

ISSN: 1870-5952

Núm. 8 2014

REVISTA DE PSICOANÁLISIS DE GUADALAJARA

Grupo Psicoanalítico de Guadalajara





Asociación Psiconalítica de Guadalajara A.C.
Filial de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA)
Sociedad Componente de la Federación Psiconalítica
de América Latina (FEPAL)

Núm. 8 2014

REVISTA DE PSICOANÁLISIS DE GUADALAJARA

Grupo Psicoanalítico de Guadalajara



Núm. 8 2014

REVISTA DE PSICOANÁLISIS DE GUADALAJARA

Grupo Psicoanalítico de Guadalajara

COMITÉ EDITORIAL

Directora

Norah Gramajo

Secretaria

Adriana Lira

Miembros de Comité Editorial

María Esther Guzmán

Celia González

María Cristina Espinosa

Patricia Reyes

Carmen Villoro

Laura Mejorada



Revista de Psicoanálisis de Guadalajara, año 8, no. 8, agosto 2014, es una publicación anual editada por la **Asociación Psicoanalítica de Guadalajara, A.C.**, Paseo de la Arboleda 632, Jardines del Bosque, Guadalajara, Jal., Tel. 31215391, www.apg.org.mx, gpo.guadalajara@gmail.com. Editor responsable Mtra. Adriana Lira Ramírez, Reserva de Derecho al uso exclusivo no. 04-2012-090718052700-102, ISSN: 1870-5952, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Impresa por Pandora Impresores S.A. de C.V., Caña 3657, La Nogalera, CP 44470, Guadalajara, Jalisco. Este número se terminó de imprimir el 1 de agosto con un tiraje de 300 ejemplares.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Asociación Psicoanalítica de Guadalajara, A.C.

Índice

Prólogo Micaela Hernández	7
Conjunciones entre literatura y psicoanálisis Fernando Orduz	11
¿Quién soy yo sin el otro? Bent Rosebaum	17
Convicciones en el psicoanálisis Jean-Claude Stolloff	27
Lugar del saber y desencuentros generacionales en la adolescencia de hoy Marcos Korembli / Tiago Corbisier	39
“Un perro andaluz”. Los sueños. El surrealismo Amalia Socci	55
Sueños y creación artística Algunas reflexiones generales acerca del sueño y la creación artística Noemí Chena	63
Histeria de angustia: el ocaso de una pasión Olga Varela	73

La historia de angustia en el hombre actual Laura Mejorada	81
Metapsicología de la historia de angustia María Esther Guzmán / Patricia Reyes	89
De angustias a angustias. Entre la represión y el goce Adriana Lira	95
Un tranvía llamado deseo: apuntes sobre la angustia Cecilia Rodríguez	101
El teatro de la pasión y la angustia tras bambalinas Ivonne Ascencio	109
El cuerpo y sus avatares Liliana Denicola / Carolina Albornoz / María Angélica Pacheco / Alicia Lotufo / Adriana Anzuola / Liliana Revuelta / Teresa Zaefferer / Claudia Roqueta / Catalina Martino / Mauricio Zulian	115
Salomé Laura Novaro	133

Prólogo

Micaela Hernández Abad

Al recorrer el lector las páginas del número 8 de la *Revista de Psicoanálisis de Guadalajara*, encontrará una gama de interesantes artículos que versan sobre varios temas:

- La historia de angustia: con trabajos que fueron presentados en el xxvii Simposium de las Américas de la Asociación Psicoanalítica de Guadalajara, en el mes de febrero de 2014.
- El trabajo psicoanalítico con adolescentes.
- Los sueños, la literatura, la creación artística, el cine y el psicoanálisis, con algunos trabajos presentados en el iv Simposium de Comunidad y Cultura de FEPAL en Guadalajara: "Arte y Psicoanálisis", en el mes de marzo de 2014.
- Reflexiones sobre la técnica psicoanalítica.

Olga Varela afirma que detrás de las manifestaciones de angustia de la histérica, se encuentra una locura pasional: se busca ser el objeto de goce único; ser ese objeto que provoca la pasión del otro; anhelo imposible que la condena a la insatisfacción. No busca gozar, sino provocar en el otro el deseo por ella, ya que gozar significa satisfacer el deseo incestuoso con la madre. La no tolerancia de la frustración y la falta en ser que la caracteriza, provoca el derrumbe ante la pérdida del ser amado: sea la madre, el marido o los hijos; lo que la lleva a una continua actuación. El movimiento del objeto provoca

Psicoanalista
en función didáctica.
Asociación
Psicoanalítica de
Guadalajara.
micaela210@yahoo.com

la caída del yo, que teme desaparecer. Al surgir la angustia, se intenta suprimirla controlando a los otros; al no lograrlo, aparecerán la hipocondría, la paranoia, los síntomas somáticos y la depresión, en un intento por ligarla.

En el análisis de la histeria de angustia, de acuerdo con la autora, hay que trabajar para que la paciente pueda convertirse en una mujer que desea y deje de ser un objeto de deseo.

Patricia Reyes y María Esther Guzmán trabajan sobre la metapsicología de la histeria de angustia. Afirman que la histeria actual es la misma que Freud describió, con un nuevo rostro creado por la cultura. La sociedad posmoderna se caracteriza por una cultura en la que predomina la acción en lugar del pensamiento; donde se privilegia la imagen sobre la palabra. En la histeria de angustia encontramos un Yo sumergido en una tensión insostenible, amenazado con hundirse y con un tipo de angustia de fragmentación. Consideran a la histeria de angustia como una falta de Ser.

Laura Novaro sigue también esta línea en su trabajo "Salomé". Ella sostiene que en la histeria de angustia no es el objeto externo temido, sino el enfrentamiento con la ausencia del objeto lo que produce la angustia, ya que la falta del objeto es vivenciada como falta de ser.

Cecilia Rodríguez nos hace viajar a través del tema de la histeria, abordando *Un tranvía llamado deseo*. ¿De qué deseo se trata?, se pregunta la autora. Si de acuerdo con Freud el deseo es siempre sexual, la sexualidad angustiante es

aquella en la que el placer se torna en displacer y en horror. Las huellas de los amores edípicos trazan las vías por la que, siguiendo la metáfora, transitan nuestros trenes, afirma la autora.

Adriana Lira comenta que la angustia es una barrera entre el Goce y el deseo, por lo que no existe vida sin angustia. No se trata de anular o disminuir la angustia del paciente, sino de darle lugar en el circuito del deseo.

La autora explica el incremento de expresiones de angustia en la sociedad actual, donde se ha diluido la interdicción de la ley del padre y se encuentran reforzadas prácticas de la inmediatez y la cercanía al Goce.

Para Laura Mejorada, la histeria se vuelve cada vez más común en el hombre, que se siente amenazado ante la mujer independiente, que ocupa espacios que antes a él le pertenecían, cuestionando su rol masculino y su potencia. El cuerpo, la apariencia, y el poder de cualquier tipo y a cualquier precio son los nuevos valores. En la histeria masculina el juego de la seducción se da entre hombres. Y la demanda de la mujer se entiende como solicitud de prueba de su virilidad. Los múltiples síntomas presentados por estos pacientes ocultan la falla representacional que se evidencia en el ataque histérico, donde la nada ya no se enmascara, surgiendo la energía pura, eso que no está ligado a nada y es sólo cantidad, pulsión irrefrenable, porque la castración simbólica falla.

Ivonne Ascencio habla de su experiencia en el tratamiento de adolescen-

tes problemáticos, utilizando la técnica de la terapia vincular, justificada con base en que el síntoma del adolescente es el síntoma de la familia.

Marcos Koremblit y Tiago Corbier Matheus mencionan que la adolescencia hará síntoma en función de aquello de la neurosis infantil que no se pudo resolver; representa un momento de confirmación, de consolidación o reordenamiento del sujeto en su estructura, en un momento en que lo reprimido retorna y es resignificado conforme a las condiciones subjetivas del adolescente con los recursos que encuentra a su disposición. Es un estado de inquietud del sujeto en su búsqueda por mayor autonomía frente a sus referencias parentales. Y es a partir de la diferencia creada entre generaciones que los jóvenes encuentran espacio para su desenvolvimiento en la búsqueda de tal autonomía. Sostienen que los niños y adolescentes de la actualidad han nacido en medios donde la influencia de internet y los medios de comunicación, ligados a la imagen y al instante, nos obliga a volver a pensar muchos de los paradigmas que creíamos tener y desde los cuales nos sosteníamos para entender la formación de la subjetividad. Subrayan que internet ya es parte de la realidad contemporánea, en la cual todos estamos incluidos y somos parte.

Amalia Socci escribe sobre la película *Un perro andaluz* de Buñuel y Dalí, y establece una relación entre el surrealismo y el soñar, ya que la película surgió a raíz de dos sueños de los autores.

Noemí Chena, en su trabajo “Sueños y creación artística”, plantea que los sueños y el arte no sólo están relacionados porque ambos tienden a realizar deseos inconscientes, sino que también hacen uso de estrategias para superar las resistencias de la consciencia: trabajo psíquico realizado, cada uno con sus peculiaridades por el soñante y por el artista para transformar tales deseos en productos aceptados por la conciencia en un caso y por la cultura en el otro.

El disparador del proceso artístico puede provenir del mundo exterior a través de la percepción, o del mundo interno: una vivencia, una emoción o un pensamiento. Los momentos de inspiración y de elaboración se alternan; en la inspiración predomina el proceso primario, el caos y la desestructuración y en la elaboración el Yo consciente aplica su intencionalidad en la búsqueda, selección y acción sobre los materiales a través de los recursos técnicos elegidos. La autora presenta reflexiones sobre la vida y obra de artistas, como Vincent van Gogh.

Fernando Orduz hace una comparación entre literatura y psicoanálisis; entre la lectura de novelas y la escucha analítica. Comenta que se podría pensar al paciente como una obra literaria en vivo, que el psicoanálisis como la literatura es de lenta absorción, implica la reflexión, que es la acción de volver sobre sí mismo, una y otra vez. El psicoanálisis y la literatura plantean una reversión de la temporalidad veloz de moda.

Liliana Denicola y colaboradores se refieren al cuerpo como el lugar donde se aprende el dolor y el placer, experiencias fundantes para la construcción del Yo y la realidad psíquica; base de la diferenciación Yo-Tú, requerida para la individualización.

Entre la palabra y el deseo se halla el cuerpo, dice la autora, concepto aportado por el psicoanálisis. Las experiencias vividas con el cuerpo pasan a alimentar lo simbólico. En la reacción terapéutica negativa, el sujeto no sabe que busca el castigo, no sabe que hay un crimen que expiar. No se presenta culpable, sino enfermo. Cuando la muerte es percibida como cancelación de la vida, indica que en el sujeto se ha instalado la amenaza de castración en un registro simbólico. Sin el corte que implica la vida, sin tener el horizonte de pérdida, la vida pierde atractivo. Algunas conductas de riesgo conllevan la desmentida de la muerte.

En este trabajo se abordan también los temas del tatuaje y la cirugía estética, por otros autores.

Jean-Claude Stoloroff afirma que en el tratamiento psicoanalítico no se trata de convencer al paciente de la verdad de una interpretación o construcción,

sino de permitir que se abran otros espacios para el pensamiento asociativo, en un proceso autoanalítico inacabable. Considera que el término “convicción” permite al psicoanalista deslindarse de la creencia, de la persuasión y de una posición dogmática, doctrinaria o escolástica.

Bent Rosembaum plantea que de la misma forma que el concepto de transferencia se ha construido sobre el modelo del “psicoanalista como objeto en la mente del paciente”, la contratransferencia ha sido construida en relación opuesta: “el paciente como objeto en la mente del psicoanalista”. En los años cincuenta, la contratransferencia dejó de considerarse un obstáculo y vino a significar un instrumento de ayuda para el psicoanalista en el entendimiento de sus pacientes. Considera al analista no sólo como objeto imaginado o imaginario, sino también como un objeto “real”, que contribuye siempre con su presencia física, su actitud, sus movimientos y su voz, así como con la arquitectura de la habitación psicoanalítica, a las transformaciones subconscientes del paciente, del psicoanalista como objeto.

Conjunciones entre literatura y psicoanálisis

Fernando Orduz

Resumen

El objetivo de este ensayo es realizar un diálogo entre la literatura y el psicoanálisis, asumiendo como hipótesis que el pensamiento psicodinámico ha tenido, desde Freud, un fundamento fuerte en escritores y en novelas tanto como en el método de proceder de la ciencia natural.

La acción de leer novelas es comparada por el autor con el hecho de la escucha analítica; para ello trae como referente la novela de Bradbury, *Fahrenheit 451*, en la cual los protagonistas aprenden de memoria novelas que van a desaparecer consumidas por las llamas.

Posteriormente se muestra la teoría de Harold Bloom, en la cual se plantea que Freud adaptó las obras de Shakespeare a la visión psicoanalítica, asumiendo que Freud tenía un complejo de Hamlet.

Finalmente se correlaciona la actividad del psicoanálisis y la del protagonista de las novelas policíacas, planteando que en ambas labores, el analista y el investigador van de los efectos a las causas.

Palabras Claves: Literatura, Psicoanálisis, Investigación.

¿Dónde encuentro el rastro de la ligazón de la literatura y el psicoanálisis? Mi memoria recorre a lo largo de la obra de Freud diversas referencias, pero también se deja atravesar tangencialmente por varias lecturas que aluden al encuentro de estas dos disciplinas.

Psicoanalista.
Miembro titular.
Sociedad Colombiana
de Psicoanálisis.

Empiezo por algo de carácter personal que he dicho en otros espacios, un mensaje lanzado hacia océanos virtuales en la búsqueda de manos y oídos que puedan desentrañarlo: mi opción por ser psicoanalista y permanecer en este oficio de alguna manera se relaciona en que el psicoanálisis guarda, en mi forma de percibirlo, mayores relaciones con la literatura que con la medicina. Creo que si el psicoanálisis fuera una disciplina eminentemente científica, hubiera dejado que otra pasión anidara mis días y mis oficios cotidianos.

En ocasiones me pregunto si esta disquisición personal es mía o es obra de la lectura pasajera de un libro de Papini llamado *Gog*; en últimas, el psicoanálisis me ha permitido entender eso: que allí donde digo Yo anidan muchas *alteres ... alter egos* que me alteran y me alternan ... soy muchas lecturas vividas, o muchas vidas leídas, escritas en mi piel, en mi hacer.

Justo cuando estaba escribiendo la confesión personal, en la que un lector puede leer que yo abandoné la medicina y tuve temor a ejercer la literatura y me refugié en el psicoanálisis, recordé el texto de *Gog* donde recoge una confesión de Freud: “Yo soy un hombre de ciencia por necesidad, no por vocación. Mi héroe secreto ha sido siempre, desde la niñez, Goethe. Hubiera querido entonces llegar a ser un poeta y durante toda la vida he deseado escribir novelas...” Bien dijo *Gog* que Freud le confirmó que concebía la idea de transformar una

rama de la medicina, la psiquiatría, en literatura.

Toda mi vida había creído que había optado por un retiro de la medicina, movido por las palabras de mi maestro Brainsky, quien en mi rotación de psiquiatría me dejó muy en claro la diferencia entre esta disciplina y el psicoanálisis. Hoy en día dudo si por aquella época ya el relato de *Gog* sobre Freud se había atravesado por mi vida.

En aquella ocasión, mi maestro Brainsky me dijo que Freud recomendaba, para entender el psicoanálisis, leer más literatura y mitologías que obras de ciencia natural. Hecho, entre otros, muy cierto ya que Freud, escribiendo el caso de Elizabeth von R escribía estas palabras, en 1892:

“[...] a mí mismo me resulta singular que los historiales clínicos por mí escritos se lean como unas novelas breves, y de ellos esté ausente, por así decir, el sello de seriedad que lleva estampado lo científico. Por eso me tengo que consolar diciendo que la responsable de ese resultado es la naturaleza misma del asunto, más que alguna predilección mía; es que el diagnóstico local y las reacciones eléctricas no cumplen mayor papel en el estudio de la histeria, mientras que una exposición en profundidad de los procesos anímicos, como la que estamos habituados a recibir del poeta, me permite, mediante la aplicación de algunas fórmulas psicológicas, obtener una suerte de intelección sobre la marcha de una histeria”.

Siguiendo con esta idea, uno podría pensar que cada paciente no es sino una obra literaria en vivo, como diría de nuevo Freud a Gog: “las confesiones de mis enfermos constituían un precioso repertorio de documentos humanos. Y en ocasiones del otro lado del diván, mientras mis ojos se entrecierran, el relato de cada paciente me parece la obra de un literato que intenta desentrañar las honduras que animan al personaje que portan como máscara en sus acontecimientos cotidianos.”

Parecieran relatos vivos como los personajes de *Fahrenheit 451* (recuerden que es la equivalencia de 233 grados centígrados, temperatura en la cual arde el papel de los libros). Siempre me llamó la atención esa horda de hombres libro dirigida por Granger que grabaron en su memoria de manera exacta las grandes obras de la literatura y las preservaron de morir en las llamas.

Ahora que escribo esto me pregunto qué tanto Umberto Eco nos legó un suceso contrario a *Fahrenheit*, donde Jorge de Burgos permitió que las llamas devorasen la biblioteca mientras sus fauces devoraban literalmente el segundo tomo de la poética aristotélica, para impedir que la risa y la comedia compartan el lugar que la dimensión trágica otorgó llena de beneficios a la religión católica que construyó un culto al hombre que sufre.

Pero no quiero desvariar, aunque sigo en los márgenes de la literatura. Algo de esa confesión que Freud le deja a Gog, que reencuentro en *Fahrenheit...*, me llevó a un segundo relato personal que quisiera plantear. En un encuen-

tro con el escritor colombiano Nahum Montt, en el cual me pidió que hiciera lo mismo que hoy estoy intentado hacer acá, plantear una ligazón entre literatura y psicoanálisis, a lo que le dije: Nahum, dejé de leer, ahora oigo historias, leo libros en vivo, creo que tras leer y llenar la biblioteca de papeles que morirán en alguna hoguera a 451 Fahrenheit, hoy por hoy acumulo historias en vivo que se graban en algún recóndito disco duro de mi inconsciente. En últimas tengo a un protagonista que se sale de las letras de un guion para contarme y hacerme vivir una historia que no es la mía. Un poco a la manera de ese personaje de la película de Woody Allen que sale de la pantalla para ingresar en otra dimensión que es la del espectador de cine. De nuevo esa otra historia que me altera, que me saca de mí, que me hace ser otro.

Hoy prefiero vivir historias literarias que leerlas. Tal vez aquí quepa una reflexión de Nabokov sobre el psicoanálisis. El autor de *Lolita* situó al psicoanálisis como un fenómeno de la cultura de masas porque es una teoría que permite al individuo ubicarse dentro de las grandes tragedias, le da a su experiencia rutinaria una dimensión de tragedia extraordinaria al ubicar en el centro de la experiencia personal ese elemento de héroe trágico edípico.

Cuando Freud reflexiona sobre los personajes psicopáticos y el teatro, de alguna manera destacó eso cuando planteó que el espectador del drama es un individuo sediento de experiencias, un mísero

al que nada importante puede ocurrirle y la tragedia le permite, vía identificación, ser héroe de esa experiencia. Un Prometeo que se rebela frente a los dioses y obtiene el título de héroe, subyace en el fondo de toda alma humana.

Ahora que digo esto, pienso que muchos de los pacientes de Freud fueron héroes literarios. Lo primero que pienso es que muchos de los textos clínicos de Freud están animados por personajes que emergen de los libros y no de la vida real: Schreber, Norbert Hanold, El hombre de arena, Cristóbal Haitzmann, el mismo Juanito... son más personajes de tinta, más verbo que carne y sangre. Freud nunca los vio, los leyó, y hoy por hoy mucho de la teoría de la paranoia se debe a la lectura de Schreber, y El hombre de arena le permite construir a Freud su teoría sobre lo siniestro, y Hanold le permite corroborar sus teorías del simbolismo onírico y Haitzmann le permite indagar cómo en la historia de la humanidad la histeria se enmascaró bajo la magia. Todo esto por no decir que una de las claves de *El hombre de los lobos* estuvo en la literatura infantil, que *Totem y tabú* fue una comprensión de las neurosis obsesivas guiadas de la mano de James Frazer y que *La interpretación de los sueños* debe mucho a ese viajero impenitente del siglo II, Artemidoro de Efeso (o Daldis), quien deja a Freud no sólo el guiño que en el fondo de los sueños se cocina a fuego lento la sazón de la estructura humana, sino que Freud copió el nombre de la obra de Artemidoro.

En últimas, Freud siempre copia, eso de alguna manera lo denuncia Harold Bloom. Para este crítico, Freud no es sino un *remake* de Shakespeare. “Hamlet, mentor de Freud, anda por ahí provocando que todos aquellos con quienes se encuentra se revelen a sí mismos, mientras el príncipe (como Freud) esquiva a sus biógrafos”¹ No debemos olvidar que Freud pensó en algún momento a Hamlet como elemento icónico que explicaría el universo complejo de las relaciones familiares antes de quedarse con el personaje de Edipo.

Para Bloom, Shakespeare es la autoridad secreta de Freud, un padre al cual el médico literato no reconocería. Un padre de una tragedia debería tener un tono aristotélico y, según Bloom, por ello a Freud le encantaba la idea de que el Conde de Oxford, o Bacon, eran en realidad los escritores de los dramas shakesperianos. Bloom critica ese interés freudiano de anclar en la biografía del autor la causa de su arte, así como critica el reduccionismo angloamericano y la retórica confusa lacaniana.

Una de las joyas que he encontrado en la lectura de Bloom es ésta:

Hamlet no tenía un complejo de Edipo, pero Freud ciertamente tenía un complejo de Hamlet, ¡y quizás el psicoanálisis es un complejo de Shakespeare!

Para Bloom, el psicoanálisis puede desaparecer del planeta como terapia, y

¹ Sobre Shakespeare, *La invención de lo humano*.

bien merecido se lo tendría, pero agrega que Freud, como escritor, sobrevivirá a la muerte del psicoanálisis.

Pero así como Bloom dice que Freud es un hijo ilegítimo de Freud, tendría uno que tener en cuenta la afirmación de Joyce, decía que Joyce en alemán es Freud. Recordemos que *joycement* se traduce *goce*.

¿Qué hay en Joyce de Freud? ¿Qué es ese monólogo final del *Ulyses*? No puedo dejar de pensar que más que al surrealismo, si a alguien nutre la interpretación de los sueños es a la estructura narrativa de Joyce en ese monólogo final de Molly Bloom –qué curiosa coincidencia– de Harold Bloom a Molly Bloom.

