semiclandestinidad, y no se despliega a la luz del día, como ocurrió en el Mundo Antiguo y en el Medioevo.

Vemos entonces que los sujetos no son iguales y la ley no es universal: nuestro rey está desnudo.

El Super Yo femenino

Si el Super Yo masculino se caracteriza por la duplicidad de su normativa y la trasgresión instituida, si recurre a normas supuestamente generales para arbitrar los enfrentamientos destructivos, ¿cómo podemos caracterizar al Super Yo de las mujeres, o mejor dicho, a las prescripciones acerca del Super Yo femenino?. Los ideales propuestos para el yo de las mujeres suelen ser más modestos, al menos en aquellos ámbitos referidos a logros individuales basados en el desempeño eficaz. Siglos de reclusión en el privado favorecen que las recién llegadas al ámbito del trabajo, los negocios y la política se contenten con metas más moderadas, lo que ha inducido a Gilles Lipovetsky (1999) al error de atribuir a las mujeres un desdén intrínseco por el ejercicio del poder. Si existe un ideal absorbente y tiránico, ese es todavía el ideal maternal, basado en el imperativo altruista de la anulación del sí mismo en aras de la construcción de la subjetividad del hijo.

Por el contrario, la severidad de la conciencia moral femenina es mucho mayor que lo observado con frecuencia entre los hombres. Las estadísticas de

delitos tanto contra la propiedad como contra la integridad física y la vida muestran una abrumadora mayoría masculina. Las niñas se comportan mejor en lo que hace a la inhibición de la sexualidad y de la hostilidad. Nora Levinton (2000) considera que la persistencia del apego temprano de las niñas con respecto de las madres fomenta la fusión y la vulnerabilidad ante la amenaza de la pérdida del amor. Creo necesario agregar que la amenaza de castración aflige a un sujeto que conserva la ilusión de ser fálico mientras que la angustia ante la pérdida del amor afecta más profundamente a quienes se perciben como dependientes de su objeto amoroso. Esta diferencia no puede referirse a la diferencia sexual anatómica sino a los múltiples mensajes mediante los que se transmite a los varoncitos la esperanza de que lleguen a ser poderosos mientras que las niñas son, como dijo Helène Deutsch, (1947) "sobornadas" a través de la ternura. De modo que no debemos buscar en la institución de la crianza materna la clave exclusiva para comprender la dependencia respecto de ser amadas, sino que es el destino cultural de las mujeres lo que plasma su subjetividad a lo largo de los diversos estadios del desarrollo infantil y juvenil.

La creatividad

Si no nos limitamos al análisis de los aspectos prohibitivos del Super Yo, interesa de modo especial el nexo que el psicoanálisis establece entre ética y creatividad, es decir la discusión acerca del proceso de sublimación, respecto del

cual, al decir de Castoriadis (1992), el psicoanálisis ha pecado de pobreza conceptual. Como dije, la "máquina" freudiana para producir creación cultural es un expediente energético: renuncia pulsional bajo amenaza de castración y modificación de la meta de la pulsión que se destina a fines más elevados. Considero que ese régimen de procesamiento subjetivo se asemeja a los trabajos forzados, y que si bien puede dar frutos, éstos entrarán dentro del rubro de las repeticiones de los modelos convalidados. La innovación implica la posibilidad de transgredir; la creación no suele ser obra de los hijos obedientes.

En cuanto a los aportes de otros autores, vemos que, mientras Ernest Jones relaciona la sublimación con una retracción narcisista, y por lo tanto sugiere que expresa el amor al Yo, Melanie Klein refiere el trabajo sublimatorio a la relación de objeto (Ver Winnicott, 1985). Considera que creamos para reparar el daño supuesto en el objeto de amor a consecuencia de nuestro odio. Aquí ya se insinúa la génesis de una postura que presta atención a la intersubjetividad. Pienso que la dimensión narcisista de la sublimación coexiste con sus aspectos referidos a las imagos de objetos y a los vínculos interpersonales y esto es así en tanto el narcisismo nunca está disociado del amor objetal. Por un lado, el Yo se erige en "héroe cultural", el sujeto que crea se ilusiona con su autoimagen engrandecida, pero esto no supone que se detenga allí; los otros que aplauden en la escena imaginaria son también

objetos de amor que consagran con su favor la posibilidad de amarse a sí mismo. De modo que el amor al sí mismo y el amor al otro no se contraponen sino que convergen en el acto creativo.