A propósito de Joyce, una anécdota a partir de un interrogante. Joyce escribe *Finnegans Weak*, hasta qué punto inspirado por los textos fragmentados de su hija Lucía (perdón, señor Bloom, ya sé que hago algo que no se debe y que yo mismo detesto, reducir el valor de una obra literaria a un aspecto biográfico). Pero mientras su hijo se desquiciaba y se perdía en la locura, Joyce escribía *Finnegans Weak*. Preocupado por la salud mental de su hija, Joyce lleva a Lucía al consultorio de Jung, y le muestra los textos que ella escribe, comparándolos con los de él, con los de James, buscando en ellos tal vez un testimonio que le permitiera a Jung hablar de un reducto de sanidad mental en medio de la locura. La respuesta de Jung es sublime, en mi concepto; tras leer los textos dice a James Joyce: allí donde usted nada, ella se ahoga.

La anécdota se la debo a una conferencia de Ricardo Piglia. Así como le

debo a Umberto Eco el que me haya podido desentrañar una gran pasión que tuve durante años.

Al iniciar mi formación psicoanalítica, compartí una pasión. Todo surgió del cine, del encanto que sentí al ver *El halcón maltés*, y de pronto apareció Hammett, y tras Hammett, Chandler, y tras Chandler, Poe; tras Poe, Chesterton, y de ahí Conan Doyle. Ahí me detuve un tiempo, pensando que estaba leyendo la obra de otro médico que jugaba a la literatura y que convirtió en literatura el oficio médico de finales de siglo XIX.

El ejercicio de desentrañar signos y síntomas fue llevado a otro lugar. Artur Conan Doyle saca el ejercicio de la medicina, que adivina a partir de rastros e indicios el origen de una enfermedad, al campo de lo social. En esta metodología propone que los hechos sociales de carácter delictivo tienen la estructura de un síntoma; un asesinato es un efecto en lo social que un interpretante-semiólogo permite comprender los hilos que se tejen bajo la simple superficie de un aparente delito.

Conan Doyle y Freud reconstruyen una escena original a partir de una observación de una escena de los acontecimientos. El método analítico, como el de las novelas policíacas, es la reconstrucción. Conan Doyle dice:

en Estudio en Escarlata, Sherlock Holmes dice... son pocas las personas que, si se les cuenta el resultado, son capaces de extraer de lo más hondo de su

propia conciencia los pasos que condujeron a ese resultado. A esa facultad es a la que me refiero cuando hablo de razonar hacia atrás, es decir, analíticamente... digo yo, psicoanalíticamente.

Un elemento muy interesante en las novelas policíacas, es que usualmente el consultante, el demandante frente al detective es el propio victimario. En *El halcón maltés* de Dashiell Hammett, Miss Wonderly (Brigid) acude a la oficina de Sam Spade para que encuentre a su hermana y la separe de un hombre. Brigid manifiesta un motivo inocente que esconde una trampa latente. Durante el transcurso de los acontecimientos, nuestro detective sucumbe al amor frente a Brigid (algo similar al amor de contratransferencia (aquel del cual Breuer huyó), pero sobrevive hasta el final para develar la estratagema femenina; el detective iba a ser víctima de la seductora, pero logra leer la trama. Spade dice *no soy Thursby, no soy Jacobi... no voy a seguir los pasos de Dios sabe cuánto más*. El demandante lleva en sí el engaño en el cual intenta atrapar al analista, busca que sea el objeto enésimo de su trama. El detective devela el juego y vence la repetición mortal.

Antes de terminar sólo quiero plantear que hay otro elemento que llama mi atención de esta relación literatura y psicoanálisis, y tiene que ver con algo que la modernidad ha convertido en un valor negativo: la lentitud. Si algo se opone como acción lenta a la velocidad moderna es el acto de leer; leer implica silencio, quietud, es un tiempo improductivo,

revierte el ritmo de la modernidad del tiempo productivo, de la velocidad y la eficacia como signo positivo del actuar humano.

El psicoanálisis, como la literatura, es de lenta absorción, no implica rapidez y eficacia, conlleva la reflexión que es la acción de volver sobre sí mismo, una y otra vez. Mientras el mundo moderno se llena de terapias que venden la rapidez del proceso como un valor, el psicoanálisis y la literatura, en su sola configuración estructural, plantean una reversión de la temporalidad veloz de moda.

Bibliografía

- Bloom, H. (2001). *El canon occidental*: Anagrama.
- Bradbury, R. (2010). *Fahrenheit 451*: Minotauro.
- Conan Doyle, A. (2012). *Estudio en Escarlata*: Random House Mondadori.
- Eco, U. (1981). *El nombre de la rosa*: Lumen.
- Eco, U.; Sebeok, T. (2010). *El signo de los tres*: Lumen.
- Freud, S. (1895). *Estudios sobre la histeria*. Historiales Clínicos. Tomo 1: Biblioteca Nueva.
- _____ (1907). *Personajes psicopáticos y el teatro*. Tomo 2: Biblioteca Nueva.
- Hammett, D. (2000). *El halcón maltés*: Alianza Editorial.
- Papini, G. (1970). Gog: Plaza y Janés.
- Piglia R. (1997). *Literatura y psicoanálisis*. Conferencia dictada en Buenos Aires.

¿Quién soy yo sin el otro?

Bent Rosebaum

Introducción

El título que enmarca nuestro encuentro despierta varios interrogantes interesantes, como por ejemplo:

- ¿Qué es un objeto? ¿Es real, imaginario o simbólico? ¿Es interno/intra-físico y /o externo/inter-físico? ¿Es subjetivo y/o intersubjetivo?
- ¿Qué significa la pérdida de un objeto subjetiva y teóricamente, y cuáles son sus implicaciones?
- ¿Qué clase de proceso de aprendizaje tiene lugar en el psicoanalista y el paciente en relación a sus objetos internos y a los objetos perdidos?

Ésas son sólo algunas de las muchas interrogantes que influyen en nuestra visión del analista y del paciente como objetos recíprocos. Dejaré que estas preguntas sirvan como trasfondo para las reflexiones que presentaré para este debate.

Transferencia y contratransferencia

Desde que Freud descubrió la contratransferencia “el psicoanalista como objeto en la mente del paciente” ha sido considerada una fuerza primordial del trabajo analítico. El psicoanalista como objeto en la mente del paciente siempre ha sido un prerequisite que debe ser investigado durante la primera

Psicoanalista didacta.
Sociedad Psicoanalítica
Danesa.
d137367@dadlnet.dk

parte del análisis, tal vez desde la primera sesión.

En nuestra práctica diaria, todos los psicoanalistas han experimentado cómo el paciente ha luchado con la primera cita con el psicoanalista mucho antes de que la cita se lleve a cabo, y cómo la imagen del psicoanalista y su apariencia y actitud hacia los problemas y deseos del paciente ha cambiado muchas veces en la mente del paciente antes de que éste se haya encontrado con el psicoanalista. El concepto de transferencia se basa, por definición, en la idea de que el psicoanalista se vuelve un objeto en la vida psíquica del paciente y en que este objeto evoca –a modo *Nachträglich* (posteriormente)– emociones, asociaciones e ideas en el paciente con las cuales el paciente lucha. El objeto actual del analista toma color, influenciado o distorsionado por la inversión subconsciente y fijación de actitudes hacia otros objetos significativos. Parte del trabajo analítico consiste en analizar esta toma de color, distorsión y desarmonización del apego a los objetos.

La transferencia surge espontáneamente en todas las relaciones humanas de la misma manera en que ocurre entre paciente y médico. El verdadero vehículo de la influencia terapéutica se encuentra en todas partes; y mientras menos se sospecha de su presencia, ésta opera con mayor fuerza. Así que el psicoanálisis no la crea, simplemente la hace consciente y obtiene control de ella para guiar el proceso psíquico

hacia el objetivo deseado. (Freud, 1910). *Five lectures on Psychoanalysis*, SE XI, 1-56).

Algunos proponentes de esta visión clásica sostienen que el psicoanalista debe proponerse no perturbar el proceso de transferencia interfiriendo con su ser personal. Éste ha sido el origen de las metáforas de “la pantalla en blanco” o “el espejo”. Los proponentes de la metáfora de “la pantalla en blanco”, o “el espejo” para la perspectiva del psicoanalista, también alimentan implícitamente la idea de que si el psicoanalista se presenta a sí mismo como neutral en voz y actitud, entonces cualquiera de las nociones emocionales del paciente acerca del analista deben ser interpretadas (por el psicoanalista) como distorsiones del analista como un objeto (basado en la realidad) en la mente del paciente. De manera que la emotividad, y todo lo que el paciente pueda enfatizar subjetivamente, puede tomarse como algo vinculado estrechamente con una fantasía de conflicto evocada por el psicoanalista como objeto, trayendo a la vida objetos previos o pérdidas de los mismos.

Una visión crítica del modelo de pantalla en blanco rechaza la dicotomía entre la transferencia como distorsión y la no transferencia como basada en la realidad. El argumento es que en lugar de entender la transferencia como un proceso que ocurre sólo en la mente del paciente –independientemente de la vida psíquica– del psicoanalista, debemos conceptualizar la transferencia

como si siempre tuviese una base posible de significado en el aquí y ahora, y como tal, siempre íntimamente unido a la contratransferencia (en el sentido amplio de este concepto).

Transformando el concepto de “contratransferencia” de ser considerada como una fuerza contraproduktiva a una fuerza productiva en la mente del psicoanalista

Se le puede acreditar a Heinrich Racker (1953) y a Paula Heimann (1950) por el “descubrimiento” de la contratransferencia como instrumento para detectar lo que realmente está sucediendo en el paciente, en lugar de ser un concepto que describa un obstáculo en el psicoanalista para el entendimiento del lenguaje subconsciente del paciente. En los años cincuenta, la contratransferencia vino a significar una forma de ayuda al psicoanalista para entender el impacto emocional de los conflictos del paciente, o una manera de balancear el entendimiento del psicoanalista de cómo se siente ser el paciente en momentos concretos o en fases específicas del psicoanálisis.

Winnicott también ha contribuido a la idea de que el psicoanalista como objeto en la mente del paciente está imbuido con una calidad subjetiva del ser del psicoanalista.

Winnicott habla de “la matriz básica de estar con” el paciente en la sesión analítica (ver V. Bonaminio, *International Journal of Psychoanalysis*, 2012; 93/6). El término “estar con” no es técnico o algo que el psicoanalista pueda manejar conscientemente. Al contrario, es muy personal (e inconsciente). Y

como subraya Bonaminio, esto no puede entenderse sólo como “pensar con el paciente” (equivalente al concepto de *reverie* de Bion), sino más bien como “respirar” con el paciente. Bonaminio, quien está profundamente de acuerdo con las ideas de Winnicott, enfatiza:

Winnicott habla aquí de un psicoanalista vivo, capaz de desear lo que el psicoanalizado ha portado a la sesión y de recordar lo que ha llevado consigo en el pasado: un psicoanalista con un apetito emocional por el material clínico y que se muestra presente (ibíd., 1479).

Winnicott dirige la atención a la “matriz psicósomática” en nuestro entendimiento del paciente y el psicoanalista como objeto de cada cual. De acuerdo con esto, Bonaminio contrapone el concepto de “sostención” (*holding*) al de “contención” (*containment*) y subraya que “sostención” se refiere a una postura corporal (tal como respirar). La sostención tiene en cuenta la sensibilidad de la piel (tacto, temperatura), como también la sensibilidad auditiva y visual. Sostención es “tender la mano” para invitar a los estados mentales del otro a entrar en juego en el campo del paciente-psicoanalista, o en el espacio transicional, y un “abrazo” a los elementos psíquicos del paciente a partir de los cuales puede surgir el desarrollo.

Lo que estoy proponiendo es que el psicoanalista siempre da color de forma implícita o tácita a la imagen del psicoanalista como objeto en la mente

del paciente. No sólo el analista-objeto imaginado o imaginario, sino también como objeto “real” (un concepto difícil) y simbólico. Esto es lo que constituye el campo analítico que es recorrido por líneas de fuerza que proceden tanto de uno como del otro componente de la pareja psicoanalítica. Este concepto implica que el psicoanalista contribuye siempre con su presencia física, su actitud, movimientos y voz, y con la arquitectura de la habitación psicoanalítica a las transformaciones subconscientes del paciente del psicoanalista como objeto. Esta matriz psicosomática es de hecho un argumento que la IPA ha promovido implícitamente y en el que ha insistido en relación a la discusión dentro de la IPA del concepto de “análisis remoto” (análisis por teléfono y Skype).

El paciente como objeto en la fantasía del psicoanalista juega un papel fundamental en el propio entendimiento del psicoanalista de su capacidad para escuchar la entonación y ritmo de su intervención, la musicalidad de sus intervenciones. Si el paciente es un candidato, o un candidato potencial, este hecho influye en la musicalidad del psicoanalista, su creatividad y también su indulgencia, apreciación, simpatía e idealización. Todo esto sucede subconscientemente y es a menudo percibido posteriormente, *nachträglich*.

En resumen: de la misma forma que el concepto de transferencia se ha construido sobre el modelo del “psicoanalista como objeto en la mente del paciente”, la contratransferencia ha sido construida

en relación opuesta: “el paciente como objeto en la mente del psicoanalista”.

Viñeta

En una supervisión, el terapeuta habló de la referencia de un hombre de 30 años de edad, que se presentó a sí mismo como una persona sufriendo de obsesiones y compulsiones de un tipo específico: cada dos meses convenía a su GP [médico de cabecera] de estar muy atemorizado de haber contraído el sida y le pedía que se le hicieran las pruebas para librarse de su ansiedad. En las semanas anteriores a entrar en pánico, el paciente solía ir a una tienda que tenía películas pornográficas (DVD o VHS) y tocaba la cubierta de tales películas. Inmediatamente solía tener el sentimiento de que alguien habría eyaculado y golpeado la cubierta de la tapa y que algo de semen seco quedaría aún presente en la cubierta. Además se imaginaba a sí mismo teniendo un punto vulnerable en la piel de su mano, y que ello ocasionaría una infección.

Su ansiedad solía ir en aumento, y él se fijaba en todos los pequeños síntomas somáticos que pudiera percibir (un estornudo, tosido, un poco de mareo, etc.) y no podía tranquilizarse hasta que su GP le tomara otro análisis de sangre.

El psicoanalista, un médico, escuchó la historia y tomó el diagnóstico propio del paciente OCD (Trastorno Obsesivo Compulsivo) como correcto. En el momento de la referencia, los periódicos habían estado llenos de acusaciones dirigidas en contra del psicoa-

nálisis y especialmente de la teoría psicoanalítica de la personalidad neurótica obsesiva compulsiva (mal interpretada por muchos psiquiatras como equivalente al OCD). El psicoanalista pensó que con este paciente que quería un análisis para curar su condición, había encontrado una oportunidad para debatir con sus colegas psiquiatras.

En la supervisión descubrió que estaba más comprometido en demostrar diferentes teorías psicoanalíticas sobre la obsesión y compulsión que en afinar realmente sus intervenciones de acuerdo con el estado mental del paciente.

Por medio de la supervisión (y más análisis personal), el psicoanalista consiguió cambiar el negativo “uso del paciente como objeto” hacia un uso productivo en el cual el paciente experimentaba lentamente su propio uso de pensamientos obsesivos con la función de deshacerse de oponentes y rivales.

Este resumen puede ser un ejemplo de un caso en el que, por lo menos por un periodo, el paciente como objeto en la mente del psicoanalista fue en parte usado en la lucha privada y profesional del psicoanalista contra los oponentes del psicoanálisis (incluyendo odio, venganza, ansiedad, tristeza, así como diferentes mecanismos de defensa: proyección, idealización-devaluación, racionalización, etc.). Al analista le costó algo de tiempo deshacerse del deseo de curar al paciente, primero para demostrar al mundo que el psicoanálisis podía usarse para curar estados mentales obsesivos. A pesar de que muchos motivos subcons-

cientes pueden tener influencia en la mente del psicoanalista en su deseo de que el psicoanálisis se convierta en una cura, disputar con oponentes (irrelevante) no debería en principio ser uno de ellos. El peligro de este motivo subyacente, que cubre otros motivos subconscientes en el psicoanalista, sería obviamente el que la capacidad para escuchar del psicoanalista estaría distorsionada y sesgada, al igual que su intervención técnica (por ejemplo, el balance entre aclaración, confrontación e interpretación).

Exteriorización y escenificación

Bateman (*International Journal of Psychoanalysis*, 1998; 79; 13-23) argumenta que existen tres componentes clínicos importantes de la contratransferencia que contribuyen a la escenificación. Primero, los sistemas de proyección que oscilan entre el paciente y el psicoanalista (contratransferencias complementarias); segundo, los procesos de identificación del psicoanalista (contratransferencia concordante) (Racker, 1953, 1957, 1968); y tercero, los puntos ciegos (McLaughlin, 1991) o contratransferencias defensivas (Reich, 1951) dentro del psicoanalista. Los tres procesos están involucrados en la escenificación mutua analítica. La consecuencia son acciones tanto del paciente como del psicoanalista, y esto es particularmente probable con aquellos pacientes dominados por estructuras narcisistas o con trastorno límite de la personalidad.

Bateman podía haber añadido que rasgos narcisistas en el psicoanalista pueden intensificar dinámicas similares. Paolo Fonda señala en el escrito de “el síndrome del progenitor” (Comunicación personal hacia la IPA. Miembros del Instituto Psicoanalítico de Europa del Este 2004) riesgos específicos para tales dinámicas narcisistas cuando en grupos pequeños una persona se siente con ciertos derechos por sus grandes sacrificios por la creación del grupo, y que por esa razón siente liderazgo y poder para estar en concordancia con la supervivencia mental.

Las dinámicas de grupo, basadas en características similares a las del síndrome del progenitor, pueden verse en algunas rupturas éticas dentro del marco del análisis de entrenamiento, cuando el psicoanalista actúa hablando sobre otros colegas, otros candidatos, u ofrece al psicoanalista *in spe* el prospecto de un favor (un trabajo, un puesto u otra clase de apoyo personal) en el futuro. En estos casos, la grandeza, sadismo o narcisismo son prominentes y el “psicoanalizado como objeto” está considerado como un vehículo de satisfacción. A menudo son aspectos de objetos parciales del “psicoanalizado como objeto” que pueden invertirse con impulsos parciales del psicoanalista.

El trabajo con pacientes con trastornos graves

En un escrito, Charles Brenner (Contratransferencia como compromiso en la formación. *Psychoanalytic Quarterly*, 1985: 54. 155-163) declara que durante

el trabajo analítico, el sadismo y el voyerismo y las defensas que los acompañan, tales como la formación de reacciones, tienden a ser prominentes en el psicoanalista y a estar en balance la mayor parte del tiempo, pero no siempre.

En el escrito “Odio en la contratransferencia” (en Winnicott D.W., 1975, *Desde pediatría hasta psicoanálisis*, capítulo xv, London, Hogarth Press) menciona Winnicott muchas razones diferentes por las cuales la madre siente odio hacia el bebé. Muchas de ellas son de interés para el psicoanalista, sobre todo cuando él o ella traten pacientes con organización de la personalidad límite u organización de personalidad psicótica. Lo que Winnicott conceptualiza en su escrito como “el bebé” es en nuestro contexto “el paciente como objeto”. En forma parafraseada, algunos de los ejemplos de Winnicott de “las razones por las que la madre odia al bebé”, pueden sonar más o menos de esta forma:

- El paciente (el bebé) no es la concepción (mental) del analista (la madre). Esto puede ocurrir cuando el candidato recibe un paciente para entrenamiento escogido por el instituto de entrenamiento (y no por el propio candidato) y que podría volverse un paciente muy difícil para el análisis.
- En un sentido más o menos amplio, el candidato a psicoanalista siente que su supervisor exige que el paciente sea concebido como “un objeto psicoanalítico puro y verdadero”, de forma que el paciente es

creado para aplacar las imaginadas exigencias del supervisor.

- El paciente (bebé) puede ser cruel y tratar al psicoanalista (la madre) como basura, o como una sirviente si paga, un esclavo.
- El paciente muestra desilusión por el psicoanalista.
- El paciente es receloso, rechaza la “buena comida” del psicoanalista (interpretaciones), y hace que el psicoanalista dude sobre sus intervenciones, mientras que al mismo tiempo el paciente habla acerca de otros psicoanalistas u otros métodos psicoterapéuticos que ayudaron al paciente mucho más que las del psicoanálisis en curso.

Pienso que en el psicoanálisis con personas con estados mentales psicóticos, y también algunas veces con los psicoanalizados en estados mentales no psicóticos (Bion, W. R., 1957. *Differentiation of the psychotic from the non-psychotic personalities*. International Journal of Psychoanalysis, 38: 266-275), el analista experimenta de vez en cuando su vida psíquica en posiciones y con vectores comparables a los de una madre a su bebé. Cuando el paciente experimenta una regresión profunda, no puede identificarse con el psicoanalista o apreciar su punto de vista. En lugar de ello, el paciente está obligado a proyectar al analista partes de su propio Yo y afectar las relaciones de objeto internas del analista.

Como lo formula Frieda Fromm-Reichmann: ansiedad grave, soledad re-

clusa, odio agresivo y falta de mejora del paciente psicótico puede ser contagioso para algunos psicoterapeutas.

Quién soy yo sin el otro

La pregunta psicoanalítica “quién soy yo sin el otro” es complicada. Como hemos podido ver antes, no es una pregunta acerca de sentirse bien por estar juntos. La pregunta podría referirse a: sentirse seguro a pesar de estar expuesto, estar sostenido o al alcance a pesar de estar fuera de sí mismo, sentirse atendido a pesar de estar confuso o con odio. La pregunta “quién soy yo sin el otro” debería también incluir: uno mismo como otro, o ser lo que el otro carece, o deseando lo que el otro desea, o verse encarado con la extrañeza del otro en uno mismo.

Hay numerosas posibilidades para oponer a los dos mundos relacionales de objetos del psicoanalista y del psicoanalizado. El afecto que les acompaña es en su mayor parte agradable. Esperemos que sean expectativas agradables las que nos llenan cada mañana cuando recibimos al primer paciente y los siguientes. A pesar de que es trabajo duro o quizás porque es difícil, en el sentido de que es un reto y trabajo creativo.

Viñeta

Una paciente en psicoanálisis de 40 años de edad trabajó en el psicoanálisis sobre una relación complicada con una hermana gemela. Esta última era

una persona muy inteligente y muy inflexible, sin generosidad alguna, con una actitud cercana a la de un dictador hacia los otros miembros de la familia con opiniones no debatibles, opiniones agresivas acerca de lo que deberían hacer y cómo se deberían comportar.

La paciente estuvo gran parte del tiempo en el psicoanálisis de manera sumisa hacia la actitud dominante de su hermana, pero durante los últimos dos años desaparecieron estos sentimientos de tener que proteger a su hermana y someterse de manera sumisa a sus hábitos.

En esta fase del análisis, la madre de la paciente compró boletos para una presentación en la cual la hermana de la paciente iba a presentar una biografía que había escrito acerca de un famoso autor. La paciente es consciente de que su hermana puede no querer que ella esté presente en esta ocasión especial. A causa del silencio del psicoanalista en la sesión, ella decide comentarle a su hermana que ella podría asistir a la presentación pública del libro. En la siguiente sesión, la paciente dice que su hermana reaccionó con un fuerte enojo y prohibió la presencia de la paciente y su madre en la presentación pública. En este punto, en la sesión la paciente duda, respira profundamente y hace una pausa. “¿iría usted?”, dice. Como si hubiese hablado algún otro, el psicoanalista escucha su propia voz diciendo “Por qué no”. Y a continuación: “Quizá me preguntó para asegurarse de que no se desintegraría a pesar de que las últimas ilusiones acerca de sus vínculos

íntimos con su hermana pudieran derrumbarse”.

En la siguiente sesión dijo que había decidido no ir a la presentación. Añadió que mi expresión espontánea –que para ella era un claro sí–, le había dado libertad para pensar muchos “pros y contras” en relación a su hermana. Imaginó qué habría pasado si yo hubiera dudado. “Probablemente, hubiera escuchado la voz de mi padre, con su aborrecimiento intelectual hacia la situación en sí”, dijo.

El resto de la sesión se centró en la pérdida de las ilusiones en la vida, y que ella se sentía más viva, pero también triste, al reconocer su desilusión. Era como si ella hubiera construido un objeto, “una bella ilusión” de apoyo mutuo con su gemela (a menudo basada en objetos parciales) que nunca habían existido (la carencia en el otro), pero a pesar de ello dio vida a su entendimiento de sí misma y de su familia. Aunque ella había trabajado con su desilusión durante algunos años en el análisis, y había cambiado lentamente la inflexibilidad de su percepción consciente y entendimiento de sí misma y otros, sintió la sesión de forma muy especial, ya que produjo en ella “otro tipo de libertad para pensar y para estar conmigo misma”.

Epílogo

Esta presentación empezó con un énfasis en las interrogantes acerca de la concepción de “¿qué es un objeto?”. Pienso que la búsqueda por lo que nunca se construyó o quedó incluido en el cam-

po del otro es la manera de entender lo que hacen el psicoanalista y el paciente el uno con el otro. Lo que *no* está presente, lo que *no* está disponible y *no* es concebible es lo que ha generado la pregunta “¿quien soy yo?”. Esta interrogante busca con frecuencia una respuesta en cualquier otro lugar menos en don-

de puede encontrarse (una dimensión discursiva de mentiras necesarias) y podría ayudar al proceso de dar respuesta a esta pregunta, encontrar la posición analítica que pueda tolerar el desconocimiento y la presencia auténtica en las palabras y en el silencio.

Convicciones en el psicoanálisis

Jean-Claude Stoloff

Me permitiré ahora decir unas cuantas palabras acerca de la elección del título de este artículo: *Convicciones en el psicoanálisis*. Evoca muy directamente uno de los últimos textos de Freud, que figuran entre sus escritos más destacados: *Construcciones en el psicoanálisis*.¹ En dicho trabajo, Freud subraya la importancia de las convicciones que en el transcurso de un tratamiento psicoanalítico se van forjando poco a poco en el paciente y en el terapeuta en cuanto a la verdad, la veracidad, la verosimilitud (veremos luego la trascendencia de los matices que existen entre estos términos, sin embargo, cercanos) de los descubrimientos que afloran en la historia del sujeto en psicoanálisis.

Freud no oculta y admite abiertamente lo novedoso de la problemática ahí planteada. Él imagina un interlocutor crítico del psicoanálisis objetando que la veracidad de una construcción descansa, de ahora en adelante, no sobre el retorno de un recuerdo reprimido, producto de una remembranza directa que surgió en el transcurso de la terapia psicoanalítica, sino sobre la convicción que se establece en cuanto a la verdad de esa construcción, lo que cuestionaría, en su opinión, la objetividad e incluso la científicidad de los descubrimientos del psicoanálisis. Lo anterior haría del psicoanálisis, por ende, si uno se suscribe a esta crítica, un método psicoterapéutico más, donde la sugestión que ejerce el terapeuta sobre el

Psicoanalista
didacta. Sociedad
Psicoanalítica Francesa.
jc.stol@wanadoo.fr

.....
¹ S. Freud (1937 d), *Construcciones dans l'analyse, Résultats, idées, problèmes, II*, traducción francesa, París, PUF, 1985, p. 271.

paciente jugaría un papel esencial, en vez de ser un autodescubrimiento por el analizando de su verdad propia. Solgano; águila, pierdes... así resumen sus argumentos los que objetan el método psicoanalítico: de cualquier forma, el psicoanalista siempre tendría razón. No se podían prefigurar de mejor manera las críticas de Popper en cuanto a la validez científica del psicoanálisis, que él atribuía a la imposibilidad de falsificar sus conjeturas sometiéndolas al tamiz de una verificación objetiva.

En las *Construcciones...*, Freud renuncia a uno de los objetivos esenciales atribuidos a la terapia psicoanalítica, para diferenciarla de la terapia hipnótica: hasta 1915, aproximadamente (véanse los textos sobre esa técnica), se trataba efectivamente de hacer que fuera posible la desaparición completa de la amnesia infantil, permitir que uno recordara de nuevo en su totalidad el pasado olvidado, eliminar por entero la amnesia infantil: unos objetivos, por supuesto, acerca de los cuales tuvimos que desengañarnos.

En las *Construcciones...*, uno de los paradigmas esenciales del trabajo del psicoanalista, que de ninguna manera anula el que lo precedió, es actuar como arqueólogo de la psique. Frente a los diversos elementos del material psíquico puesto a disposición nuestra, se trata de construir, o más bien reconstruir, por consiguiente, imaginar para hacerlo revivir por el sujeto, aquellos elementos (recuerdos y fantasías en particular) que fueron destruidos. Una vez recons-

truidos esos elementos perdidos y/o destruidos para siempre –elementos que por ende no podrán formar parte de una remembranza directa por el paciente mismo– se puede establecer una nueva coherencia en su historia, de tal manera que los diferentes elementos históricos, fantasiosos y pulsionales del material psíquico embonan mejor uno con otro. A la veracidad de su historia vivida por el sujeto mismo, en un contexto de vivacidad mnésica estimulada por el dispositivo transferencial, se añade ahora más de lo que se le sustituye, una convicción de verdad psíquica llevada por la construcción de ese pasado inaccesible. Es esta convicción, toda vez que es susceptible de mantenerse y profundizarse, la que prolonga o sustituye, según el caso, las modalidades clásicas de confirmación que antes habían sido evocadas. Es decir, el hecho de que a una interpretación justa o al surgimiento de un material olvidado, le siga una producción asociativa aumentada, lo que a su vez permite que aparezcan nuevas franjas de lo reprimido.

Verdad, veracidad, creencia, persuasión, verosimilitud y finalmente convicción: se advierte lo mucho que difieren esos términos, aledaños al principio, y que son singularmente distintos por los matices que conllevan. Pero definen claramente el perímetro de los problemas que tendremos que someter a discusión. Éstos se resumen en algunas preguntas fundamentales: ¿El psicoanálisis marca realmente una revolución, un corte epistemológico en relación a las anti-

guas psicoterapias que lo precedieron e incluso en relación a las que compiten con él hoy mismo? ¿No sería en el fondo una nueva forma de sugestión que cuenta en sus efectos terapéuticos con lo que Freud mismo había designado antaño bajo el término, sugestivo por el efecto que crea, de “expectativa creyente” (1890, 1905)? O bien, ¿podemos considerar al contrario que el psicoanálisis introduce verdaderamente una revolución en la historia de las psicoterapias, al hacer que sus efectos se basen, no sobre aquella expectativa creyente, hipnótica, que se satisface con la acción sugestiva de ese “sujeto supuesto saber” transferido a la figura del analista (Lacan), sino sobre un autodescubrimiento por el sujeto mismo de su propia historia y su apropiación? De esta manera, los cambios introducidos en la vida psíquica ya no dependerían exclusivamente y para siempre de la transferencia dirigida hacia el terapeuta, sino que se volverían poco a poco independientes de su figura, lo que permitiría que se establezcan experiencias y puntos de no retorno lo suficientemente duraderos como para prevenir una regresión hacia las condiciones que precipitaron el ingreso en la neurosis.

Este cuestionamiento nos lanza hacia otra serie de problemas que se encuentran en el meollo de muchas discusiones actuales entre psicoanalistas. En el marco de la terapia psicoanalítica, ¿tenemos que detectar causalidades psíquicas inconscientes, o bien –y más adelante veremos que no es exactamente lo

mismo–, razones o sistemas de motivaciones que sean, más que inconscientes en el sentido freudiano del término, no conscientes, y que implican muy directamente la existencia de huellas mnémicas organizándose alrededor de la represión originaria y luego de la represión secundaria?

¿Causas o razones en psicoanálisis?

Dicho de otra manera, en la terapia psicoanalítica ¿tenemos acaso que considerar, como lo sostuvo Wittgenstein,² solamente unas razones o unos sistemas de motivaciones o intenciones no conscientes que arruinarían así al mismo tiempo toda posibilidad de detectar –como fundamento de los eventos psíquicos, revelados por la transferencia– o unas causas y una causalidad psíquica? O bien, al contrario, el psicoanálisis se ha fundado acaso para mantener una referencia a la descripción de causalidades que, aunque sean complejas y no lineales, actúan dentro de un aparato psíquico en el cual chocan, alrededor de huellas mnémicas, unos sistemas de fuerzas, lugares psíquicos distintos y conflictos localizables? En resumidas cuentas, ¿es útil o no lo es mantener la referencia a una metapsicología que intenta describir el movimiento dinámico (punto de vista dinámico) de esos conflictos al despejar su energía (punto de vista económico) y las dife-

.....
² J. Bouveresse, *Philosophie, mythologie et pseudo-science. Wittgenstein lecteur de Freud*, París, Editions de l'éclat, 1991.

rentes instancias donde están asentados estos conflictos (punto de vista tópico)? Si privilegiamos la primera opción, que sólo deja lugar a las motivaciones y a las razones de conducta, nos orientamos hacia una visión puramente hermenéutica del psicoanálisis. Ésta, al evacuar toda referencia a la metapsicología, renuncia a suponer la existencia de huellas mnémicas primitivas que se inscribieron de manera indeleble en el transcurso de la vida infantil, para brindarle veracidad y valor transformador sólo a la narración e incluso a una conarración *hic et nunc*, en la terapia psicoanalítica, de los eventos de la infancia. Para la segunda opción, que al contrario sigue contando con “una realidad del inconsciente”,³ el psicoanálisis conserva su finalidad *princeps*: hacer que advengan, mediante la transferencia de eventos psíquicos inhibidos, reprimidos o clivados, incluyendo los que, previo al asentamiento del lenguaje y de la memoria, presidieron a la construcción de las represiones originarias.

Para Freud, efectivamente, el valor transformador de la terapia psicoanalítica reside en unas modificaciones de esas represiones originarias, en particular gracias a una corrección de los excesos del factor cuantitativo. La construcción, y más aun la narración, no son entonces un fin en sí. Son un medio para lograr una modificación en la textura misma de la psique en sus instancias más profundas.

Visto bajo ese ángulo, el debate que antaño opuso a S. Viderman y F. Pasche

gana hoy día en ser puesto en perspectiva, relativizado. No se trata de negar que la terapia desvele, aunque no siempre pero con más frecuencia de lo que se dice, eventos materiales vividos por el paciente. Mas su tratamiento psicoanalítico, como lo sabemos desde la crisis de la *neurótica* y el descubrimiento de los recuerdos encubridores, los alumbró con una luz nueva y no puede limitarse a ese solo aspecto descriptivo, incluso catártico. Para retomar el feliz término de Pasche, todo ese pasado se halla recompuesto bajo el efecto de la terapia psicoanalítica. En esta recomposición, entra en juego un elemento de construcción inevitable, aunque sólo sea así porque una parte de lo originario rehuye de toda puesta en palabras o en escena fantasmática.

Praxis y poïesis

Cornélius Castoriadis definió el psicoanálisis como una actividad práctico-poïética “que hemos podido presentar (¿falsamente?) como ciencia”.⁴ En efecto, desde el punto de vista epistemológico, la no pertenencia del psicoanálisis a las ciencias llamadas duras o experimentales, suponiendo una expulsión de la subjetividad del observador, es hoy en día cosa aceptada. Mas queda la cuestión planteada por Pasche acerca de un equilibrio por encontrar entre más o menos *praxis* y más o menos *poïesis*. Pasche acerca el psicoanálisis a una

.....
³ Según la expresión de Jean Laplanche.

.....
⁴ C. Castoriadis, *Epilégomènes à une théorie de l'âme que l'on a pu présenter comme science*, en *Les carrefours du labyrinthe*, Paris, Editions du Seuil, 1978, p. 29-64.

praxis en el sentido de Aristóteles, es decir, una práctica que deja advenir y emerger un ya aquí, por ejemplo, una cosa reprimida que podrá reaparecer, aunque sea sólo bajo la forma de sus retoños. Es toda la oposición que existe entre la acción del psicoanalista *Per via di levare ou per via di porre* ya señalada por Freud, la que se encuentra así planteada (1905). No creo que tengamos forzosamente que deslindar de manera definitiva los dos términos de esta alternativa. En cambio, creo firmemente en el valor regulador para nuestra práctica de esta oposición metodológica entre *praxis* y *poïesis*. Todo depende de dónde coloquemos los cursores respectivos de la *praxis* y de la *poïesis*. Nunca podremos evitar cierta dosis de *poïesis*, creadora de sentido y de síntesis, pero sin comportarnos como maniáticos de la verificación de lo factual. La referencia a una *praxis* que deja advenir lo más posible, es la manera más segura de no caer en la deriva hermenéutica o narrativista, así como a toda forma de psicosis contraria a la marcha del análisis (*ana-luein*).

En esta perspectiva que desplaza –al dejar de lado la cuestión de la “cientificidad” del psicoanálisis en el sentido de una ciencia dura o experimental– el debate epistemológico dentro del campo psicoanalítico mismo, el término “convicción” adquiere un nuevo significado que podría volverse específico de una disciplina como el psicoanálisis, pero no solamente. ¿Acaso no atañe en la misma proporción al campo de la historia o de la antropología e incluso ciertos elementos

del derecho, donde, ante la imposibilidad de acceder de manera directa a pruebas oriundas del material estudiado, se trata de construir lo más cercanamente posible lo que pudo haber ocurrido “en aquel momento y en aquellas circunstancias”, de tal manera que una convicción fuerte, compartida y argumentada, se impone poco a poco? Lo que emerge aquí es un paradigma científico distinto del que se ejerce en las ciencias llamadas duras, donde unos dispositivos experimentales, activados por un experimentador objetivo, permitirían que se vuelva verificable una hipótesis o que se la falsifique radicalmente de tal manera que pueda acabar definitivamente desechada para dar lugar a una nueva vía de investigación. En psicoanálisis, como en historia por lo demás, se trata mucho más de permitir a varios hilos de datos cruzarse, de tal manera que se organiza una verosimilitud de las interpretaciones y de las construcciones, una verosimilitud de donde podrá desprenderse una íntima convicción de parte del paciente y del psicoanalista. Íntimo significa efectivamente que en psicoanálisis, como es el caso de la historia o del derecho (especialmente en su vertiente que es la jurisprudencia), no podrá uno nunca librarse del todo de un factor subjetivo de interpretación. En psicoanálisis nunca puede haber demostración, sino unas interpretaciones susceptibles de conllevar, eso sí, una íntima convicción. No estamos tan lejos de esas modalidades de conocimiento aproximado invocadas por Gaston Bachelard. Se advierte aquí claramente que los matices que dife-

rencian esos términos tienen mucha importancia. Se habla más bien de convicción, y no de creencia, para dejar que se dé y actúe ese margen de incertidumbre, esa pequeña “x” determinada por lo que sólo puede ser interpretativo, no exhaustivo por definición, y que es, por consiguiente, siempre aproximado.

No se trata de convencer a nuestro paciente de la verdad de una interpretación o de una construcción, sino de proponer su posible verosimilitud para que, eventualmente, él pueda apropiarse de ella y volverla instrumento en su proceso de autodescubrimiento. Para Freud, una de las indicaciones más seguras de que se ha tocado material reprimido, es el comentario de parte de un paciente que se expresa así: “Nunca había pensado eso”, o, muy al contrario, “eso es como si siempre lo hubiera sabido”. No se trata de convencerlo (*sic*), sino de permitir que se abran otros espacios para el pensamiento asociativo, en un proceso autoanalítico por definición inacabable.

Un paciente cuenta, en su segundo análisis, una escena de infancia que había sido largamente elaborada anteriormente. Mas esta escena es ahora relatada con un sentimiento muy nuevo que implica una gran vivacidad mnésica, según el término utilizado por Freud en “Comentarios sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños” (1923). Se trata de una escena de seducción de parte de una mujer adulta. No hay ninguna razón para que dudemos de la realidad de los hechos que se hallan condensados en este recuerdo. El lugar de la escena,

su ubicación en el departamento, están descritos con precisión, pero, sobre todo, está todo aquello fuertemente teñido de sensaciones muy vívidas; es la textura de la piel de la mujer sobre la que el paciente estaba acostado, el olor a limpio que se desprendía de ella, el calor de su piel, la sensación de humedad desconocida cuando su pene de niño de 11 años se halló dentro de ella... El recuerdo también versa sobre una forma de miedo o de angustia, mezclado con un exceso de placer, que lo invadió en aquel entonces y lo obligó a huir para refugiarse en su recámara. ¿Qué sucedió para que esta escena, muchas veces relatada, se le presente ahora mucho más cargada, afectiva y sensorialmente, y ¿en qué acarrea experiencias emocionales ligadas a las primeras represiones originarias? El paciente está atravesando una fase difícil de su vida personal afectiva y sexual. Le resulta extremadamente doloroso tener que diferir su deseo hacia su novia actual, que no siempre está disponible, mientras que, por otro lado, él está convencido de que ella lo ama. Esto provoca en él mucho odio y mucha agresividad, que transforma en lo contrario hundiéndose en fases depresivas intensas descritas como estados de estupor. Esas experiencias emocionales recuerdan mucho las agonías primitivas evocadas por Winnicott. La confrontación entre su vivencia sexual de adulto y las escenas sexuales de su infancia, no sólo vuelven a poner a flor de piel una excitación dolorosa, sino que afecta esas últimas dándoles un significado nuevo. Por primera vez, él se pregunta lo que

esta mujer adulta seductora buscaba en él. Él, que tan orgulloso estaba de haber tenido relaciones sexuales más precoces que los demás, empieza a preguntarse si no fue víctima de una mujer perversa que lo usaba para masturbarse, o para vengarse, por conducto suyo, de los padres de él que ella odiaba. Pero, sobre todo, asocia ahora esas escenas de su onceavo año con otros dos eventos de su más tierna infancia (cuando tenía aproximadamente un año y medio), cuya veracidad, otra vez, no está puesta en duda, aunque él no pueda acordarse directamente de ellos. Esos hechos le fueron contados de manera repetida, pero de ahora en adelante, por primera vez, él los asocia con la escena sexual de sus once años, así como con los momentos de zozobra que él está viviendo en la actualidad. Se trata de acontecimientos que él no recordaba directamente y que él debía, como se dice, creer bajo palabra. De ello resultaba que, pese a esa creencia, aquellos eventos escondían algo increíble. Él no tenía más de un año cuando su *Nurse*, y ése era el término utilizado por el paciente, intentó suicidarse a raíz de una decepción amorosa. A esta mujer la despidieron en el acto sus padres, que temían por su inestabilidad psicológica. Ahora bien, según lo contaban los padres, esta mujer aparecía en el relato de ellos como una persona que fue extremadamente tierna y atenta con él. Otro evento, casi de la misma época, y que también le fue contado al paciente, le viene ahora a la mente. La silla de niño donde estaba sentado se volcó repentinamente hacia delante, y según su madre, él

estuvo a punto de morir en el accidente. Finalmente, esos eventos se asocian con la reconstrucción que el paciente hizo muy lentamente de la actitud materna a partir de numerosos indicios. Una madre que tenía poca confianza en sí misma, que había sufrido numerosos abortos antes de que él naciera, a causa del egoísmo paterno, una madre que veía en la más mínima debilidad de sus hijos una indicación de sus propias debilidades e incapacidades. ¿Qué peso tuvo, por consiguiente, la desaparición súbita e inexplicable de esta mujer, verdadero objeto auxiliar, que lo cuidaba tan bien, corrigiendo las debilidades maternas? Todo sucede entonces ahora como si esos acontecimientos de la primera infancia adquirieran una veracidad y una verosimilitud nuevas. Ninguno de los recuerdos relatados es en sí nuevo, pero sí la convicción y no el simple conocimiento intelectual de haberlos vivido realmente. La verosimilitud sería entonces el término adecuado para designar el sentimiento de verdad, una vez que ésta pudo ser sometida a una apropiación por el sujeto, al ser marcada por una convicción basada en una vivencia emocional que ha vuelto a estar disponible. Uno puede tener conocimiento de una verdad, y a pesar de todo eso, hallar esa verdad increíble. Lo sabemos con claridad hoy en día por la manera en que se ha acogido, después de la guerra, el relato de los deportados. Hace falta todo un trabajo que verse sobre el sentido, ciertamente, pero también, y tal vez principalmente, que verse sobre el establecimiento de nuevas relaciones causales psíquicas que

ceden el paso a una causalidad psíquica y afectiva, para que una convicción de la verdad del evento se apodere del sujeto.

Convicción y verosimilitud

Ésa es, por cierto, la razón por la que una verdad basada en pruebas materiales irrefutables podrá parecernos increíble. Uno exclama entonces: pero ¿es de no creerse! Mientras que un evento no respaldado por pruebas nos parecerá, al contrario, creíble y verosímil, y podrá brindarnos un sentimiento de verdad. En la terapia psicoanalítica de aquel paciente, y sin tomar en cuenta la reactualización de lo infantil en el marco de su sexualidad de adulto, hay que darle también el lugar que le corresponde a un elemento transferencial-contratransferencial. El psicoanálisis anterior al que se había sometido el paciente no había logrado establecer correspondencias entre las distintas escenas infantiles. Cuando el paciente hablaba de su sentimiento de haber vivido fases de abandono en su más tierna infancia, o cuando evocaba sentimientos hostiles hacia su madre, el analista anterior lo devolvía indefectiblemente a sus propias fantasías destructivas y a su conflicto pulsional, sin querer admitir nunca que la actitud del entorno, y especialmente la desaparición de ese objeto de amor auxiliar que era la enfermera amorosa y tierna, podían haber contribuido a esas fantasías, contrastando éstas con la indisponibilidad materna. En su segundo psicoanálisis, al poder reconocer el nuevo analista el papel del entorno, las mo-

tivaciones del adulto seductor pudieron, por primera vez, ser contempladas como repetición de un rechazo y de una usurpación del entorno, paralelamente a la toma en cuenta del fondo depresivo materno. La convicción que se estableció en el transcurso de ese segundo psicoanálisis sólo fue tal, porque la terapia pudo rendir cuenta de las capas superpuestas de la psique en su conjunto, la elaboración relacionándose con las distintas capas que la constituyen y que se hallaban condensadas en las vivencias afectivas y sexuales del paciente.