Otra línea teórica que aborda esta cuestión, el pensamiento de Donald Winnicott, (1985) abre interesantes perspectivas para comprender la creatividad. La experiencia vital creativa se relaciona con la capacidad de jugar y sólo se instala como logro subjetivo cuando se ha constituido una individualidad con capacidad de autoexpresión². Sin embargo, sus fuentes derivan de la fusión con una madre que posee “un pecho que es”, del cual deriva el sentimiento de autenticidad y de estar vivo. Se plantea aquí una paradoja, situación tan cara al pensamiento winnicottiano, que no debe ser resuelta: la fusión inicial hace posible la constitución ulterior de una individualidad y la superación de las actitudes de acatamiento. Pero si tenemos en cuenta que esa fusión se produce con una mujer cuya creatividad se ve limitada por las prescripciones para su género, nos encontramos ante una escena de canibalismo: el individuo autónomo, el líder cultural, emerge del vínculo con la “madre suficientemente buena” capaz de crear un “ambiente facilitador”. Ella es buena para el otro, pero carente de una subjetividad soberana; puede habilitar a su hijo para que pase del estable-

cimiento de un objeto subjetivo a la constitución del sí mismo como un sujeto objetivo, pero no está invitada al festín de la subjetividad individualizada (Meler, 2000).

Estas teorizaciones son emergentes de un período histórico en el cual las representaciones prevalecientes acerca de las mujeres les atribuían la capacidad de ser deseables, “excitantes” como diría Winnicott, pero no deseantes. También podían sublimar a través de la maternidad, “construir sujetos” como destaca David Maldavsky cuando se refiere a la feminidad normal (1980). Pero fue necesario atravesar por un proceso socio histórico por el cual algunas mujeres hemos podido construirnos como “individuas”³ para poder preguntarnos qué hacer con el acervo cultural ancestral de la subcultura femenina subordinada.

Cuando simplemente se lo ha desechado, nos encontramos con modalidades de experiencia social y subjetiva deshumanizadas en el sentido de extremar los aspectos vinculados con el logro, la acumulación y la rivalidad, propios de la cultura masculina dominante. Si ya no es aceptable el recurso, en última instancia de mala fe, de construir una esfera privada donde la madre amorosa es solidaria con los propios mientras el padre guerrero depreda a los ajenos, habrá que realizar transcripciones de los

² “Hacia falta una ciencia organizada antes de que los hombres y las mujeres pudiesen convertirse en unidades integradas en términos de tiempo y espacio, vivir en forma creadora y existir como individuos. El tema del monoteísmo corresponde a la aparición de esta etapa en el funcionamiento mental humano”, D.W. Winnicott; “La creatividad y sus orígenes” en *Realidad y Juego*, 1985, Gedisa, Buenos Aires.

códigos privados a la esfera pública y crear una ética alternativa. En el mundo globalizado, el desafío de lograr una ética genuinamente universal es enorme. En efecto, siempre hemos puesto límites dentro de los que albergamos a quienes consideramos parte integrante de los "nuestros", y fuera de los cuales quedaron los sujetos aptos para ser explotados, esclavizados o excluidos. Esta reflexión tiene una actualidad dramática dado el rebrote del racismo en los países desarrollados.