Comentemos aquí algo sobre ese proceso de develar capas superpuestas. Es uno de los puntos de analogía que Freud destaca entre el trabajo del arqueólogo, y el del psicoanalista⁵: “Ambos conservan, sin lugar a dudas, el derecho de reconstruir, al completarlos y al juntarlos, los restos conservados. En ambos casos, muchas de las dificultades y de las fuentes de error encontradas en el proceso son iguales. Sabemos que el determinar la edad relativa de un hallazgo es una de las tareas más delicadas del arqueólogo y sabemos que si un objeto aparece en cierta capa, resulta a menudo difícil decidir si siempre perteneció a esa capa o si llegó a una profundidad tal a raíz de una perturbación ulterior.”

Pero Freud insiste también en la enorme diferencia que existe entre la arqueología y la práctica psicoanalítica: radica en el hecho de que el psicoanalista trabaja con un objeto vivo y no destrui-

.....
⁵ S. Freud (1937), *Constructions dans l'analyse*, en *Résultats, idées, problèmes*, Paris, PUF, 1985, p. 271.

do, y que los materiales de los que dispone salen de nuevo a la luz mediante la repetición transferencial. Sin embargo, no llega hasta el punto de exponer todas las consecuencias de lo reprimido en la transferencia, cuando escribe, por ejemplo: "De todo lo que se aborda, el psicoanalista no ha vivido ni reprimido nada; su tarea no puede ser la de recordar algo". ¡Y sí, al contrario! Sabemos hoy en día, gracias a ciertos autores como Willy Baranger y Jean-Paul Valabrega, que algunos elementos transferidos por el paciente pueden a veces ser detectados por su parentesco con ciertos elementos similares transferidos por el psicoanalista en el marco de su contratransferencia.⁶ La construcción no concierne siempre, entonces, a elementos separados de la psique del analizando, sino también a elementos transferidos e reprimidos comunes al paciente y al analista, que se tratará de extraer del resto de la resistencia y de la contra-resistencia. Esos encuentros transferenciales-contratransferenciales constituyen uno de los mayores argumentos para que se vuelva necesaria la segunda regla fundamental, es decir, la de que el psicoanalista siga indefinidamente su autoanálisis, y mejor aún, que reinicie regularmente periodos de psicoanálisis recomendados por Freud.

Falta entonces ubicar el origen de la nueva convicción que se establece en la terapia psicoanalítica, en relación con eventos de los que, sin embargo, siempre estuvo enterado el paciente. Si uno se

⁶ Valabrega, (J.P.), *Phantasme, mythe, corps et sens*, Paris, Payot, 1992, p. 100-111.

atiene a una visión puramente hermenéutica del psicoanálisis, dirá que el paciente pudo reconstruir una nueva versión de su historia y llegar así, finalmente a un relato explicativo que hace las veces de nuevo mito individual, más eficaz que el que hasta ahora lo había constituido en sus identificaciones inconcientes. Ese nuevo mito individual recoge y coordina más elementos de la vida subjetiva inconciente al imprimirles un valor emocional que se había perdido.

La narración, ¿finalidad o medio?

Sabemos ciertamente que todo sujeto humano, y más aún el sujeto que se somete a psicoanálisis, es, según la fórmula de Piera Aulagnier, un aprendiz de historiador. Mas esa versión estrictamente hermenéutica, sin ser falsa, ¿será acaso suficiente para dar cuenta de la convicción que ha salido a la luz en el sujeto sometido a psicoanálisis, y sobre todo del hecho de que ésta no procede de una forma de persuasión transferencial, lista para desvanecerse al mismo tiempo que la disolución de la transferencia?

Sólo creemos posible que se mantenga la convicción porque la nueva versión histórica, que se va construyendo poco a poco en el marco de un psicoanálisis, no es más que un medio, y no un fin. Su resultado ha sido el de permitir una movilización y una transformación del inconciente en lo que son las instancias más profundas que lo han constituido, es decir, como nos lo recuerda Freud

en *Análisis terminable e interminable*, en cuanto a la represión originaria. Esto se hace al tocar las huellas mnémicas, reelaborándolas y modificando, como lo dice Freud, el factor cuantitativo, es decir, el *quantum* de afectividad que se encuentra ligado a ellas.

“Wo es war soll ich werden = ahí donde estaba el Ello debe advenir el Yo”. La fórmula sólo se puede comprender a la luz de la frase que le sigue. “El psicoanálisis es una obra de cultura comparable a la desecación del Zuyderzee”. Si uno continúa en este tenor, puede decir que el psicoanalista permite al “Yo” ensanchar su espacio habitable y advenir en lugares, y no sólo en un tiempo, donde jamás había ingresado (el Ello). Y que permite que uno se vuelva a conectar con lo afectivo que estaba ligado a la representación y del que uno había acabado separado en el proceso de represión.

In fine, la convicción y la verosimilitud ligadas a una construcción deben recorrer el camino del relato y de la historia, pero su valor transformador no se reduce a esta narración, pues ésta no es más que el vector de un cambio que tiene que ver con el inconsciente en tanto que lugar psíquico cuya puesta en acto se hace en la transferencia, aquí y ahora. “No se puede matar a nadie *in absentia* o *in effigie*”, nos dice también Freud. Una visión puramente metafórica o hermenéutica de la terapia psicoanalítica se toparía aquí con sus límites. No podremos nunca aprehender la índole y el carácter durable de esta convicción, que hace que una construcción o una interpretación

se vuelvan verosímiles si disociamos el punto de vista histórico y tópico o económico. Además, si el psicoanálisis se limitara a ser una puesta en relato o una narración, ¿cómo podríamos justificar entonces el conjunto del dispositivo psicoanalítico, cuya regla fundamental de asociación libre y cuyo establecimiento de sesiones lo suficientemente numerosas y cercanas están hechas justamente para inducir una regresión genética y tópica de la cual esperamos efectos económicos y dinámicos sobre el inconsciente mismo? ¿Podemos acaso no ver en el surgimiento de esos nuevos paradigmas (relato, narración, conarración, privilegio exclusivo conferido a la puesta en significado, e incluso, en ciertos casos, a la subjetivización) una dificultad más y más aguda para poder diferenciar la psicoterapia del psicoanálisis, lo que se traduce por un retroceso de la práctica de la terapia psicoanalítica clásica? En esos casos, la frontera en el psicoanálisis que deshace los nexos y la psicosis que tiende a reconstituirlos –alternancia que existe siempre y sin excepción en toda terapia psicoanalítica–, tenderá a desplazarse excesivamente hacia la psicosis en detrimento del psicoanálisis mismo. Según Jean Laplanche, es justamente esta frontera movediza e invisible la que puede definir mejor la diferencia, que jamás será una oposición, entre psicoanálisis y psicoterapia. Esta deriva que, junto con Laplanche, yo llamaría hermenéutica, está muy probablemente ligada a una devaluación de la metapsicología en su intento original de aprehensión de los

procesos psíquicos bajo su triple aspecto económico, dinámico y tópico, describiendo una realidad del inconsciente que no sería pura ficción. Ahora bien, es efectivamente ese punto de vista epistemológico, específico al psicoanálisis, lo que justifica –y de hecho es el único en hacerlo– el que se mantengan puntos de referencia espaciales-temporales que caracterizan lo que se designa habitualmente bajo los términos de “terapia psicoanalítica típica” o “terapia psicoanalítica clásica”.

Construcción de los límites y límites de la construcción

Para Freud, si la construcción responde a la necesidad de construir esta parte del pasado, y de lo reprimido que nunca pudo dar lugar a una rememoración, poco a poco su alcance se ha generalizado para abarcar el deseo de construir lo que se ubica en los límites de lo pensable, particularmente las experiencias emocionales sensoriales y perceptivas que jamás pudieron ligarse a representaciones expresadas en palabras o fijarse en la psique gracias a los representantes-representativos de la pulsión. Este defecto en el campo de las simbolizaciones primarias plantea el asunto de las fallas de constitución de las represiones originarias, siendo estas fallas la razón por la cual prevalecen en el paciente defensas distintas a las de la represión, tales como lo serían el clivaje, la negación o la proyección.

En estos casos, la construcción de esas fases del desarrollo psíquico que

preceden al establecimiento de un inconsciente reprimido, va a constituir la preocupación esencial del psicoanalista. Pero aquí nos topamos con un nuevo problema: ¿cómo proceder para que la preocupación de la construcción no llegue a saturar y a obturar la evolución fantasmiosa reelaborativa, y en gran parte imprevisible, que es propia de cada sujeto singular? Freud no había pasado por alto este problema en todas sus implicaciones al mostrar reticencia cuando se trataba de aplicar el psicoanálisis *stricto sensu* a los casos no neuróticos, los psicóticos en particular.

A través de ese problema que es la contraindicación del psicoanálisis, uno se vuelve a topar con el asunto de las diferencias entre psicoterapia y psicoanálisis, psicoanálisis *versus* psicosis, sobre todo, porque bien sabemos que con algunos de nuestros pacientes –y esto resulta vital para ellos–, debemos recurrir a una dosis más grande, si me permito decirlo así, de psicosis.

Se trata de que la construcción, en su intento de situarse en los límites de lo que no pudo ser pensado, respeta los límites de lo pensable constituido por el inconsciente, en lo que éste nos quedará siempre incognoscible. Cosa que no siempre resulta posible y entraña el riesgo de una persuasión destinada a satisfacer la expectativa creyente, incluyendo la del psicoanalista. Como la misma interpretación de los sueños, la construcción tropieza con un ombligo que conviene preservar,⁷ y

⁷ Freud, S. OCF IV, París, PUF, 2004, p. 578.

como tal, es importante recordar los términos exactos utilizados por Freud cuando él evoca ese mismo asunto:⁸

En los sueños mejor interpretados, UNO DEBE A MENUDO dejar un punto en la oscuridad, porque uno nota, durante la interpretación, que ahí empieza una maraña de pensamientos oníricos que no se deja desentrañar, pero que tampoco ha brindado contribuciones suplementarias al contenido del sueño. Ahí está el ombligo del sueño, el punto en el que éste descansa sobre lo no conocido. Los pensamientos oníricos a los que llega uno durante la interpretación DEBEN, en efecto, y de una manera completamente general, quedarse sin desenlace o sin resolver, y desembocar bajo TODOS LOS ÁNGULOS en la red inextricable de nuestro modo de pensamiento. Sobre un punto más denso de ese entramado se eleva entonces el anhelo onírico, como el champiñón en su micelio.

Asimismo, como sucede en el caso de la interpretación, el psicoanalista DEBE en algún momento respetar un límite al dejar de construir y al no ceder a la tentación de una puesta en sentido y de una suerte de decodificación *ad infinitum*.

Yo insistí mucho en el marco de este artículo en el matiz importante inducido por el término “convicción”, en la medida en que le permite a uno des-

lindarse de la creencia y de la persuasión, y de todo lo que podría acercar al psicoanalista, a una posición dogmática doctrinaria o escolástica.

Por supuesto, esa temática concierne de la manera más álgida al campo de las convicciones compartidas entre psicoanalistas, y de las que tan acertadamente ha hablado Piera Aulagnier. ¿Cómo evitar –sobre todo cuando se trata de transmitir el psicoanálisis y de capacitar psicoanalistas– que nuestras convicciones se vuelvan creencias irreductibles que nos confinen a una suerte de ortodoxia? ¿Cómo puede el psicoanalista, y los psicoanalistas, pasar por la criba sus propias convicciones? ¿Hasta qué punto es posible hacer esto? ¿Cuáles son nuestros puntos de certidumbre ineludibles e insuperables que Freud llamó nuestros *schibboleth*?

Este cuestionamiento para nada ha perdido su vigencia, ya que desde el nacimiento del psicoanálisis, Freud se encontró duramente confrontado a raíz de los conflictos y rupturas con sus discípulos. Ningún psicoanalista, y aun menos cuando es un “psicoanalista en proceso de capacitación”, puede salir ileso de ese problema de convicciones, y si tal fuera el caso, tendríamos realmente que preocuparnos.

Yo formularía así la pregunta: ¿hasta qué punto es posible poner a prueba NUESTRAS “Convicciones en el psicoanálisis”?

⁸ Freud, S. OCFIV, París, PUF, 2004, p. 578.

Lugar del saber y desencuentros generacionales en la adolescencia de hoy

Marcos Korembli
Tiago Corbisier

Este texto se encuadra dentro de lo que llamamos un trabajo de articulación entre el psicoanálisis y el campo social. Como tal, es producto de una época y de un lugar. En este caso dos colegas de distintos orígenes se encuentran en un lugar del mundo (Montevideo fue el escenario), descubren con satisfacción coincidencias en su manera de pensar ciertos fenómenos clínicos y, a partir de allí, empiezan a escribir juntos. Hubieran querido reunirse periódicamente a pensar en algún bar o en el consultorio de alguno de ellos, pero estaban físicamente muy lejos como para hacerlo. Hace un siglo atrás esto –si bien no hubiera sido imposible– hubiera requerido mucho más tiempo dependiendo de la espera en el intercambio epistolar. Hoy decidieron emprenderlo haciendo uso de los medios tecnológicos producto de la cultura en la que estamos inmersos: internet. A través del intercambio de *mails*, correcciones en color rojo y respuestas en bermejo, se fue gestando un trabajo de dos compañeros de ruta como si estuvieran juntos, pero a 2,180 km, distancia que separa las ciudades de Buenos Aires y Sao Paulo.

A la vez surgieron otras distancias. Por un lado, las idiomáticas. ¿Cómo salvarlas? De vuelta el recurso tecnológico-cultural vino a ayudar a través del traductor portugués-español de Google.

Después, las diferencias folclórico-institucionales por el hecho de provenir de culturas diferentes, con predominancias teóricas y tradiciones distintas. Esta distancia no se salva a tra-

Marcos Korembli.
Analista didacta.
Asociación
Psicoanalítica
de Buenos Aires.
marcoskorembli@
hotmail.com

Tiago Corbisier.
Miembro del
Departamento
de Psicoanálisis
del Instituto Sedes
Sapientiae y profesor
de la EASP FGV.
tmatheus@uol.com.br

vés de los medios tecnológicos: implica un desafío. Este trabajo es un intento de enfrentar dicho desafío y la aventura en ella implícita sin garantías ni certezas acerca de hacia dónde nos llevará.

¿Cómo concebimos hoy la adolescencia?

Si bien la concebimos desde una perspectiva metapsicológica, el entramado social y cultural en que está inmerso un joven, nunca deja de estar presente en el posicionamiento subjetivo y singular realizado por el sujeto. Esto no implica una mirada “exclusivamente” social, sino otra que, a nuestro entender, enriquece la perspectiva ya que la condición juvenil –en tanto “pasaje a ser hombre y/o mujer”– varía según las condiciones sociales e históricas de que se trate.

Pensada así la condición adolescente –luego de la caída de certezas y saberes propios de la latencia– lleva implícita un aspecto aventurero expresado en el riesgo a conocer e investigar en un terreno desconocido. De este modo estará en mejores condiciones para transitarla aquel joven que se haya animado o que se vea convocado a hacer una experiencia emocional logrando un cambio cualitativo en su posición subjetiva y, con eso, provocando un cambio efectivo en las redes de relaciones en que se encuentra. Esto está dificultado en los fenómenos “seudo”, propio de aquellos que en un principio parecen no hacer un proceso adolescente propiamente dicho, prolongándose en sus identificacio-

nes imaginarias, a la manera “como si” con los emblemas del grupo o la “tribu” a que pertenecen, aumentando poco su repertorio simbólico y subjetivo en este momento de experimentación.

Igualmente, pensamos que así como la frontera entre lo imaginario y lo simbólico puede ser tenue, muchas veces lo es también la división entre lo seudo y lo supuestamente legítimo; en tanto algunas identificaciones imaginarias, que en un principio pueden parecer menos ricas y creativas, son, en realidad, el camino necesario a transitar hacia un proceso de mayor complejidad simbólica. Por ejemplo, el falseamiento de una identificación idealizada, marcada por la estereotipia de ciertos rasgos reproducidos mecánicamente, de modo ortopédico, permite al sujeto, a veces, en un momento posterior, la incorporación de dichos rasgos pudiéndolos asumir como propios. Inversamente, aquel sujeto que habiendo recorrido un trabajo psíquico adolescente, capaz de darle una nueva posición en su red de relaciones y frente a sus conflictos y angustias, a modo de poder responsabilizarse por éstos, bien como por sus deseos, igualmente es susceptible de fallar delante de su tenue *madurez*, y retroceder a una condición precedente, recurriendo a estereotipias y suplencias.

El desafío implícito en este camino lo observamos en las posibles consecuencias que suceden cuando el sujeto psíquico se ve imposibilitado de asumir el riesgo de su trayectoria, de este plan psíquico –en el precio simbólico que

cada uno se ve obligado a pagar por el reconocimiento de sus deseos e ideales— donde el posicionamiento del sujeto se efectiviza y produce efectos en su red de relaciones directas e indirectas. Nos encontramos así con la clínica del adolescente aislado, las adicciones, las neurosis en sus versiones más actuales —la fobia social, la compulsión al estudio— o las caracteropatías latentes, por mencionar algunas posibles.

Entendemos, además, que este modo de concebir la adolescencia podríamos ampliarlo y nos es útil para pensar la clínica en general. Es decir, el camino desde una mente en posición latente restringida, con certezas y pobre emocionalmente hacia una mente abierta a nuevos y desconocidos sentidos, es aplicable a cualquier proceso —analítico, vital y, por qué no, institucional también— donde la caducidad del saber es condición necesaria para este devenir. Pero no se trata de alternativas dicotómicas y excluyentes, pues ambas caracterizan momentos o polaridades en la experiencia adolescente, que se dan de un modo general, no de modo lineal.

Una forma posible de abordar esta temática es a través del modelo de las estructuras clínicas que deriva de una lectura de Freud en *Moisés y el monoteísmo* de 1937, —complejización de los *Tres ensayos* de 1905— donde la latencia ocupará un lugar definitivo en la estructura (Barredo, C., 1991). A partir de la ubicación de la latencia en el desarrollo psicosexual habrá entonces una equiparación entre adolescencia y retorno de lo reprimido.

La adolescencia consiste en un momento estructural en que la latencia y la adolescencia no serán avatares personales, sino que forman parte de dicha estructura, estableciéndose así la “neurosis adolescente”. Podremos hablar de neurosis “de” la adolescencia, como un segundo tiempo de la estructura luego de la caída de la latencia, diferente de la neurosis “en” la adolescencia, aquella que portaría síntomas a la manera neurótica, pero con la peculiaridad de que éstos aparecen en este momento vital.

Así planteada, la adolescencia hará síntoma en función de aquello de la neurosis infantil que no se pudo resolver. Ella representa un momento de confirmación, de consolidación o reordenamiento del sujeto en su estructura, en un momento en que lo reprimido retorna y es resignificado, conforme a las condiciones subjetivas del adolescente con los recursos que encuentra a su disposición. Este retorno, a su vez, relativiza la perspectiva determinista de la teoría freudiana: si la adolescencia es un momento en el cual el retorno de lo reprimido deja marcas en la constitución del sujeto, ello no deja de tener su ocurrencia marcada por el universo —simbólico, relacional y, por lo tanto, social— que funciona como caja de reverberación, que amplifica el ruido, o como caja acústica, capaz de amortecer los sonidos y lo torna más audible. De modo que la estructura del sujeto viene a confirmarse y reordenarse en una adolescencia a partir de un contenido infantil que se efectiviza y es resignifica-

do conforme a las vicisitudes del aquí y ahora de la realidad de cada sujeto.

Pensamos que el tránsito adolescente funciona en parte como “lo infantil”, lo que a Freud llamó la atención: siempre incompleto, aquello que retorna inevitablemente en el “adulto” supuestamente adaptado. En este sentido, tendríamos grados de posicionamiento del sujeto a partir de la adolescencia. Si lo infantil se reporta a cuestiones centrales del desamparo constituyente, la ambivalencia edípica, con sus rivalidades e identificaciones, la cuestión adolescente remite al sujeto al extrañamiento y descubrimiento del otro sexo (descubrimiento de lo femenino como sexualidad enigmática), frente a las incongruencias de lo instituido (en la familia, la escuela o el medio social cercano) que le abre las puertas para la irreverencia creativa capaz de producir lo nuevo.

¿Cuándo termina la adolescencia?

La idea que la adolescencia termina debería ser solidaria con la concepción que tengamos de la misma en todo su devenir. Será distinto para quienes conciben la adolescencia como crisis, fase o etapa, como estado de la mente o en función de los aspectos neuróticos que no pudieron resolverse en la neurosis infantil. La adolescencia es un *estado de inquietud* del sujeto en su búsqueda por mayor autonomía frente a sus referencias parentales y, como dijéramos, es algo inconcluso, que retorna para el

sujeto en su reiterada negociación entre los modelos heredados y aquello que reconoce como propio. De ahí advienen distintas posibilidades: sea una parálisis en un punto de fijación, o encontrar la fuerza creativa de reinventarse a partir de lo heredado, como también la oscilación entre las dos anteriores.

Francoise Dolto dice que “un individuo joven sale de la adolescencia cuando la angustia de sus padres no le produce ningún efecto inhibitorio”. Entendemos que intenta tomar como referencia para el final de la adolescencia cuando un joven se puede independizar de los movimientos de angustia de sus padres. Su angustia dependerá ya de sus propias señales y no de la de sus padres, tanto concreta como metapsicológicamente, como un mayor logro en su posición subjetiva. La salida de la adolescencia, a partir de Dolto, sería un movimiento del sujeto de hacerse cargo de los síntomas de aquellos en sí mismo. Eso permite ver la adolescencia como un proceso subjetivo y no como fase etaria, lo que coincide con nuestro campo de trabajo y referencia psicoanalítica: la adolescencia como cuestión subjetiva y no simplemente como condición sociológica.

Aproximación metapsicológica al fenómeno virtual

El proceso de reposicionamiento psíquico que la adolescencia supone no puede desarrollarse sin el contacto con otros semejantes. Los conflictos intrapsíquicos en su dinámica de proyec-

ción-introyección determinan distintas y cambiantes vicisitudes de la identificación con pares.

En nuestra observación, vemos cómo el internet, al igual que los grupos del mundo real, puede ser usado por el joven como un medio frente al incremento de las ansiedades que surgen especialmente al comienzo de la adolescencia. En este momento, la experiencia en internet puede ser aprovechada en su dimensión exploratoria, o defensivamente para desembarazarse de los aspectos proyectivos y del dolor depresivo que aún no pueden manejar. Cuando van enfrentando de manera más eficaz el manejo de la ansiedad, esto va siendo abandonado o pierden la primacía que originalmente tenían. Internet puede ser usada en un momento posterior de la adolescencia con fines más elaborados, cuando el joven puede incorporar más elementos simbólicos de la relación y gradualmente diluir el espacio que el imaginario tiene en el mundo virtual, corporizando y dando realidad al mundo virtual con relaciones que se efectivizan afuera, que encuentran consonancia con relaciones presenciales.

Si tomamos distintas situaciones clínicas como ilustraciones, es posible percibir la diversidad de posibilidades que la experiencia virtual puede conquistar para el sujeto adolescente, sea en favor de un aislamiento circular y patógeno, sea en favor de la experimentación social y creativa en este momento de la vida. Esta última posibilidad es aquella que les permite a muchos jóvenes explorar el espacio virtual como un recurso

democrático en favor de una actuación política significativa y destacada en la escena contemporánea. Un ejemplo es el caso de la joven brasileña que resolvió denunciar las condiciones de su escuela a través de internet,¹ así como la de tantos jóvenes que actuaran en favor de la Primavera Árabe, aquellos que emprendieran el movimiento de ocupación en diversas ciudades del planeta –a partir de la crisis de 2008–, las manifestaciones por reclamos sociales que sucedieron recientemente en Brasil y de tantos otros que crean redes de comunicación informales que se tornan espacios de oposición y confrontación en las informaciones vehiculizadas por las redes oficiales o formalmente instituidas.

La posibilidad exploratoria que la experiencia en red virtual les permite, los acompaña en su proceso adolescente, cambiando el contenido de este artificio en la medida en que van adquiriendo nuevos recursos. Podemos ver jóvenes que experimentan la posibilidad de *aventura* y el riesgo de lo exploratorio en la red, la que opera como un *objeto intermedio*. Internet permite que los jóvenes se acerquen, para después intercambiar, estableciendo vínculos que les posibilita un interjuego experiencial concreto y corporal. Se crea así un *espacio transicional* (Winnicott), donde el juego se despliega a mitad de camino entre el subjetivo y el objetivo.

.....
¹ <http://educacao.uol.com.br/noticias/2012/09/19/adolescente-que-relata-problemas-em-escola-publica-presta-depoimento-professora-acusa-a-jovem-por-calunia-e-difamacao.htm>, consultado el 6/2/2013.

Si en este proceso el *objeto* no pudiera ser abandonado, llevaría a fenómenos de fetichización, que darían por resultado una actitud rígida, escindida, alienada y repetitiva. Así nos encontramos con algunos rasgos de comportamiento en jóvenes en los que este uso de internet se va transformando en un fin en sí mismo: el adolescente *aislado* –en la red, pero solo. La predominancia de un aspecto omnipotente y narcisista les limita las posibilidades relacionales con sus pares. Volveremos a este punto.

Adolescencia y adicciones virtuales

El riesgo que como clínicos observamos es el uso que pueda hacer el adolescente de las herramientas de comunicación virtual no sólo con fines de comunicación (o *transicionales*), sino en dirección al aislamiento, lo que indica la predisposición de muchos jóvenes a permanecer en un plano virtual, evitando así las dificultades emocionales que la realidad de los encuentros presenciales puede originar. Para muchos de ellos, el acceso a la red virtual se hace una adicción, suscitando una relación de dependencia que reduce o excluye el ejercicio de la experimentación y, en consecuencia, compromete su proceso de aprendizaje y desarrollo psíquico y social (Matheus, 2013; Spizzirri, 2008; Larrosa, 2002).

R. es una chica de 23 años que experimenta una relación con un muchacho que conoció en un grupo virtual de deba-

te sobre la obra de cierto autor juvenil. La relación que establece (no llega a llamarla de amor) con él, en algunas semanas, está pautada por una intensa comunicación virtual, a diario, lo que da margen a una insistencia importante de uno y del otro para tener siempre una respuesta del partenaire para las inquietudes que vive. Arreglan entonces que él viajaría a la ciudad en que estuviera viviendo antes para resolver la relación conyugal que hasta entonces sustentaba. R. no soporta la espera exigida, solicitando insistentemente señales diarias que le den alguna garantía de que no correría riesgos de ser abandonada. Además de esta situación que le provoca un intenso sufrimiento, R. busca y se encuentra con fotos posteadas en Facebook del joven con la otra, lo que se torna insoportable para ella, que exige, a la distancia, que en el plazo de pocos días, le dé una prueba de compromiso para con ella. Al no conseguirlo decide romper la relación con él, sin realizar cualquier tipo de conversación presencial con el mismo. Al día siguiente, lo vuelve a buscar, considerando la posibilidad de retomar el romance.

Llama la atención la experiencia temporal aquí vivida, donde la facilidad de comunicación virtual da margen a una impulsividad en la manera de relacionarse, que impide la elaboración de las experiencias vividas, sus significados y sus emociones concomitantes. Las experiencias se superponen a fin de evitar cualquier momento de suspensión, duda y postergación, creándose así un círculo vicioso de ansiedad e inquietud,

que da lugar a una configuración melancólica, en la cual la vivencia de vacío pasa a ser totalizante o compulsiva y adicta, en una tentativa de suplir con recursos fetichistas un vacío que sustenta la circularidad de la situación.

Los padres en la adolescencia: malestar inter-generacional

G. es una paciente, exitosa profesional de poco más de 40 años. Comenta en una sesión –casi como al pasar– que con sus hijas han logrado un acuerdo. Ella cada tanto entra en el Facebook de ellas para evitarles situaciones problemáticas. Su preocupación mayor gira en torno a ciertos comentarios que sus hijas pudieran subir al muro de temas políticos y así se tranquiliza de poder controlarlas, hecho al que sus hijas adolescentes –pero con un funcionamiento que podríamos considerar aún infantil, latentizadas o de sometimiento a la autoridad materna– acuerdan aparentemente sin ningún conflicto.

Esta situación clínica parece tornar cómplices a padres e hijos, evitando, al menos por un tiempo, un posible conflicto inter-generacional. Otras veces somos consultados por situaciones familiares en los que aparece angustia de exclusión social, en relación a las redes sociales tanto en los padres como en los hijos.

La noción de generación, hoy, excede este límite: la pluralidad de estilos, subculturas o posicionamientos contra las relaciones familiares, ahora menos regladas por marcos etarios, se muestra

más fluida e incierta, aunque no deje de estar presente. La experiencia con el mundo virtual puede tener un peso especial en este juego, cuando hace que unos y otros no tengan las mismas referencias, en medio de tantas otras mezclas inter-generacionales.

Clásicamente, se hace hincapié en el papel que tienen *los otros* (padres, abuelos) conteniendo al joven en cuanto joven, como testigos significativos de su diferencia; “...se existe en ellos –mientras estén vivos– como miembro joven, como hijo o nieto...” (Margulis, 1998). Sin embargo, el adulto hoy frecuentemente siente que no ocupa el lugar que confirma a su hijo adolescente, así como éste no se siente confirmado por aquél como antes. Sin saberlo, muchos adolescentes sufren la falta de ratificación familiar de los roles sociales, y quedan frágiles y girando alrededor de un mundo social que no los ayuda a afirmarse, en la medida que estos otros familiares se encuentran también desamparados en sus propias referencias o enredados en sus composiciones patógenas, lo que les imposibilita ofrecerse como respaldo para los más jóvenes. Así, son *otros los otros* que ocupan este lugar de confirmación ya que “...frente al ocaso de las instituciones tradicionales, en la transición adolescente no hay adultos que acompañen sino pares...” (Pelento, 2004).² Otros espacios, en cambio, definen a su hijo: el llamado *para-familiar*

² Florence Guignard señala también que “...no habiendo más diferencia generacional, el grupo de pares no serviría ya de continente...” (Guignard, 2001).

mediático –la televisión, la computadora– y una serie de presencias que invaden el *living* familiar. Aparecen, así, las llamadas nuevas agencias del espacio social: la TV y las nuevas tecnologías de la comunicación en el nuevo siglo, que parecieran venir a reemplazar las figuras clásicas de sostén que acostumbrábamos ver acompañando el crecimiento adolescente de sus hijos (Urresti, 2008). Además, los cambios que atraviesa la cultura –y por los que somos atravesados– determinan que los grupos de pares, que solíamos estudiar como depositarios necesarios de las ansiedades propias de este periodo vital, comiencen también, a veces, a perder consistencia, tornándose más efímeros, pueriles, rápidos, frágiles, permitiendo un menor cambio cualitativo interpersonal.

En consecuencia, y frente al riesgo de aislamiento, surgen nuevos reacomodamientos defensivos, nuevas modalidades de relación que a los adultos todavía nos resulta difícil comprender, en tanto ajenas al recuerdo de lo que fue nuestra propia adolescencia (Espinosa y Korembli, 2008). Esta incompreensión resulta fruto de un mutuo desamparo, pero también es la condición para que unos y otros puedan buscar nuevos lazos y experiencias, evitando así un encierro incestuoso y paralizante.

“La ubicación de los adultos y de los adolescentes en distintos peldaños culturales” (Pelento, 2004), si bien no es exclusivo de esta época en tanto fuente de conflictos, sí produce nuevas expresiones del malestar adolescente

e inter-generacional, llevando a tantos adultos a rechazar los signos de una cultura que en realidad no entienden, y a patologizarlos *a priori* sin esperar comprender su sentido. Como decíamos antes, algunas de las consecuencias implícitas en estos fenómenos son rechazar aquellos objetos culturales implicados en experiencias que están no sólo alejadas, sino que son cualitativamente diferentes de los que elegimos los adultos en el tiempo de nuestra adolescencia.³

La adolescencia de los hijos, al reactualizar en los padres sus propios conflictos edípicos, nunca del todo resueltos, pueden producir fenómenos de indiscriminación imaginaria en donde muchas veces los jóvenes son quienes resultan portavoces de conflictivas situaciones, soportando el peso de fenómenos de difícil elaboración en el ámbito familiar. Otras veces, son los padres quienes se sintomatizan al no poder manejar emocionalmente situaciones de distinto orden, debilitándose en su función parental y, con eso, fomentando una inversión de posición en la relación con sus hijos. Es así que muchos conflictos familiares y de pareja tienen como punto de partida el comienzo puberal-adolescente, al desenmascarar conflictos que hasta entonces se mantenían latentes.

.....
³ Pelento destaca que también puede suceder que el adulto realice el esfuerzo de “aggiornarse” a las nuevas prácticas, reprimiendo su rechazo. En ocasiones esto produce dudas o confusión impidiéndole determinar si se trata del “uso” o de un “uso patológico” de alguna de ellas.

La escena primaria la pensamos como una escena organizadora y repartidora de lugares simbólicos con los celos y rivalidad que la exclusión de la misma supone. Un fenómeno recurrente entre los padres frente al distanciamiento de sus hijos (en las redes virtual y otros) es la denominada *escena primaria invertida* en la que son los padres quienes, desde sus propios celos y curiosidad, pretenden incluirse en la habitación de sus hijos al no tolerar la exclusión.

Distintas situaciones pueden con frecuencia llevar así a que el desencuentro pueda pronunciarse y los jóvenes discurrir con la omnipotencia defensiva y reactiva frecuente, pero quizá necesaria en su momento vital. Esto le permite al joven desafiar a sus padres en tanto les otorga una fuerza imaginaria que les ayuda enfrentar “lo imposible” de este proceso, es decir, su propia castración. La misma está potenciada en algunos casos por la sensación de que son los únicos que conocen un mundo que sorprende a los adultos. Los adultos en este movimiento, si se dejan llevar por estos supuestos, corren el riesgo de terminar dejando a los jóvenes solos ante las dificultades que ofrece la estructura social a la posibilidad de inserción.

Hoy día, la red virtual ha hecho posible un acceso privilegiado a las informaciones, por la facilidad y rapidez, lo que permite una democratización (parcial, según la desigual distribución de la tecnología virtual) de tal ejercicio. Tantos jóvenes, protagonistas de los recursos electrónicos, viven la sensación de

poder que la manipulación de las nuevas tecnologías les ofrece, en función de la ampliación de las redes de relaciones sociales y del acceso a la multiplicidad de informaciones y de recursos virtuales. Desde ahí, tienen la posibilidad de disminuir, por lo menos imaginariamente, la distancia que los separa de figuras de autoridad, sea en el medio familiar, educacional o organizacional, según cada jerarquía, y de reaccionar a las realidades que los inquietan, cuestionando la posición del saber instituido y la jerarquía que lo mantiene. El educador, progenitor o jefe, a su vez, es amenazado en su posición de autoridad y reacciona defensiva o creativamente, según su capacidad de incluir el diferente en sus estrategias de trabajo y de sustentar un saber incompleto y en constante construcción (como el conocimiento, la experiencia de vida y la realidad profesional). Es un desafío constante para todos los personajes de la ecuación, en el juego dialéctico que los moviliza en una realidad en constante transformación: viejo desafío de encontrar un nuevo lugar para cada uno de estos personajes (Matheus, 2013).

Otredad-alteridad

La velocidad que ha alcanzado el desenvolvimiento tecnológico en la historia plantea condiciones para ahondar las brechas inter-generacionales, conforme al posicionamiento de los sujetos en esta ecuación tradición-novedad. Si consideramos el ideario de la genera-

ción precedente en tensión la posición de innovación, asociada al mundo juvenil, podemos decir que entre ellas existen socializaciones distintas, de modo que los códigos de la percepción de estos universos son influidos por la velocidad; “cada generación adquiere modos distintos de percibir, habita en universos no coincidentes” (Margulis, 2005).

Algunos autores subrayan el concepto de *otredad* en tanto expresión de códigos que no conocemos, y a los que nunca accederemos más que en su significación en un nivel superficial, en lo que atañe a sus signos particulares, sus percepciones y sus prácticas. Definen así *otredad* al desencuentro entre generaciones y destacan que en tanto los adultos somos nativos de otra cultura, ésta se nos presenta opaca.

Así planteado, el objetivo pasará entonces por ver la manera de conversar con los nativos, pero “reconociendo su *otredad*” (Clifford Geertz, 1990), admitiendo su existencia y legitimidad, su sistema de percepción y comunicación. *La noción de otredad ubica a los padres en una condición extranjera con la imposibilidad consecuente ya que sólo se accede de un modo superficial a la posibilidad de conocer sus códigos. Nuestro lugar como analistas de adolescentes también cae bajo las mismas reglas.*

Una de las formas de *otredad* se da en torno de la cuestión de la *alteridad familiar*. La *otredad* es así un concepto del campo social respecto del lugar posible de ubicación del mundo adulto frente a los jóvenes y las confusiones que po-

drían generarse. La noción de *alteridad*, en cambio, es una expresión de la línea vincular inter-subjetiva en su dimensión metapsicológica, que nos resulta importante desde el punto de vista psíquico, social y político. Tanto desde los padres como desde los hijos, la noción indica un desafío de conquistar, reconocer y soportar la condición extranjera de cada uno en su posición, al percibir la distancia que los separa de los demás personajes de la escena. La *otredad*, a su vez, permite hacer un camino para la experiencia de *alteridad*, o sea, en la medida en que se toma consciencia de la distancia que existe entre cada universo simbólico específico (sub-culturas entre generaciones), se torna posible el ejercicio de *alteridad*, de reconocimiento del otro en cuanto sujeto distinto, con sus demandas específicas y legítimas.

Recordemos, además, que es a partir de la diferencia creada entre generaciones que los jóvenes encuentran espacio para su desenvolvimiento en la búsqueda de la autonomía, pues es cuando los padres no responden a sus expectativas que los primeros son convocados a buscar dispositivos propios, entre pares o en el medio social (y tecnológico), para sus creaciones, realizaciones o proyecciones.

Lugar del saber y función de saber

V., una niña de siete años, frente a la destreza con que se manejaba frente a la máquina, se le preguntó acerca de quién le

*había enseñado a usarla. Ante la pregunta del adulto, la niña, sorprendida, respondió simplemente: "nadie". Luego del impacto inicial, ese nadie nos llevó a preguntarnos varias cuestiones. ¿V. aprendió sola, tiene una especial habilidad innata para manejarse con la computadora o nadie significará que ese saber le vino de algún hermano o amigo mayor y no del clásico modelo de aprendizaje maestro-alumno y entonces la respuesta de V. es nadie? ¿Qué saber se juega en estas situaciones de aprendizaje? ¿Podríamos hablar entonces de un saber de época?**

Los psicoanalistas post-kleinianos han estudiado la relación con el saber de los padres, a raíz de la caducidad del saber como un indicador metapsicológico del comienzo del proceso adolescente (Aryan, 1993; Meltzer, 1998, etc.). Esta caducidad del saber, que se refiere a la escena primaria omnipotente y omnisciente, podría tener su equivalente en la destitución del padre imaginario, para que el padre simbólico pueda perdurar, tal como lo describió Freud en *Totem y Tabú*.

Los niños y adolescentes de la actualidad han nacido en medios donde la influencia, entre otros, de internet y los medios de comunicación, ligados a la imagen y al instante, nos obliga a volver a pensar muchos de los paradigmas que creíamos tener y desde los cuales nos sosteníamos para entender la formación

de subjetividad. Antes, los padres se sentían autorizados por un saber imaginariamente recibido. Tenían la fantasía de dominar el espacio y el tiempo de los hábitos de sus hijos; aunque no tuviesen efectivamente este poder, esta fantasía les permitía ocupar una posición de saber para sus hijos, o cumplir una función de ideal necesario para un momento inicial en el proceso adolescente. Esto lleva de manera asociada una inversión en cuanto al lugar del saber, que antes creían tener posesión exclusiva los mayores (Espinosa y Koremblit, 2008).

En términos inter-generacionales, jóvenes y adultos podrían quedar en lugares clara e socialmente establecidos, adueñándose alternativamente del lugar de los que sí saben, "pelea" entre los que están en el lugar del saber instituido y los más jóvenes, que demandan reconocimiento y anhelan por tener un espacio en la estructura social vigente. Estos últimos, como sus antecesores, representan el cambio y, frente a las oportunidades del momento, echan mano de las nuevas tecnologías como recurso en el juego de fuerza generacional, a partir del cual se pueden mostrar más capaces en relación a la generación precedente. Pueden *por sus propios medios* (internet, en este caso) sustentar sus críticas y, quién sabe, negociar acuerdos frente a las figuras de autoridad. En esa escena de *pelea*, los representantes de la tradición se encuentran amenazados y la invitación al desarme –del (supuesto) poder que acompaña el lugar de autoridad– provoca perplejidad y exige des-

.....
* Este concepto lo trabajamos oportunamente con Marcelo Armando, Evaristo Carriego, Rodolfo Espinosa y Mariana Lewkowicz en el Congreso Argentino de Psicoanálisis en Rosario.

prendimiento, cuando se busca salir del *impasse* creado en la *disputa de fuerzas* (Matheus, 2013).

La cuestión del saber surge así como un objeto imposible e idealizado para cada sujeto en la dialéctica generacional: para los padres, como objeto que les garantice su posición de autoridad delante de sus hijos, aquello que los hijos pretenden alcanzar, pero estarían imposibilitados por su supuesta inexperiencia. Sin embargo, este saber es también *imposible* para los progenitores, pues ellos son apenas un enlace más dentro de la cadena generacional y también están frente a sus propios padres como detentores de un saber inalcanzable. Para el joven, el saber es un ideal omnipotente de descubrir algo que los padres no saben, y la fantasía de que su generación creó una novedad en relación a la generación anterior, hecho que los coloca un paso adelante, como realización de la rivalidad edípica.

Igualmente, valdría la pena discutir acerca de la noción de *saber* de que nos ocupamos los psicoanalistas, siempre supuesto, ilusorio y distinto del saber de las ciencias y del saber que en relación a las nuevas tecnologías los jóvenes creen poseer, absoluto y que se manifiesta más en el terreno de las destrezas que de la experiencia subjetiva. Siendo así, si hay un saber que cabe al analista y lo distingue de los demás, es aquél que dice respecto al reconocimiento de su *no saber*, resultado de la travesía de la castración, y hasta dónde fue capaz de realizarla. Esto implica una dimensión imaginaria del

tema: la concepción del saber de los jóvenes, o lo que ellos piensan al respecto, no necesariamente será lo que podemos entender como *lugar del saber*, o *función del saber*. Habría que diferenciar *saber*, *verdad*, *sentido* y *conocimiento*. El *saber* es un supuesto que se mueve entre los sujetos, cuando es posible hacer uso de recursos simbólicos disponibles en la construcción de sentido, compartidos o no. El *sentido*, a su vez, es la articulación entre significantes que cada sujeto realiza a fin de poder emprender acciones sobre su realidad u organizar un repertorio de representaciones con lógica y coherencia. La *verdad* no viene del supuesto saber, ni posee sentido, necesariamente, porque es aquello que irrumpe, para cada sujeto, como emergencia del inconsciente. El *conocimiento*, finalmente, es el resultado del proceso de búsqueda del *saber* confrontado con la *verdad* del inconsciente, que produce un movimiento de construcción significativa que deja marcas y habla de un movimiento del sujeto.⁵

Este repertorio ofrece parámetros para entendernos a condición del sujeto adolescente que, al buscar un *saber* que le ofrezca *sentido* a su experiencia y a la realidad que percibe como suya, se desapega de la protección parental y luego

.....
⁵ Para una discusión sobre el tema, ver la noción de *verdad* en Lacan, *O seminário, livro 8*, p.173; la noción de *conocimiento*, a partir de la dialéctica entre conocimiento y desconocimiento, tratado en función del *cogitum* cartesiano, Lacan, *O desejo e sua interpretação*, p.315; la noción de *saber*, como objeto a, imposible, *O seminário, livro 8*, p.172; y *sentido*, como efecto de la cadena significativa, Lacan, *O seminário, livro 8*, p.81.

percibe la incompletud de las formulaciones (simbólicas y discursivas) que le son disponibles. Sin embargo, al recorrer este camino de construcción de sentido, encuentra en su movimiento la *verdad* de su movimiento, aquella que surge no de un saber específico, pero que está en la sustentación de su recorrer en el movimiento de búsqueda. Y la *verdad* de su deseo que le permite encontrar alguna autonomía frente a la autoridad de la generación precedente.

Hablar de *lugares estructurales* no resulta en un análisis transhistórico, atemporal, mientras que la perspectiva de hablar de lugares marcados por la fijación de determinadas posiciones que se repiten o se alteran, durante un periodo de tiempo, permite pensar en la relación de fuerzas entre los agentes sociales, en un contexto determinado, sea entre personajes de diferentes generaciones o posiciones en la jerarquía social.