Construcción de una ética interactiva

¿Cómo podemos superar la antinomia entre una moral doméstica que expresa una bondad de cortas miras y una ética confrontativa que arbitra los conflictos propios de la rivalidad narcisista? Amar y proteger a los propios no es más que una módica ampliación del narcisismo, pero hasta el momento, los propósitos de amar al ajeno han quedado en el nivel declarativo.

Propongo entonces establecer las bases

para una ética interactiva, sustentada en la comprensión cabal de la intersubjetividad (Benjamin, 1997). La culminación de la construcción del género a lo largo del desarrollo evolutivo no consiste en el establecimiento de una escisión edípica entre el ser y el tener, sino en la capacidad de evitar la confusión y a la vez transgredir lúdicamente las fronteras de los estereotipos genéricos. Esta modalidad subjetiva es, según pienso, sólo posible en la post-modernidad. Los sujetos modernos han sido estereotipadamente masculinos y femeninos, los postmodernos juegan a la androginia siempre y cuando conserven con claridad un núcleo de identidad de género establecido tempranamente. Estas nuevas subjetividades podrían tal vez, aportar a la construcción de una transformación cultural que integre la legalidad universal con el cuidado hacia quienes lo requieren, con el fin de habilitar un crecimiento que es necesario para todos. No se trata de altruismo, sino de la comprensión acerca de la interrelación existente entre los sujetos, los grupos y las naciones.

³ El concepto de individuo, utilizado por Winnicott, se asemeja según pienso al de sujeto autónomo, creado por C. Castoriadis. Para este último autor, el sujeto autónomo es una posibilidad que emerge a través del desarrollo histórico y no está siempre presente. Se caracteriza por la capacidad de reflexividad (tomar como objeto los propios procesos de pensamiento) y acción deliberada (término que asimila a voluntad). La acción deliberada es un término antinómico con otra categoría winnicottiana: el acatamiento. Parece perfilarse con claridad que ambos autores coinciden en vincular la creatividad y la sublimación con la autonomía. Este estatuto social y subjetivo ha sido inalcanzable para las mujeres, que sólo parcial y recientemente lo hemos logrado. La subjetividad dominante encontró siempre su límite en el territorio de aquellos privados de su subjetividad debido a la subordinación.

Sociedad Chilena de Psicoanálisis ICHPA

DIPLOMADO EN TEORIA PSICOANALITICA

Duración: 4 semestres

Requisitos:

- Título Profesional (excluyendo a Psicólogos y Psiquiatras)
- Entrevista de selección

PROGRAMA

1er Año	1er Semestre	Freud I	: "Orígenes del Psicoanálisis"
		Freud II	: "Sueños y Formaciones del Inconsciente"
		Filosofía I	: "Hermenéutica y Psicoanálisis: La cuestión del Sujeto"
	2do semestre	Freud III	: "Pulsión y Sexualidad"
		Freud IV	: "Metapsicología Freudiana"
		Filosofía II	: "Hermenéutica y Psicoanálisis: Tiempo y Lenguaje"
2do Año	3er Semestre	Klein I	: "Pensamiento kleiniano"
		Freud V	: "Edipo y Castración"
		Freud VI	: "Los Textos Culturales"
	4to Semestre	Lacan I	: "El Inconsciente estructurado como un lenguaje"
		Klein II	: "Desarrollos post-kleinianos"
		Psicopatología I:	"Concepciones Psicopatológicas en Freud"

Al finalizar y aprobar los 4 semestres, se entrega un diploma que certifica la formación en Teoría Psicoanalítica, lo cual no faculta para el ejercicio de la práctica clínica.

Sociedad Chilena de Psicoanálisis ICHPA

FORMACION EN PSICOANALISIS

Duración: 8 semestres

- Requisitos:**
- Título de Psicólogo o Psiquiatra.
 - Psicoanálisis personal iniciado antes de comenzar los seminarios y continuado durante toda la formación (3 sesiones semanales como mínimo).
- En casos acreditados, el estudiante puede acceder a un psicoanálisis de bajo costo.
- Entrevista de selección

PROGRAMA

1er Año	1er Semestre	Freud I Freud II Filosofía I	: "Orígenes del Psicoanálisis" : "Sueños y Formaciones del Inconsciente" "Hermenéutica y Psicoanálisis: La cuestión del Sujeto"
	2do semestre	Freud III Freud IV Filosofía II	: "Pulsión y Sexualidad" : "Metapsicología Freudiana" : "Hermenéutica y Psicoanálisis: Tiempo y Lenguaje"
2do Año	3er Semestre	Freud V Freud VI Klein I	: "Edipo y Castración" : "Los Textos Culturales" : "Pensamiento Kleiniano"
	4 to Semestre	Klein II Lacan I Psicopatología I	: "Desarrollos Post-kleinianos" : "El Inconsciente estructurado como un Lenguaje" : "Concepciones Psicopatológicas en Freud"

Formación Clínica

- Mención Adultos

- Mención Infanto-Juvenil

La formación Clínica comienza paralelamente el segundo año de la formación con la integración a un grupo de supervisión de pacientes, derivados por el Consultorio del ICHPA, optando el estudiante por supervisión de pacientes adultos o de niños y adolescentes. Las supervisiones grupales se realizan durante 2do., 3er. y 4to. año

Durante el 3er y 4to año, se realizan además supervisiones individuales.

Los seminarios son comunes a ambas menciones, las que se diferencian en el ámbito de la supervisión.

3er Año	5to Semestre	• Psicopatología II: "Concepciones Psicopatológicas en Freud" • Proceso Psicoanalítico I: "Teoría Clásica de la Técnica" • Winnicott I: "Conceptos fundamentales" • Introducción al Psicoanálisis de Niños
	6to semestre	• Psicopatología III: "Concepciones Psicopatológicas en el modelo de las Relaciones Objetales" • Proceso Psicoanalítico II: "Transferencia e Interpretación" • Grupo Operativo: "Formación y Transmisión" • Constitución Psíquica
4to Año	7mo Semestre	• Winnicott II: "Consecuencias de su Obra" • Proceso Psicoanalítico III: "Conflicto e Impasse" • Lacan II: "Clínica Lacaniana" • Clínica y Psicopatología Infantil
	8vo Semestre	• Proceso Psicoanalítico IV: "Dirección y Sentido de la Cura" • Psicoterapia de Pareja y Familia • Psicopatología IV: "Concepciones Psicopatológicas en la Escuela Francesa" • Bordes del Psicoanálisis

Al término de los seminarios y la supervisión se presenta un Trabajo Clínico Final. Si el trabajo es aprobado se entrega la Certificación en Formación Psicoanalítica, acreditada por la Comisión Nacional de Acreditación de Psicólogos Clínicos, la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Psicoterapia Psicoanalítica y Psicoanálisis FLAPPSIP y la International Federation of Psychoanalytic Societies IFPS.

Normas de publicación

1. Gradiva recibe para su evaluación contribuciones inéditas, de preferencia en castellano, relativas a temas psicoanalíticos o culturales de interés relacionado.

Salvo excepciones calificadas por el Comité Editorial, se podrán evaluar textos ya publicados en otros medios, que cuenten con la autorización de sus editores anteriores.

La revista se reserva el derecho de hacer modificaciones de estilo y redacción al texto original, previa información a los autores.