Tanto los jóvenes como los adultos, desde esta perspectiva, se posicionan unos en relación a los otros, sumergidos en identificaciones cruzadas y de distintas cualidades. Pensarlos desde una dimensión simbólico-imaginaria permite tomar en cuenta el aspecto ilusorio en juego donde una generación es *colocada en* posiciones identificatorias a las que se atribuyen ciertas cualidades y que también se pueden perder. Para el joven, tener un progenitor en el *lugar del saber* le permite sustentar una identificación, cargada de ambivalencia, frente a la imagen de autoridad que la estructura familiar y social le requiere. Al vivir esta identificación, pue-

de oponerse a esta figura de autoridad, ensayando sus posibilidades de superarlas, a fin de conquistar su autonomía. En este momento, cada joven necesita creer que sabe más que sus mayores, que los mayores no lo entienden, destituirlos en su *función* como parte de un tránsito necesario en su constitución subjetiva. La *función del saber*, en tanto, depende de la capacidad de los progenitores, quienes se ofrecen como soporte para la identificación adolescente, discriminándose del *lugar de saber* que ocupaban, a los ojos de la generación emergente. Este camino trata, por lo tanto, de la llamada *caducidad del saber de los padres*, propio del proceso adolescente.

A modo de cierre

Para terminar, y como planteáramos al comienzo, tal sucede con los jóvenes en la red, este trabajo lo pensamos como un trabajo producto de una época, en el que dos colegas decidimos juntarnos a pensar juntos, *a la distancia*, a pesar de las diferencias folklórico-institucionales en un intento de enfrentar dicho desafío y la aventura en ella implícita sin garantías ni certezas acerca de hacia donde nos llevaría.

Del mismo modo, pensamos la condición adolescente a partir de la caducidad de las certezas y saberes propios de la latencia, tomando en cuenta el aspecto aventurero a través del riesgo a conocer e investigar en un terreno desconocido, logrando un cambio cualitativo en su posición subjetiva y, con eso, provocar un

reemplazo efectivo en las redes de relaciones en que el joven se encuentra.

Quisimos subrayar, además, y el modo como este trabajo fue gestado lo demuestra, que Internet ya es parte de la realidad contemporánea –en la cual todos estamos incluidos. ¿Cómo pensar entonces hoy nuestra práctica, siempre comprometida con el sufrimiento humano en un momento histórico en el que los lazos sociales están cada vez más caracterizados por vínculos fugaces, relaciones caracterizadas por la inmediatez y la distancia y donde el compromiso emocional se fragiliza, para “... transformar las actuaciones en palabras que permitan acceder al conflicto y sostener entonces aquellas preguntas propias de la condición humana: ¿quién soy? y ¿qué deseo?...” (Viñar, 2010).

Por otro lado, estos cambios son extraños a aquellos que se encuentran en posiciones sociales establecidas, de modo que la novedad tiende a ser vista (concordancia temporal) con mejores ojos por aquellos que buscan reconocimiento –lo más jóvenes– que por aquellos que supuestamente ya lo encontraron en la escena social –o más viejos. Como analistas, tenemos ahí un campo de estudio importante y un compromiso social –especialmente con los jóvenes– lo que puede interpretarse como una cruzada, para escuchar lo que emerge en la escena social y tender a que puedan establecer vínculos más fecundos y consecuentes. Esto compromete nuestra posición como analistas en tanto nos obliga a tomar una posición al respecto,

a sabiendas que la misma siempre estará impregnada de nuestros propios prejuicios e ideales, y cuestiona nuestra propia posición ética al obligarnos a adoptar alguna actitud personal, sabiendo que ésta es siempre difícil y controvertida. ¿Acaso no es siempre así?

Bibliografía

- Aryan, A. (1985). La adolescencia; aportaciones a la metapsicología y la psicopatología. *Revista de Psicoanálisis*, núm 3, vol. VII.
- Barredo, C. (1991). Cambios en la pubertad. *Revista de Psicoanálisis* núm 3, vol. XIII.
- Espinosa, R. y Koremblit, M. (2008). Adolescencia y tecnocultura: aproximación a las culturas juveniles y a las nuevas formas de lazo social desde una perspectiva psicoanalítica. *Psicoanálisis*, núm 2/3, vol. xxx.
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente (1957-1958)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (2002). *O Desejo e sua interpretação. Seminário 6 (1958-1959)*. Publicación no comercial. Associação Psicanalítica de Porto Alegre.
- _____. (1992). *O seminário, livro 8: a transferência (1960-1961)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Larrosa, J. (2002). Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, núm. 19, pp. 21-22.
- Margulis M. (1996). La juventud es más que una palabra. *Ensayos sobre cultura y juventud*: Biblos.
- Matheus, T. C. (2013). Adolescencia y nuevas tecnologías: desafíos entre generaciones.

- Actualidad Psicológica*. Año xxxviii, núm. 419, junio/, pp. 6-8.
- Meltzer, D. (1988). *Adolescentes*. Spatia.
- Moguillansky, C. (2007). La invención de la experiencia. Adhesión, repetición, transformación y aventura. *Psicoanálisis*, núm. 2, vol. xxix.
- Pelento, M. (2004): "La adolescencia y los objetos culturales". *Adolescentes hoy en las fronteras entre lo psíquico y lo social*. Trilce.
- Spizzirri, R. C. P. (2008). *O adolescente e os sites de relacionamento virtual: tipos de uso, auto-estima e apoio social*. III Mostra de Pesquisa da Graduação da PUC/RS. Porto Alegre.
- Viñar M. (2010). Del mundo interno y las relaciones objetales a la prioridad del otro. *Psicoanálisis y adolescencia. Dos temporalidades que se interpolan*. S. Flechner (comp.): Psicolibro..

“Un perro andaluz”.

Los sueños. El surrealismo

Amalia Socci

Pensemos en Europa entre las dos guerras mundiales; Buñuel nacido en Calenda, España en 1900; Dalí compatriota nacido en Figueras en 1904. Ambos, estando en París, realizan en 1929 la película.

En *Mi vida íntima* de Buñuel leemos: “Hubo un tiempo en que Luis Buñuel estaba convencido de que jamás volvería a rodar una película. Fueron los años duros del primer exilio en Estados Unidos, recién acabada la Guerra Civil, cuando a la diáspora de las generaciones más brillantes de artistas, científicos, políticos e intelectuales españoles no les quedó otro remedio que esparcirse por el mundo en busca de lugares donde plantar raíces perdidas.”

Al hablar de su película en el núm. 12 de *La revolución surrealista*, en diciembre de 1929, Buñuel denunciaba a “la multitud imbécil que encontró bello o poético, lo que en el fondo, no es otra cosa sino un desesperado, apasionado llamamiento al asesinato de la cultura burguesa”.

La originalidad de la obra se basa precisamente en que el cineasta no se deja embriagar ni por la técnica ni por ejercicios de estilo. Al destruir en la pantalla un ojo que representa la mirada del espectador, el personaje manifiesta la intención, (la de Buñuel), de tornar caducos todos nuestros hábitos visuales, para abrir el camino hacia otras profundidades de la experiencia, ilustradas por las imágenes violentamente chocantes que vienen a continuación.

Psicoanalista
didacta. Asociación
Psicoanalítica Argentina.
socciamalia@gmail.com

La película gira esencialmente alrededor de una pareja de amantes febriles, presos de un deseo fuertemente impregnado de angustia. También podríamos suponer que es una historia verdadera en sus motivaciones internas: el enfrentamiento dramático del deseo con su objeto, con los innumerables obstáculos que intentan impedirle el paso, los tabúes de la moral, del pudor, del egoísmo.

Breve sinopsis: En una noche clara un hombre (Buñuel) afila una navaja de afeitar, observa una nube que pasa delante de la luna y el hombre secciona el ojo de una joven. Ocho años después, un ciclista circula con la cabeza, caderas y espalda envueltas en manteles blancos. Se accidenta en la calle y la misma joven corre y lo besa frenéticamente. De vuelta al cuarto dispone los manteles y la ropa del joven como si recompusiera la imagen de un hombre tendido sobre la cama. Al darse vuelta lo ve mirando unas hormigas saliendo de un agujero en su mano. Y que luego se convierten en los pelos de la axila de una mujer joven tendida, posteriormente en un erizo de mar. En una habitación, el joven acosa a la joven, pero un incidente callejero los distrae. Un personaje andrógino juega con una mano cortada y es atropellado. El ciclista continúa acosando a la joven a los acordes de un tango y a palpar sus pechos que por montaje encadenado se confunde con sus nalgas desnudas. Ella lo amenaza con una raqueta y él busca en el suelo y encuentra una cuerda, tira de ella y aparecen dos planchas de corcho, un melón, dos maristas (uno de ellos

Dalí) y dos pianos de cola con dos burros putrefactos encima. La tercera parte tiene también todos los elementos oníricos, escenas e imágenes deshilvanadas.

Con frecuencia, la película tiene un acento en el humor negro, entre otras cosas, por el juego torpe y loco de los actores.

La provocación anticlerical alcanza su punto culminante en la imagen del héroe que va arrastrando tras él, en medio del piso, a dos seminaristas (uno de ellos Dalí) atados con cuerdas y un piano de cola cargado de burros putrefactos.

El surrealismo y el cine

Al recordar como abre *Un chien andalou*, la primera película de Buñuel y Dalí, no se puede dejar de estremecer con la fuerza de las imágenes. Ésta dura 17 minutos aproximadamente. La imagen inaugural estremece. El ojo de la protagonista “nos mira”, existe una relación de reconocimiento, nos ve y le vemos, una perfecta metáfora sobre el espectador y su rol en las artes visuales; recordemos que el surrealismo promovía el desdoblamiento del Yo para observarse a sí mismo. El corte implica violencia, abre una nueva etapa en el arte.

Dalí declaró en *El Mirador*, el 29 de octubre de 1929:

Un chien andalou ha tenido un éxito sin precedentes en París; cosa que nos llena de indignación como si se tratara de cualquier otro éxito público. Pero pensamos que el público que ha aplau-

dido *Un chien andalou* es un público embrutecido por las revistas y divulgaciones de vanguardia, que aplaude por esnobismo todo aquello que parece nuevo y extraño. Este público nada ha comprendido del fondo *moral* de la película, que está dirigida directamente contra él, con una violencia y una crueldad totales”.

Es así como se hicieron conocidos entre los surrealistas dos jóvenes españoles, Luis Buñuel, director de cine, y Salvador Dalí, pintor, que un año antes, 1929, se había asimilado al grupo. El estreno de *Un chien andalou* no está exento de anécdotas. Al enterarse del inminente estreno de la película auto-nominada surrealista, Breton agitó al grupo para “destruir ese pseudo documento surrealista”, pero al observar el preestreno pudo valorar realmente el metraje, y terminó defendiéndolo, considerándolo “la primera película” surrealista, algo que puede no ser cierto, aunque se discute mucho sobre la filiación de las películas de Man Ray. El grupo cerró filas alrededor de *Un chien andalou*, y animó a la dupla de jóvenes españoles a seguir produciendo, a provocar reacciones del espectador, con lo que se planeó la salida de otra película, intitulada hasta ese momento *La bestia andaluza*, pero que finalmente se llamó *L'Age d'Or* (la edad de oro), que sería otro hito surrealista.

Sobre *L'Age d'Or*, 1931, se puede decir que a diferencia de *Un chien andalou*, no sólo propone una violenta reac-

ción inicial, sino que es una gran metáfora, una fábula surrealista: en *Un chien andalou* después de la secuencia del ojo, todo sucede sin ilación, los hechos se superponen uno tras otro a la manera de la lógica de libre asociación; en *L'Age d'Or* a pesar de que se sigue la misma tónica, cada hecho está pensado para provocar a algún sector, político, social, religioso y artístico.

Georges Bataille en *Buñuel y el surrealismo* comenta:

Esta película se distingue de las producciones de la vanguardia con las que estaríamos tentados de confundirla por el hecho de que el guión predomina. Algunos hechos muy explícitos se suceden, sin ilación lógica, es verdad, pero penetrando tan lejos en el horror que los espectadores son atacados directamente como en las películas de aventuras. Atacados e inclusive agarrados por la garganta exactamente y sin ningún artificio: en efecto, ¿saben acaso los espectadores dónde se detendrán los autores o sus semejantes? Si el propio Buñuel después de la filmación del ojo cortado estuvo enfermo durante ocho días (por otra parte, tuvo que rodar la escena de los cadáveres de burros en una atmósfera pestilente), ¿cómo no ver hasta qué punto el horror se vuelve fascinante y al mismo tiempo que sólo él es suficientemente brutal como para quebrar lo que ahoga?

Imaginemos un paciente que nos cuenta, esto es, nos relata que soñó, y

nosotros, al escucharlo, tenemos representaciones de ese relato, es decir, pensamos en imágenes y también tenemos sensaciones, de placer, de asco, de horror, risa, tristeza, como el espectador. Pero Buñuel y Dalí piensan que quieren hacer una película, eligen las imágenes, es decir, su psiquismo está funcionando en proceso secundario, recordemos esto porque así estamos funcionando ahora que estamos despiertos, aún cuando partiendo de dos sueños (uno de Buñuel y otro de Dalí) se propusieron asociar libremente. Cuando soñaban su funcionamiento era en proceso primario, el funcionamiento del inconsciente. En seis días tuvieron escrito el guion (proceso secundario).

En esta obra hay ideas. ¿Qué es una idea? La palabra deriva de un verbo griego que significa *ver*. Las ideas son formas visibles, el aspecto bajo el cual aparecen las cosas. Un primer sentido de la palabra *idea* está en Platón: una forma ideal concebible sólo por el pensamiento. Si decimos “hacerse una idea” es formarse una imagen de los objetos tal y como nuestros sentidos los experimentan. El campo de las ideas es el de lo visible, pero con una referencia táctil: CONOCER UN OBJETO ES TOCARLO CON LOS OJOS.

Como se trata de sueños, tenemos que hablar de Sigmund Freud, nacido en 1856 y muerto en 1939. Médico neurólogo que se interesó por los descubrimientos de Charcot y fue a París y allí tomó contacto con la histeria.

En 1895 escribe su proyecto de *Una psicología para neurólogos* y comienza a

escribir su gran obra *La interpretación de los sueños* que termina en 1899 y es publicada en 1900.

¡Casualidad! En 1895, los hermanos Lumière presentan la primera película en un café de París.

Volviendo al movimiento surrealista, André Breton fue el cerebro de los manifiestos del surrealismo, el primero de 1924 y el segundo de 1930. El segundo texto contiene esta definición:

Todo lleva a hacer creer que existe un cierto punto del espíritu donde la vida y la muerte, lo real y lo imaginario, el pasado y el futuro, lo comunicable y lo incommunicable, lo alto y lo bajo, dejan de ser percibidos contradictoriamente y sería vano buscarle a la actividad surrealista otro móvil que la esperanza de determinar tal punto.

En el mundo de la imagen en movimiento tuvo un lugar importante Antonin Artaud, quien manifestaba: “El cine implica una subversión total de los valores, un trastoque completo de la óptica, de la perspectiva, de la lógica”. Artaud fue actor y autor de varios guiones entre los que destaca el de *La coquille et le clergyman* (1928), obra clave para la comprensión de las pautas surrealistas cinematográficas.

En 1915, Freud publica *Lo inconsciente*, es decir que llegan a conocimiento de varios integrantes del movimiento surrealista, los descubrimientos de Freud –Aragon, Breton, Derain, Pierre Reverdy, Picasso, Paul Eluard, etcétera.

Dalí, el único surrealista que Freud elogió en carta dirigida a Stefan Zweig, advirtió: “El que yo al pintar no comprenda la significación de mis cuadros, no presupone que esos cuadros no tengan ninguna significación”.

Y aquí nos adentramos en el tema de los sueños y su significación.

La cultura popular acostumbra asociar sueños a significados generales y a no tener en cuenta lo que para nosotros psicoanalistas es tan importante, que es el contexto del sueño, mejor dicho, del relato del sueño en sesión, con sus asociaciones previas al relato y a continuación del mismo. Si bien hoy ya no pedimos explícitamente al paciente que asocie con cada uno de los elementos del sueño, como hacía Freud. El análisis de los sueños, y en primer lugar el de sus propios sueños, fue para Freud el medio de reconocer, como en un microscopio, el funcionamiento del proceso primario del inconsciente. Pero se cuidó de aclarar el malentendido que todo libro sobre los sueños tiende a plantear. Y es que no hay que confundir el contenido del sueño con el inconsciente, sea el contenido manifiesto ni el contenido latente, y así nos lo describe en su libro de los sueños. No hay que olvidar que él tenía que demostrar su teoría, en ese momento su primera tópica con la descripción de los sistemas percepción-consciente, preconsciente e inconsciente y todo lo referente al funcionamiento psíquico diferente según se tratara de un sistema o del otro.

Lo importante es el trabajo del sueño, es decir, las transformaciones que se

producen para fabricar el sueño desde sus desencadenantes: las mociones pulsionales, las pulsiones para simplificar y los restos diurnos (pensamientos, ideas, representaciones de 24, 48 horas previas al sueño) hasta el relato del sueño, es decir, puesto en palabras.

Los sueños importaron desde siempre. Desde la antigüedad, los onírománticos y los onirocríticos trataban de darles explicación y tenían valor premonitorio. Aún hoy nos fascinamos con ciertos sueños: ¿qué querrá significar?, ¿por qué habré soñado esto?

Algunos nos hacen felices, otros nos asustan y nos despiertan (los sueños de angustia) y otros quisiéramos despertarnos y no podemos. Éstos van acompañados de síntomas como sudoración, palpitations, agitación y no logramos despertarnos. Lo típico de la pesadilla y los terrores nocturnos de los niños.

¿Para qué soñamos? Freud decía que el soñar es el guardián del dormir. Soñamos para seguir durmiendo y sabemos que si a una persona se la despierta regular y constantemente impidiéndole soñar, su psiquismo se desequilibra, un método de tortura conocido.

En este tiempo de sus escritos, Freud planteaba que el motor del sueño eran los deseos sexuales infantiles reprimidos.

En sus últimos trabajos no era tan taxativo y manifestaba que eran intentos de cumplir esos deseos. Por supuesto que todo es mucho más complejo y sólo mencionaré los sueños repetidos de situaciones traumáticas en los que se

trata de elaborar la situación y sus efectos traumáticos, estableciendo nuevas relaciones entre las distintas representaciones, imágenes del sueño y el rol del soñante en esa situación.

Podríamos decir que el contenido del film comentado es onírico. Buñuel y Dalí intentaron, a partir de sus sueños, hacer el film.

Es decir, no sólo había elaboración secundaria, que es la que se realiza apenas despertamos y recordamos el sueño tal como creemos que fue soñado, sino que había conscientemente una intencionalidad y un elegir, aceptando o rechazando imágenes, cosa que es imposible en un sueño, salvo que ése sea el sueño. Estoy soñando que elijo o rechazo ciertas imágenes.

Un crítico de la época decía que “la primera película de la historia del cine, que en contra de todas las reglas ha sido realizada para que el espectador medio no pueda soportar su visión”. Buñuel especificaba: *Un perro andaluz* no existiría si el surrealismo no existiera. Ni en esta película ni en la siguiente, *La edad de oro* (1930), existen residuos pictóricos. Si trata de anular cualquier intento de narración, se fuerza la unión de lo extraño, lo imposible, con la desaparición de los valores temporales y espaciales.

En el periódico *El Día* de Palma de Mallorca, Ramón Gómez de la Serna escribía:

Buñuel no gusta de dar detalles de lo que realiza como despreocupado deportista de la subversión, pero ha ido

encontrando piezas sueltas del rompecabezas [...] El caso es que un creador sin malicia, un inventor puro, rodeado de mecanógrafas y realizadores, procrea en un estudio lleno de luces y de aparatos la nueva suplantación del mundo y el atisbo de lo inesperado, violando hipocresías, cogiendo “in fraganti” de luces, micrófonos y placas, lo que late en el fondo desesperado de la vida.

No elegimos con qué soñar, si bien muchas veces en los sueños se presentifican pensamientos de la víspera que no fueron completados o pensamientos banales que sirven, como dije, los restos diurnos.

La trama puede ser inteligible o no. Poco importa. Lo cierto es que soñamos en imágenes. Es condición la figurabilidad. Entramos así en el terreno de la representación y de lo que es necesario para comunicar nuestro sueño y cualquier pensamiento que es la palabra.

Se han puesto en relación esas estructuras que Freud llamaba sistemas y nuestra atención se dirige al preconsciente y recupera en la conciencia algunas imágenes a las que les otorga o no cierto sentido.

Los sueños son formaciones del inconsciente o retoños, como los lapsus, los actos fallidos. Un sueño puede ser objeto de angustia, de placer, de horror, de nostalgia y de análisis en un proceso analítico.

También puede ser origen de la creatividad del soñante, no importa cuál sea su forma de expresión. Aquí sólo

tomé la creatividad de un cineasta y un pintor, pero sabemos que soñar ya es una creación de nuestro psiquismo.

Bibliografía

- Freud, S. (1979). *La interpretación de los sueños*. Obras completas. Buenos Aires/Madrid: Amorrortu.
- Ortiz, A., M. J. Piqueras (1995). *La pintura en el cine. Cuestiones de representación visual*. España: Paidós Ibérica.
- Luis Buñuel y el surrealismo* (2000). Museo de Teruel. España.
- Passeron, R. (1982). *Enciclopedia del Surrealismo*. Barcelona: Ediciones Polígrafa.
- Perrone, A. (2001). *Dalí. Escándalo, transgresión y genio*. León, España: Longseller.

Sueños y creación artística

Algunas reflexiones generales acerca del sueño y la creación artística

Noemí Chena

Cuando el analista se encuentra en su labor con el relato de un sueño, lo entiende como momento privilegiado por la expresión de deseos inconscientes, posibilitando nuevas comprensiones del psiquismo del analizando. “La vía regia al inconsciente”, como llama Freud a los sueños, constituye un pilar importante no sólo en el descubrimiento sino también en el develamiento del inconsciente.

Los sueños son deseos inconscientes que, no pudiendo ser satisfechos en la vida despierta, recolectan material de la experiencia reciente y se enlazan a deseos infantiles, disfrazados por los mecanismos oníricos. El trabajo del sueño, mediante el desplazamiento, la condensación, la figurabilidad y la elaboración secundaria dan cuenta de procesos psíquicos en los cuales los procesos primarios y secundarios hacen notar sus efectos. El principio de placer da prueba de su función en el sueño. Así lo expresa Freud en su artículo *Los dos principios del suceder psíquico*: “...tendencia a la cual hemos dado el nombre de principio de placer. Tiende a la consecución del placer, y la actividad psíquica se retrae de aquellos actos susceptibles de engendrar displacer (represión). Nuestros sueños nocturnos y nuestra tendencia a sustraernos a las impresiones penosas, son residuos del régimen de este principio y pruebas de su poder”.

En este mismo artículo, Freud expresa sobre el arte: “El arte consigue conciliar ambos principios por un camino peculiar. El artista es originariamente un hombre que se aparta

Psicoanalista miembro titular. Asociación Psicoanalítica de Córdoba, Argentina.

de la realidad, porque no se resigna a aceptar la renuncia a la satisfacción de los instintos... Pero encuentra el camino de retorno desde este mundo imaginario a la realidad.”