2. En cada trabajo deberá especificarse el nombre y dirección del autor, el título del artículo y los datos referenciales que el autor desee explicitar en la publicación (títulos, grados, pertenencias, etc.) Si han sido publicados anteriormente, deberá también detallarse el medio de publicación, el lugar de exposición, el idioma y la fecha.
3. Los trabajos se enviarán a la sede del ICHPA, Holanda 255, Providencia Santiago, a nombre de Gradiva.
Se solicitan tres copias del texto en su versión definitiva, (letra Times, cuerpo 12, espacio corrido), dos en forma impresa y una en disquette de 3.5, de 720 KB o 1.44 MB que puedan leerse en sistema Windows o Mac (Word, de preferencia) y en archivos en formato RTF.
4. Las notas al pie figurarán al final de la página correspondiente, asignándoles numeración consecutiva a lo largo del texto y no deben incluir referencias bibliográficas.
5. Las citas bibliográficas dentro del texto deberán ser exactas e incluir, entre paréntesis, autor, fecha y número de página.
6. La lista bibliografía, al final del artículo, incluirá todos los trabajos citados, siguiendo un orden alfabético de autores. En caso de varias citas del mismo autor, éstas se ordenarán por orden cronológico, consignando los datos según la ejemplificación siguiente:
En caso de citas de libros, sólo el título se escribirá en cursiva, como por ejemplo:

Bion, W.R. 1985, *Experiencias en Grupos*, Barcelona, Paidós.

En el caso de citas de artículos, se deberá realizar del siguiente modo:

Pérez A. 2000, *Identidad y psicosis*, Gradiva vol. 1, núm. 2, año 2000, p. 194.

7. La inclusión de gráficos o figuras deberá hacerse dentro de los límites de un procesador de palabras, aplicando el formato RTF. En caso de otras imágenes, se consultará al Comité Editorial.
8. El Comité Editorial está encargado de evaluar y cautelar la confidencialidad y la ética profesional de los artículos y, asimismo, de proponer modificaciones o rechazar en caso de considerarse que estas características no hayan respetado.



CUPON DE SUSCRIPCION

REVISTA GRADIVA

UN AÑO	2 NUMEROS	\$ 9.000	☐
DOS AÑOS	4 NUMEROS	\$ 16.000	☐
TRES AÑOS	6 NUMEROS	\$ 21.000	☐

DATOS DEL SUSCRIPTOR

NOMBRE _____

R.U.T. _____

DIRECCION PARTICULAR _____

DIRECCION COMERCIAL _____

TELEFONO _____

FAX _____ E-MAIL _____

EFFECTIVO \$ _____ CHEQUE _____ T. CREDITO _____

FACTURA SI ☐ NO ☐

A NOMBRE DE _____

R.U.T. _____ GIRO _____

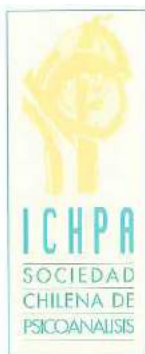
DIRECCION _____

IMPORTANTE: LA SUSCRIPCION OTORGA EL DERECHO A RECIBIR GRATUITAMENTE LOS NUMEROS EXTRAORDINARIOS QUE LA REVISTA PRODUZCA.

Agradecemos enviar este cupón con sus datos completos a nuestras oficinas vía fax o inscribirse a través de Internet en la siguiente direccion: www.ichpa.cl, E-mail: ichpa@terra.cl

Las opiniones vertidas en esta publicación, son de exclusiva responsabilidad de sus autores.

La reproducción parcial o total de la publicación no está autorizada por los editores, porque viola derechos reservados. Cualquier utilización debe ser previamente solicitada.



INDICE

TEXTOS

La defensa secundaria,
elementos de psicopatología
Hugo Rojas

Respecto al aspecto científico de
la actividad mental del analista
Jaime Yasky

El oficio en lo invisible
(Una paradoja psicoanalítica)
Jaime Coloma

"Siento lo que me emociona:
¡luego existo!"
James S. Grotstein

Conflicto social y subjetividad:
la implicación del analista
Juan Flores

Género y subjetividad: la
construcción diferencial
del Super-yo en mujeres y
varones
Irene Meier

El grito como noción clínica.
Desarrollos en psicósomática
alrededor de un dios sabino
Lucio Gutiérrez

Sociedad Chilena de Psicoanálisis
ICHPA
Holanda 255 - Providencia
Fono 334 8294-Fono fax 232 9113
E mail: ichpa@terra.cl
www.ichpa.cl