En *El interés del psicoanálisis para la Estética*, Freud expresa que “el psicoanálisis... reconoce también en el ejercicio del arte una actividad encaminada a la mitigación de deseos insatisfechos, y ello en el mismo artista creador como en el espectador de la obra de arte. Para el psicoanálisis parece fácil descubrir, al lado de la parte manifiesta del goce artístico, otra parte latente, mucho más activa, procedente de las fuentes ocultas de la liberación de los instintos. La relación entre las impresiones infantiles y los destinos del artista y sus obras, como reacciones a tales impulsos, constituye uno de los objetos más atractivos de la investigación analítica.”

Freud investiga los sueños y también a los artistas y a sus obras de arte. Su artículo *Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci* relaciona su obra artística con sus experiencias infantiles. Ahí plantea en torno a la sonrisa de la Gioconda: “De este modo habríamos llegado, partiendo de otra obra de Leonardo a la confirmación de nuestra hipótesis de que la sonrisa de la Gioconda despertó en el artista un recuerdo de sus primeros años infantiles... Cuando Leonardo, llegado al cenit de su vida, volvió a encontrar aquella bienaventurada sonrisa, que recordaba haber visto en los labios de su cariñosa madre... Pero era pintor y se esforzó en crear de nuevo aquella sonrisa con los

pinceles, reproduciéndola en todos sus cuadros...” También expresa:

“La sonrisa de la Gioconda subyugó a Leonardo porque despertó en su alma algo que en ella dormía desde mucho tiempo atrás, probablemente un recuerdo, y este recuerdo era lo suficientemente importante para no volver ya a borrarse jamás después de su resurrección y obligar al artista a crearle continuas exteriorizaciones.”

La “sonrisa leonardesca” resume y condensa la ternura de su madre y el vínculo con ella, sigue apareciendo en trabajos posteriores: *Leda y el cisne*, *Santa Ana*, *la Virgen y el Niño*, *San Juan y Baco*.

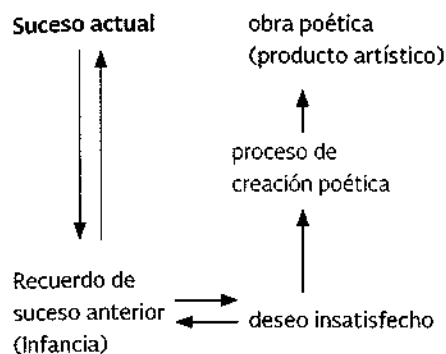
Los sueños y el arte no sólo están relacionados porque ambos tienden a realizar deseos inconscientes, sino que también hacen uso de estrategias para superar las resistencias de la consciencia: trabajo psíquico realizado, cada uno con sus peculiaridades por el soñante y por el artista para transformar tales deseos en productos aceptados por la consciencia en un caso y por la cultura en el otro.

En *El poeta y la fantasía*, Freud propone un modo de enfocar la creación literaria: “Según mis conocimientos adquiridos en el estudio de las fantasías, debemos presuponer las circunstancias siguientes: un poderoso suceso actual despierta en el poeta el recuerdo de uno anterior, perteneciente casi siempre a su infancia, y de éste parte entonces el deseo que se crea satisfacción en la obra poética, la cual del mismo modo deja

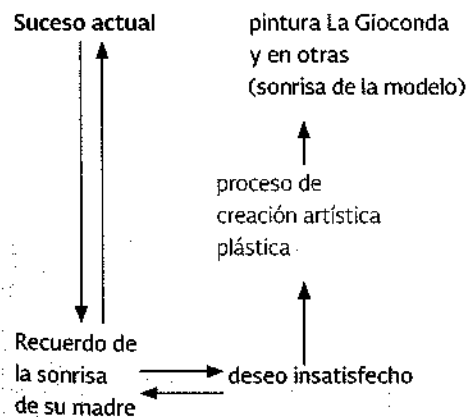
ver elementos de la ocasión reciente y del antiguo recuerdo.”

Desde este enfoque dado por Freud, lo actual es un soporte contingente para que se despliegue el deseo inconsciente tejido en experiencias infantiles. Este es un esquema similar al planteado en relación a la sonrisa de la Gioconda descrito antes.

Graficando:



Y:

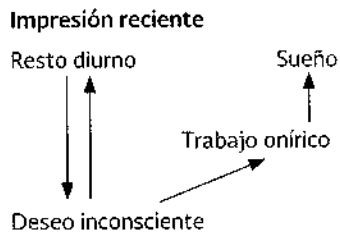


O sea, se requiere de un trabajo psíquico para transformar los deseos inconscientes en aceptables a la conciencia. El artista presenta sus fantasías, pero

es su ropaje formal lo que nos permite disfrutar de sus obras. Freud en *El poeta y la fantasía* explica que “sentimos un elevado placer que fluye de numerosas fuentes. Cómo lo consigue el poeta es su más íntimo secreto...”. Más adelante escribe: “el poeta mitiga el carácter egoísta del sueño diurno por medio de modificaciones y ocultaciones y nos soborna con el placer puramente formal, o sea, estético”. Indudablemente que remite al trabajo de creación artística, el modo singular en que cada artista realiza su trama desiderativa tras el ropaje formal o condiciones estéticas.

Paul Ricouer y Richard Wollheim han denotado la relevancia y a la vez la modestia de las investigaciones de Freud en el campo del arte. Hay un punto en que Freud se detiene, “ante el problema del artista creativo, el psicoanálisis debe deponer sus armas.” Fundamentalmente se pregunta de dónde extrae el artista su material, cómo logra sus efectos y a través de qué recursos el deseo inconsciente se abre paso. En un ensayo titulado *Freud y la comprensión del arte*, R. Wollheim comenta que Freud reconocía la diferencia entre tratar al arte como evidencia biográfica o como objeto estético. Su artículo sobre Leonardo es, ante todo, un intento de psicobiografía donde se establecen relaciones entre la sexualidad infantil y la vida y obra de Leonardo Da Vinci.

En los sueños también se requiere de un trabajo psíquico para transformar los deseos inconscientes en aceptables a la conciencia; es el trabajo del sueño:



Hay elementos de repetición en las obras de un autor como así también en los sueños. La repetición de determinados elementos se debe a que están cargados emocionalmente y de profundo significado. Simbolizan o representan aspectos importantes de la vida psíquica; mediante las vías asociativas o las palabras del artista podemos descubrir lo latente.

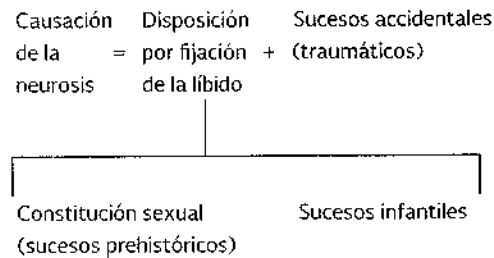
Según J. Valls, la compulsión de repetición constituye “un paradigma del tipo de funcionamiento del inconsciente con sus facilitaciones y su búsqueda de identidad de percepción, unas veces queriendo satisfacer el principio de placer, otras más allá de él y casi siempre con ambos fines en diversas proporciones”.

El concepto de facilitación nos guía hacia el tema de la representación. Está en la base de la relación entre ellas, se extiende a las asociaciones y a la tendencia conservadora de las pulsiones.

Podemos pensar que una constelación anímica, una trama representacional como constituyente del deseo, tenderá a la descarga, buscará “soportes”, puntos de apoyo sobre los cuales desplegarse. Y a la vez será reactivada por diversos estímulos. En los sueños serán las impresiones recientes que quedarán como restos diurnos, y en el arte, expe-

riencias recientes o, bien, sentimientos. Ya he citado el párrafo de Freud en *El poeta y la fantasía* donde se refiere a la actividad fantaseadora presente en la obra del poeta. Y también en ese artículo expresa que “el pretérito, el presente y el futuro aparecen como engarzados en el hilo del deseo, que pasa a través de ellos”.

A este “esquema hartó suficiente”, como dice Freud en dicho artículo, podemos relacionarlo con otros fenómenos psíquicos tales como síntomas. Freud describe las series complementarias en su artículo *Modos de formación de síntomas* y también presenta un esquema:



En este esquema también encontramos sucesos infantiles, deseos inconscientes y situación desencadenante. Lo verdaderamente esencial es el deseo inconsciente subyacente con su trama representacional. Se la puede pensar como una configuración de representaciones presentes en cada individuo tejida con base en sus experiencias y huellas mnémicas de su psiquismo, de allí su mundo interno y el inconsciente como punto nodal del mismo. Es lo que estará presente y a la vez oculto en sus sueños, en sus síntomas, en su transferencia, en sus lapsus, en sus obras; en fin, en todos los

fenómenos de su vida psíquica que son expresión de lo inconsciente. Destaco lo común a ellos, pero cada uno de estos procesos encierra singularidades a tener en cuenta, para no caer en una visión simplista sin atender a la complejidad de cada uno.

Pensando a la creación artística como otro proceso donde el inconsciente del creador está implícito, descubrimos mecanismos y leyes de este particular proceso.

Freud describió exhaustivamente el trabajo onírico con sus elementos de condensación, desplazamiento, figurabilidad, simbolización y elaboración secundaria.

Algunos de estos elementos los encontramos en el trabajo artístico en relación a los componentes del proceso primario incluidos en el mismo. Podemos pensar, desde la segunda tópica, en los impulsos que provienen del Ello como la energía psíquica que es la materia prima a lo que se agregan los mecanismos del Yo (sublimación incluida), sus identificaciones, y el Súper Yo, con la cultura transmitida e internalizada.

El disparador del proceso artístico, y en esto hay amplia coincidencia entre los autores provenientes de la plástica, puede provenir del mundo exterior a través de la percepción o del mundo interno: una vivencia, una emoción o un pensamiento. Los momentos de inspiración y elaboración se alternan; en la inspiración predomina el proceso primario, el caos y la desestructuración, y en la elaboración el Yo consciente aplica su intencionalidad en la búsqueda, se-

lección y acción sobre los materiales a través de los recursos técnicos elegidos.

El pintor Guillermo Roux describe así su propio proceso artístico:

Es decir que yo para representar la realidad, mi verdad, tengo una superficie blanca, en la cual tengo que combinar una cantidad de elementos que no solamente me tienen que dar satisfacción a mí, sino que tiene que comunicar y hacer que el espectador entre en comunión con esos signos que configuran al final una imagen y que expresan un mensaje. Los signos son una transposición de los impulsos de mi inconsciente, y para lograrlo debe preservar una parte de inocencia, de disponibilidad, para poder ser permeable a ese mensaje; es decir que me es indispensable para poder oír o ver en mi imaginación los signos, estar en un estado de sorpresa, diría casi de infantilismo o de retorno; no sé cómo llamarlo, pero es una zona placentera de todas maneras.

Un estímulo "roza" un cúmulo representacional que busca una descarga en el mundo exterior. La materia apta para sufrir transformaciones (en la plástica) y las técnicas lograrán un producto artístico.

Cito a Freud en *Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci*:

"la investigación psicoanalítica dispone como material de las fechas biográficas del investigado, de los factores accidentales correspondientes a los aconteci-

mientos exteriores, a las influencias del medio y a las reacciones conocidas del individuo. Apoyada en su conocimiento de los mecanismos psíquicos, intenta fundamentar su personalidad dinámicamente basándose en sus reacciones, y descubrir sus fuerzas anímicas instintivas originales, así como las transformaciones y evoluciones ulteriores de las mismas. Conseguido esto, queda aclarada la conducta vital de la personalidad, por la acción conjunta de la constitución y el destino de fuerzas interiores y poderes exteriores.”

Este es el enfoque que él intenta hacer en relación a Leonardo Da Vinci.

Este aporte podemos también pensarlo desde la clínica: cuando historizamos, cuando se resignifican determinadas experiencias, cuando se agolpan tras un proceso de duelo actual otros anteriores, etc., y se relaciona con su concepto de series complementarias.

A modo de ejemplo: La repetición en la expresión artística de Vincent van Gogh.

Haré algunas reflexiones en torno a la repetición de una temática en su obra.

Son los campos de trigo los que insisten y se repiten a lo largo de su extensa producción. El campesino, el sembrador, el segador, los zuecos, los trigales y al final los cuervos son elementos presentes en su temática sobre campos de trigo.

En la serie de obras sobre campos de trigo y temas relacionados encontramos variaciones que hace a lo morfológico: composición, figura, color, trazos, etc.,

que nos permite apreciar los cambios en su técnica y las influencias artísticas que va recibiendo. Hay dos aspectos que nos interesan como psicoanalistas: el simbólico y el subjetivo.

La temática campos de trigo aparece determinada desde diferentes puntos: se inicia a través del vínculo que Van Gogh establece con la obra de J. Millet (pintor de campesinos) en un momento especial de su vida. Recurrimos para explicarlo a sus biógrafos y a sus cartas a su hermano Theo.

En 1879, Van Gogh se encuentra en el Borinage, zona de mineros, intentando seguir los pasos de su padre para ser pastor protestante. Cada vez fracasa más en esa función a la vez que aparece su imperiosa necesidad de bocetar lo que ve. Abandona la carrera religiosa y se vuelca cada vez más a lo artístico. En 1881, durante su estadía en Etten lo vemos fuertemente influido por la temática del campo y del campesino. De esa época es la pintura *El Sembrador*. Pero es en su periodo de Nuenen donde notamos a través de sus palabras su identificación con Millet, la que estará presente en sus obras hasta su muerte. Millet se le ofrece como figura identificatoria libre de la ambivalencia y que siempre marcó la relación con su padre. (Pintura *El Sembrador*; 1881. Etten)

De Millet dice en una carta a Theo:

“Pienso en lo que dice Millet: no quiero de ninguna manera suprimir el sufrimiento; por que a menudo es lo que lleva a que los artistas se expresen con

mayor energía... Estoy de acuerdo contigo, pero eso ya lo experimentó y conoció el propio Millet. Leyendo a Sensier, lo que él dice del comienzo de su carrera me ha impresionado; no me acuerdo textualmente, pero sí recuerdo bien el sentido y en especial que esta indiferencia sería bastante dura para él si sintiera la necesidad de llevar hermosos zapatos y si le agradara vivir a lo rico; pero, decía, ya que ando en zuecos, saldré bien. Y esto es, por otra parte, lo que le sucedió.

Además, lo que yo espero no perder jamás de vista es que se trata de ir en zuecos, quiero decir con esto que se trata de estar contento de tener la bebida, la comida, la cama y la ropa; de estar, en suma, contento con lo que tienen los campesinos.

Es lo que decía Millet y además no deseaba otra cosa, y esto es lo que hace que a mis ojos él ha mostrado el camino que debieran seguir los pintores...

Y lo repito: Millet es el padre Millet, es decir, el consejero y guía de los jóvenes pintores en todos los dominios. Por otra parte, Millet dijo: "en el arte hay que jugarse hasta el pellejo."

De esta carta se desprende su identificación con Millet, artísticamente y con su pensamiento.

Asimismo, para Vincent van Gogh la pintura llena todos los espacios de su vida y deja traslucir su deseo de ganarse su propio sustento. Sobre *Comedores de papas* (1885) escribe: "He tratado de enfatizar que esa gente comiendo sus papas han cavado la tierra con las mismas

manos que las pusieron en sus platos, y hablan de la labor manual." (Pintura *Comedores de patatas*. Nuenen.)

Durante su estadía en París su paleta se aclara, recibe la influencia del impresionismo y así escribe sobre los campos en esa etapa: "quería simplemente decirte esto, que siento que hay cosas en el color que surgen en mí mientras pinto y que no poseía antes, cosas grandes e intensas... si durante un tiempo uno está agotado, después se repone y descansa y así para que los estudios se cosechen igual que el trigo del heno del labriego". (Pintura *Campos de París*. París, 1886).

En Arlés y Auvoirs sur Oise cambia la expresión artística y le otorga diversos significados. Las variaciones en las formas plásticas son: en torno a la figura del sol, en el color del cielo y la inclusión de cipreses; los trazos de ondulantes se transforman en serpenteantes o espiralados, los pájaros en cuervos y la figura del segador se torna frecuente. En torno a esta última escribe; "Yo vi entonces a un segador, vaga figura que lucha como un diablo en pleno calor para conseguir lo que él necesita, vi entonces en él la imagen de la muerte en el sentido de que la humanidad sería el trigo que se estaba segando." (Pintura *El segador*. Saint-Remy, 1889.)

En esta carta a su hermano Theo, notamos los cambios en su estado anímico, a la vez que el trigal lo sigue representando.

A la par, Millet continúa presente en sus cartas. En 1890 escribe: "por el momento estoy con los Millet, pero quiero decir que no necesitaré encontrar motivos de trabajo" y agrega en la

misma carta: “me parece una suerte que en este siglo haya habido pintores como Millet, Delecroix, Messonnier, que no se pueden sobrepasar.”

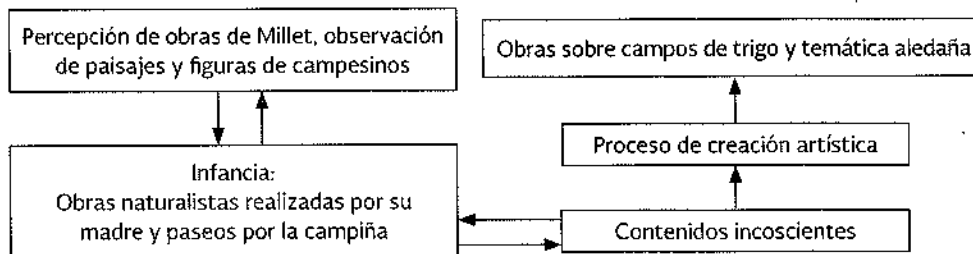
Los campos de trigo, temática que se repite a lo largo de toda su vida, resume también aspectos de su infancia. Encontramos su inclinación por la naturaleza desde niño en sus paseos solitarios por la campiña, los dibujos realizados en su niñez (la obra *El nido* es un ejemplo de ello) y probablemente la observación de las pinturas naturalistas realizadas por su madre. Dos de sus biógrafos, Trabault y Cabanne, dan cuenta de esta especial motivación a través de documentos presentados en sus escritos. Las palabras a su hermano develan sentidos latentes a lo manifiesto en su pintura. Su naturalismo es tan intenso que impregna la definición de arte que hace suya: “No conozco mejor definición de la palabra arte que ésta: el arte es el hombre agregado a la naturaleza; la naturaleza, la realidad, la verdad, pero con un significado, con una concepción, con un carácter, que el artista hace resaltar y a los cuales da expresión, que redime, que desenreda, libera, ilumina”.

También es una representación de sí mismo. Él es el segador que bajo el sol se apura “a terminar su faena” y sus

sentimientos y vivencias quedan expresadas en relación a sus últimas pinturas: “...además pinté tres grandes telas. Son inmensas extensiones de trigo bajo cielos tormentosos y no tuve dificultad al tratar de expresar la tristeza y la soledad llevadas al exceso”. Han quedado atrás los trigales coloridos de la época de París con sus pájaros sobrevolando el trigal. En estas últimas pinturas, el cielo se ha tornado oscuro y parece aplanarse sobre el trigal, donde hay caminos que no conducen a lugar alguno y donde las aves se convierten en cuervos. Meyer Schapiro comenta el azul de esta etapa: “como un vacío que late y llamea, el predominio del horizontal está determinado más por el estado de ánimo, junto a la intensidad del azul, responde el profundo sentido del cuadro”. (*Pinturas Paisaje con cielos tormentosos, Paisaje con cielo oscuro y Trigales con cuervos. Auvers-sur Oise, 1890.*)

La figura plástica resume la vida pulsional del artista, la singularidad de su mundo fantasmático, las influencias del mundo exterior y la cultura internalizada.

O sea, bajo su pintura sobre campos subyacen deseos inconscientes, experiencias infantiles, vivencias actuales, afectos y relaciones con hechos de su propia historia.



Soslayamos la tendencia repetitiva de la pulsión como así también la facilitación o reforzamiento de la representación “Campos de trigo” por varias vías, y apreciamos también cómo determinado elemento sirve a la expresión de motivos muy profundos. El ropaje formal, en este caso los materiales, la tela, las figuras, el color, etc., disfrazan lo anímico, convirtiendo el contenido psíquico en mensaje y obra a ser disfrutada por el espectador. Le quita, como expresa Freud, “lo íntimo y privado” a las fantasías subyacentes y pasa a ser un bien u objeto trascendental de la cultura que desborda la individualidad.

Concluyendo: los sueños y la creación artística constituyen fenómenos privilegiados del psiquismo ya que en ambos no deja de sorprendernos la inagotable labor del inconsciente.

Las estrategias del deseo juegan en parte distinto en uno o en otra representando ambos la posibilidad de liberación de energía psíquica.

La compulsión a la repetición pensada en relación a un elemento que insiste en una serie de sueños marca su espera para la significación en el marco analítico; la temática repetida en la obra de un

autor o artista a lo largo de su vida encierra siempre el enigma de un sentido oculto que se engarza en su propio devenir como sujeto. La capacidad de simbolización es inherente a ambas expresiones y también se halla presente en el analista cuando decodifica los aspectos inconscientes del soñante y en el espectador, que juega, sin darse cuenta, con las fantasías del artista que habitan en su obra.

Bibliografía

- Avenburg, R. (1998). *Psicoanálisis: perspectivas teóricas y clínicas*. Ed. Publikar.
- Freud, S. (1968). *Obras completas*. Biblioteca Nueva.
- Cabanne, P. (1963). *Van Gogh*: Thames and Hudson.
- Las grandes obras de Vincent Van Gogh. En *Maestros de la Pintura*. 1993. Tomo 1 y 2. Planeta.
- Trabault, M. (1969). *Vincent Van Gogh*. Francia: Edita Lausanne.
- Van Gogh, V. (1984). *Cartas a Theo*: Barral.
- Wather, I. y Netzger, R. *Van Gogh. La obra completa. Pintura*. México: Océano.
- Wright, E. (1984). *Psychoanalytic Criticism. Theory and Practice*. Methuen.

Histeria de angustia: el ocaso de una pasión

Olga Varela

Se diría que la esencia de lo pasional
es la enajenación que produce: el enamorado sale
de sí mismo y se pierde en lo que imagina del otro.

Rosa Montero

Histeria de angustia, tema que este simposio convoca, al mismo tiempo es familiar y desconocido. Histeria de angustia abarca múltiples significados muy complejos. Ha sido definida como una estructura del Yo histérico-fóbica, al mismo tiempo que contrae, por otra parte, numerosos lazos con la obsesión. Se habla de que cuando la angustia no huye en el cuerpo, acaba en el inconsciente, y la fobia es una representación límite, el último punto en el que la libido puede agarrarse antes de devenir angustia pura atemática. La histeria es también un referente para otros cuadros clínicos: la perversión, la neurosis obsesiva y la psicosis. Es como un nudo gordiano en el psicoanálisis y es la entidad inaugural, que de algún modo crea al psicoanálisis.

Es una histeria diferente a la que conocemos como histeria de conversión. En la histeria de angustia nos enfrentamos con la violencia de los afectos que la habitan, es como una enamorada que se vuelve loca con su amor, es la pulsión pasional sin representación, que para poderla analizar tendremos primero que reconocer este sufrimiento por el amor imposible que la lleva a una continua queja e insatisfacción. Sabemos de la permanente queja histérica. ¿Pero, de que se queja la histérica? ¿En dónde están las pérdidas que ha tenido? ¿Qué nos quiere decir con su angustia? Hagamos un recorrido de la teoría freudiana de la angustia hasta llegar a *Inhibición, síntoma y angustia*, escrito en el que Freud centra

Psicoanalista en
función didáctica.
Asociación
Psicoanalítica de
Guadalajara.
olgavarela@hotmail.
com

un tope a la argumentación, que es el punto relativo a la pérdida del amor. En la primera teoría de la angustia, hay un doble aspecto relacionado directamente con nuestras investigaciones: en primer lugar, la estrecha relación entre la angustia y el exceso de lo sexual, y luego la naturaleza interna del peligro cuya manifestación es la angustia. La histeria de angustia (del grupo de las neurosis actuales) es la que mejor ilustra la primera aproximación. Freud pone allí el acento en la presencia flotante de un quantum de libido, desligado de toda representación y en el debilitamiento del trabajo psíquico, que fracasa en la instauración de nuevas ligazones y de las simbolizaciones necesarias. Esta libido excesiva, indómita, que invalida las tentativas de elaboración, es la angustia en sí misma.

Este aspecto, que pone el acento en el ataque interno, aparece clásicamente representado por la histeria de angustia. La operación de la represión consiste en apartar un grupo de representaciones inaceptables para la conciencia, dissociándolas del afecto (amor-odio) al cual estaban ligadas hasta ese momento. La desligazón del afecto da como resultado el libre flotamiento de un quantum de libido, que se traduce en un desborde de las capacidades de representación de la psiquis: el afecto desligado que, como ya dijimos, es la angustia.

Es por esto que llamamos habitualmente histérica a una persona que arrasa con su angustia, y que aparenta ser autosuficiente, capaz de destruir muchos corazones y muchos personajes que se

le acerquen. Se deja llevar por su deseo, por no haber podido aún madurarlo y es en realidad una demanda. La demanda es una versión manifiesta del deseo preconscious y tiene la distorsión dada por componentes yoico-narcisistas, lo que hace que la demanda sea de amor, quieren ser queridas, es sólo desde una perspectiva de la demanda narcisista. Cada una tiene su deseo que no es tan sencillo de descifrar ni tan servil al otro; Freud las denominaba las necesitadas de estima. Las histéricas enamoradizas que demandan amor, que de alguna manera están más bien dispuestas al máximo masoquismo, con tal de ser tenidas en cuenta y ser amadas. Esta necesidad de estima tiene una tenacidad que es altamente llamativa. Ninguna, persiguiendo el objeto de amor, parece tan débil como se presenta, porque está dispuesta a dar su vida para sostener la integridad del otro como portador del falo, tal como lo dice Freud en *Amor de transferencia* refiriéndose a aquellas mujeres que no se resignan a renunciar a una satisfacción amorosa, lo que hace el borde erotómano en la histeria.

Vanesa viene a consulta medicada desde hace dos años, su marido la dejó un día porque ya no la quería más, es una mujer joven con tres hijos que se resiste a aceptar que su marido no volverá más. Tenía 10 años de casada cuando descubre que su esposo la engañaba con una mujer, dicho por ella, muy hermosa y una verdadera puta que lo ha engañado y por eso se lo queda, ya que él es como todos los hombres, un inge-

nuo atrapado. Siendo ella la única capaz de rescatarlo y hacerle ver su error. Es a partir de aquí que vive en angustia persiguiéndolo por todos lados, sólo para pelearlo, gritarle y hacerle la vida imposible. Le da sermones continuamente y lo chantajea con los hijos. Al año, el esposo la invita a un viaje con amigos y ella va. No había manera de que entendiera o por lo menos sintiera alguna ofensa por lo que le había hecho, era como si nada hubiera sucedido, se va al viaje sólo para ser testigo de las múltiples llamadas que él le hacía a la amante; se enloquece y regresa en un estado peor del que se fue. Finalmente, el marido la abandona de nuevo y Vanesa enloquece, no puede dormir ni vivir, su vida transcurre en un continuo pensamiento obsesivo de qué hace con ella, y cómo hacer para que él se dé cuenta que es una puta. Renunciar es algo impensable para ella ya que la enfrentaría a la temida castración. Con sus síntomas, Vanesa nos muestra que no sólo perdió al marido, sino que perdió el sentido de su vida.

La historia de Vanesa podría ser igual a la de otras mujeres, que de pronto se quedan solas o envejecen y aparece la angustia. Este considerable aumento de casos de histeria de angustia en los consultorios nos muestra la imposibilidad de tolerar la frustración y la falta en ser que las caracteriza, sumergiéndose en una continua actuación. Esta falta en ser que vemos en la histeria es la razón del derrumbe que emerge cuando viven la pérdida del ser amado en el que estaban refugiadas, sea la madre, marido o

hijos, pérdida que en un principio les provoca rabia y posteriormente el derrumbe del Yo.

Aunado a esto tomemos en cuenta que también los factores externos han agravado la situación, los cambios sociales que no ofrecen seguridad y que llevan a las histéricas a aferrarse más intensamente a la solución imaginada de tener un hombre que las quiera y cuide. Los tiempos han cambiado. Colette Soler se ha referido especialmente a una subida constante de la angustia en este siglo y sostiene que, aunque la angustia es un sentimiento viejo como la humanidad, las ocasiones del aumento de la angustia se mueven según los discursos. De acuerdo con ella, el discurso contemporáneo es especialmente renegador de angustia. Son tiempos en los que hay algo que deshace los lazos sociales a lo que Freud hubiera dicho; algo que trabaja en contra del Eros y hacia la disociación. Es un mundo que cambia y en el cual nadie está seguro de nada, que dispersa sujetos, que ataca las familias, que cambia los hilos generacionales y que se crean más ocasiones de aumento de angustia. Con la dificultad para metabolizar lo actual, de sufrirlo, disfrutarlo y padecerlo intensamente, pero sin mañana. En este sistema actual, el amor pierde, y de él se habla cada vez más en términos del tener y la histérica se confunde más y se encuentra más perdida en su necesidad de ser amada y sostenida, de ser el complemento del deseo masculino, de ser el objeto que responde a la falta fálica del otro.

Recordemos que Sigmund Freud, en su segunda teoría de la angustia, que le motivó la escritura de *Inhibición, síntoma y angustia*, a la vez que se sitúa bajo el signo de la castración, opera una inversión, la angustia ya no es provocada por la represión, sino que es la fuente de esta última. La angustia es angustia de castración. En la mujer parece ser el peligro de la pérdida de amor del objeto primero, seguida del miedo a la pérdida de su representación. La histérica huye de los ojos distraídos que, mirándola siempre, nunca la veían, lo que la llevó al sentimiento de la falta en ser, que la hace sentirse incapacitada de sostenerse sin ser el objeto de deseo del otro y sin apoyarse en esa mirada que la sostiene.

Desde la pérdida del objeto a la pérdida del amor del objeto, el acento se desplaza de una separación real hacia la desligazón de la libido de la representaciones a las que estaba ligada. La angustia tiene su origen en el ataque pulsional, en la superposición entre lo femenino y lo infantil, sugerida por Freud en *El problema económico del masoquismo*, que adquiere aquí consistencia. Al mismo tiempo que lo femenino y lo infantil, se recubren la experiencia angustiante y arcaica de la pérdida del amor del objeto que concierne al bebé-niño, se regresa en la histérica del peligro externo al peligro interno.

“En este ámbito de la primera ligazón-madre todo me parece tan difícil de asir analíticamente, tan antiguo vagaroso, apenas reanimable, como si hubiera sucumbido a una represión particular-

mente despiadada. Empero, esta impresión puede venirme de que las mujeres acaso establecieron conmigo en el análisis la misma ligazón-padre en la que se habían refugiado al salir de esta prehistoria.

El amor infantil es desmedido, pide exclusividad, no se contenta con parcialidades!”¹ (Freud sobre la sexualidad femenina, 1913).

Y es en este lugar en donde encontramos a la histérica en una dependencia infantil, en esa dependencia pasional que cuando el objeto se le mueve le provoca una caída del Yo con el miedo de desaparecer. Es la angustia provocada ante la pérdida del objeto con la consiguiente pérdida de la pasión por él que, como explica André Green, lo que sucede con el objeto, sucede con el Yo y esta pérdida del objeto es simultánea a la pérdida de sí misma.

La pasión de la histérica, esa pasión que continuamente busca tanto en la realidad como en la fantasía, sería entonces la búsqueda de la repetición en la realidad con otro objeto del vínculo pasional, que recuerda haber vivido con la madre (que en realidad no vivió). La histérica quiere ser el objeto de goce único para la madre y para todos los demás, ser ese objeto que provoca la pasión del otro. Anhele imposible, que la va irremediabilmente a condenar a la insatisfacción, al no aceptar la imposibilidad de la satisfacción de su deseo, estará continuamente en esta búsqueda,

.....
¹ Sigmund Freud. *Obras completas*, vol. XX1. Amorrortu editors, Buenos Aires, 1976, p. 228.

tanto en la realidad como en la fantasía, pero, como decía Freud, la realidad tarde o temprano se impone, y es en esos momentos de toma de consciencia cuando emerge la angustia, es el ocaso de la pasión.

Recordemos que Lacan sostenía que la mujer no hace metáfora, por lo que queda atrapada en una relación de tipo narcisista con la madre, una relación especular con el sexo femenino. La histérica posee una estructura imaginaria, narcisista, lo que también explicaría los síntomas paranoicos tan reconocidos en la histeria de angustia. En esta estructura narcisista, la pérdida del objeto especular la enfrentaría al trauma de la falta en ser, que la lleva al derrumbe del Yo.

Sigmund Freud decía que el ser humano tiene que aceptar que hay una gran diferencia entre lo que se desea y lo que se consigue, ya que el deseo no se va a satisfacer nunca y éste es el malestar de la cultura. Malestar no aceptado por la histérica, quien para eludirlo provocará, continuamente, insatisfacer al otro para ser siempre el interminable objeto de su deseo. No busca gozar aunque en la clínica esto puede aparecer confuso, ya que las histéricas sí van a la cama, y de hecho pueden tener muchos amantes, es sólo que prestan el cuerpo, pero no dan su satisfacción, castran al otro al no entregarse psíquicamente, sólo se esfuerzan en provocar continuamente el deseo por ella en el otro. Esta voluntad de no satisfacer al otro es lo que, de manera precisa, define la posición histérica. La histérica, en la búsqueda para

insatisfacer al otro, apunta a un plus de ser, quiere ser el objeto, un objeto precioso que sustente el deseo y el amor, no gozar para no satisfacer el deseo incestuoso con la madre. La mujer histérica no hace pareja, pero tiene su triángulo y a veces más. Su principal interés no es amar, sino ser amada y se encuentra permanentemente amenazada por el temor de perder el amor. Freud explicaba que representan las demandas instintivas elementales del Ello a las que el resto de las instancias psíquicas se han rendido dócilmente, ya que la histérica está sojuzgada al amor como una esclava, a una pasión. Podemos hallar la explicación en lo que nos dice Lacan: Entre la madre y la hija se necesita un tercero, que de no ser así se producirá en la niña una falta en ser, que la llevará, continuamente a buscar quien la desee para no caer en esa falta de sostén que le provocará angustia una y otra vez.

Entonces, si la falta en ser de la histérica la define como alguien que está permanentemente en búsqueda del objeto de su pasión que le mitigue esa angustia y no quiere saber ni oír nada que no sea el hablar de este objeto imaginario que le resolvería el no sentirse sola, queja, por cierto, muy frecuente en las histéricas que suelen decir “es que me siento muy sola”, lo que las lleva permanentemente a la depresión al no encontrar ese amor que les daría vida; fuera de este discurso no habrá ningún otro y el analista se sentirá continuamente en la posición de no ser visto ni escuchado. ¿Qué es lo que el analista podría hacer

para ser escuchado? Si ante los momentos de angustia de la histérica es poco lo que se puede hacer, ya que es una angustia que la vive con gran desesperación y lo único que espera es que el analista diga algo que resuelva esta angustia que no la deja vivir; en otras palabras, que le satisfaga su demanda de amor, y como dijera Freud en su artículo *El amor de transferencia*: “el paciente sólo quiere hablar de su amor”, al que no debemos satisfacer ni tampoco rechazar, porque provocaríamos el abandono del tratamiento. El analista deberá, por lo tanto, ser muy cuidadoso para no caer en la elaboración de múltiples teorías para ligar la angustia. El analista, que la mayoría de las veces no asiste a las crisis, y es sólo el oyente de un relato, atento al discurso del paciente y a sus asociaciones, no debe perder de vista lo que implica el vivenciar del paciente, que muestra, de acuerdo con André Green, la locura pasional que está detrás de todas estas manifestaciones de angustia. Lo que se revela es que la protección que le falta es interna, miedo a la falta de contención de sus pulsiones debido a la falta en ser, y es a través de la angustia que puede disfrazar sus deseos no contenidos.

Tengo la impresión de que los pacientes con histeria de angustia han aumentado en número y complejidad, y la podemos considerar como Freud la vio en sus principios, como parte del grupo de las neurosis actuales, que funcionan más en el campo de acción que del pensamiento. Una vez que aparece la angus-

tia, el paciente se esfuerza, como ya dijimos, por suprimirla y lo hace queriendo controlar a los de su alrededor, o si no lo logra, aparecerán en un intento por ligar la hipocondría, la paranoia, los síntomas somáticos y la depresión.

El carácter histérico seguirá haciendo escenas a veces en el consultorio del analista, pero, más a menudo, en el espacio del dormitorio seguidas de las crisis nerviosas, de la postración en que el sujeto ya no es dueño de sí. La angustia mostraría la pérdida de un punto de referencia esencial.

Nos encontramos en la clínica ante la dificultad, como ya dijimos, de ser escuchados, y como dijera Lacan, de ser ese tercero que separa a la histérica de la relación dual. ¿Pero es esto posible? En la histeria de angustia aparece la primacía del afecto sobre las representaciones, lo que nos llevará al análisis de las actuaciones provocado por los afectos, y es con la transferencia con la que reaparece la pasión amorosa, ahora por el psicoanalista. Freud explicó: “Esta Dora está verdaderamente loca. Ella es capaz de todo porque sus impulsos amorosos la conducen no sólo a transferir sino también a poner en acto.” Actos que comprometen al analista. André Green explica: es preciso adueñarse de la transferencia, lo que quiere decir enfriarla, el peligro de la transferencia pasional es la actuación que puede provocar en los analistas; dominar la transferencia es prevenir las tormentas pasionales y sus consecuencias, cosa que la histérica está continuamente provocando que suceda.

Difícil tarea para el psicoanalista, que tiene que mantener contenidas sus pulsiones. Sigmund Freud dijo: "El analista tendrá que tener satisfacciones en su vida, para no querer tener satisfacciones con sus pacientes. Y ¿qué pasa cuando es el analista quién padece la histeria de angustia? Entonces deseará agradar al paciente y tratará de ser el objeto de deseo del paciente y se establecerá un campo perverso que estancará definitivamente el tratamiento.

Sigmund Freud decía que uno de los destinos de la mujer era ser histérica, pero se ha visto que no es así; hay histéricas, pero no necesariamente todas las mujeres lo son. Colette Soler hace la diferencia y explica: la posición de la mujer es distinta a la de la histérica, que sólo quiere ser deseada, sólo quiere ser, y la mujer quiere gozar y ésta es la gran diferencia, el goce de la mujer que tam-

bién incluye el de su partenaire, como la causa del deseo de ella. Trabajemos para que en el análisis de la histeria de angustia ella pueda convertirse en una mujer que desea y puede dejar de ser un objeto de deseo.

Bibliografía

- Freud, S. (1976). "Inhibición síntoma y angustia". *Obras completas*. Vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1976). "Sobre la sexualidad femenina". *Obras completas*. Vol. XX1. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1990). *De locuras privadas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Soler, C. (2006). *Lo que Lacan dijo de las mujeres. Estudio de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. (2011) *Los afectos lacanianos*. Buenos Aires: Letra Viva.

La histeria de angustia en el hombre actual

Laura Mejorada

Los fenómenos histéricos sobre los que trata el escrito fundante del psicoanálisis, *Estudios sobre la histeria* (Freud, 1895), eran síntomas corporales: neuralgias, anestias, contracturas, parálisis, convulsiones, vómitos, anorexia y trastornos de la visión. El descubrimiento de Freud permitió entender que el cuerpo de los síntomas histéricos no era el cuerpo biológico, sino lo que hoy llamamos cuerpo erógeno, atravesado por la cultura, apuntalado en el contacto con los objetos y en la inserción en una red vincular que lo pre-existe. Por lo tanto, es necesario reflexionar en cómo el ritmo acelerado de la modernidad y los avances de la ciencia y la tecnología engendran cambios continuos donde no hay frustración. Si se necesita algo, se obtiene rápidamente, brincando la demora necesaria para producir el pensamiento elaborador y el deseo, dificultando la capacidad de tolerar la angustia, el sufrimiento y el malestar, que son amordazados con medicamentos. Esto impacta también en la histeria, que se vuelve cada vez más común en el hombre, pues se siente sacudido frente a la mujer que ha adquirido mayor independencia, abarcando espacios que antes le pertenecían, cuestionando su rol masculino y su potencia. Los hombres se sienten cada vez más angustiados frente a las mujeres resueltas de hoy y también se vuelven más pasivos con la esperanza de que ellas tomen la iniciativa, situación sostenida por un extravío inconsciente homosexual de todos los tiempos, provocando confusión, síntomas e inhibiciones. En esta época de libertad sexual, donde el promedio de vida se ha extendido, el envejecer es visto como una

Psicoanalista en
función didáctica.
Asociación
Psicoanalítica de
Guadalajara.
mejoradalaura@
hotmail.com

injuria y el cuerpo y la apariencia son los nuevos valores, así como el poder, de cualquier tipo y a cualquier precio. La histeria masculina, influenciada por este entorno, se presenta con el encanto de la decepción y el “donjuanismo” que enmascara la impotencia. No hay histeria sin cuerpo. La fragilidad del hombre histérico se compensa con la seducción, ocasionando depresión, drama, castración, pacto y tragedia. Es interesante observar cómo la histeria masculina es negada en nuestros días; los médicos la disimulan en el diagnóstico y se resisten a identificarla en el hombre, quien acude frecuentemente a ellos, con un sinnúmero de temores orgánicos: miedo a las afecciones cardíacas, articulares y digestivas, entre otros.

Mi intención en este trabajo es comprender la histeria de angustia en el hombre, tratando de discernir el ataque de angustia que se entrelaza con la conversión y la infinidad de defensas histéricas, resultando ser una patología compleja y sinuosa –al mismo tiempo encrucijada y laberinto– en donde aparece una angustia difusa no consolidada ni asegurada con ninguna representación, mostrando una incapacidad para la elaboración dentro de la vida psíquica, irrumpiendo y repitiéndose como “cosa en sí misma”, como fenómeno de lo no simbolizado, de lo no representable. Para ello, emprenderé mi exploración del material de un hombre histérico de 37 años, partiendo de la conceptualización freudiana.

Para Freud, la neurosis es el resultado de un conflicto psíquico cuyas raíces se hunden en la historia infantil del sujeto. Se expresa simbólicamente a través de síntomas pactados entre el deseo y la defensa, que surgen al no querer percibir un impulso dominante en busca de la satisfacción que quedó sofrenada. Por esta razón, la etiología común de la neurosis es la frustración, el incumplimiento de deseos infantiles jamás dominados que se arraigan en la mente del enfermo, extrayendo del mundo de la fantasía, fijada a un escenario edípico, el material necesario para forjar una defensa contra la castración. La histeria de angustia fue introducida por Freud para delimitar una neurosis cuyo síntoma fundamental es la fobia. En sus primeras concepciones, las fobias se relacionaban con la neurosis obsesiva, con la neurosis de angustia o con la neurosis actual. El análisis del pequeño Hans le proporcionó la ocasión para especificar la neurosis fóbica y señalar su similitud estructural con la histeria de conversión. En ambos casos, la ambición de la represión es separar el afecto de la representación. Sin embargo, Freud subraya una diferencia: en la histeria de angustia la libido, que la represión ha separado del material patógeno, no es convertida en síntomas, sino liberada en forma de angustia. La formación de los síntomas fóbicos tiene su origen en un trabajo psíquico que se ejerce, desde un principio, con el fin de ligar de nuevo psíquicamente la angustia que ha quedado libre, y pone el acento en el hecho de que el desplazamiento

sobre un objeto fóbico es secundario a la aparición de aquella angustia libre, no ligada a un objeto. La histeria de angustia se desarrolló cada vez más en el sentido de la fobia, pero sucede que no es posible considerar como sinónimos los términos “histeria de angustia” y “neurosis fóbica”. Sin embargo, algo de la estructura familiar tiene que ver con la histeria del sujeto: Freud relaciona la angustia con la fantasía inconsciente de seducción. Antes de 1909, durante el segundo tiempo de la teoría freudiana sobre la angustia, la fobia era considerada como una estructura, pero después de *Análisis de la fobia de un niño de cinco años* (Freud, 1909), la fobia fue considerada como un síntoma, y la histeria de angustia, como la estructura. Nasio señala que el fantasma fundador de la histeria en el varón se captura en la siguiente escena: Un niño se horroriza y embelesa al ver la imagen del cuerpo desnudo, “castrado” de la madre. La visión provoca angustia porque el niño piensa que él mismo puede ser víctima de una castración. La interdicción del incesto proferida por la voz del padre es complementaria de esta otra prohibición, silenciosa y visual, impuesta por la desnudez del cuerpo materno. Las dos amenazas convergen para desencadenar la angustia de castración. Así, la vida psíquica del histérico se organiza alrededor de este fantasma visual, angustia inconsciente, que llevará el germen de los miedos fóbicos y las manifestaciones neuróticas.

Cristian tiene 37 años, es muy atractivo, alto, delgado, de piel blanca y

ojos azules. Su vestimenta es impecable. Tiene un alto puesto directivo en una empresa de gobierno. Siendo el menor de cuatro hijos (sólo la hermana mayor tiene pareja), llega a tratamiento aquejado de problemas respiratorios, le falta el aire, siente que el brazo se le adormece y le duele, al igual que el pecho, además de tener sudoración, mareos, taquicardia y entumecimiento en los dedos de la mano. Concibe esto como la señal de que sufrirá un infarto; le ha ocurrido en el supermercado, en la oficina, de la que sale disparado, y en los restaurantes cuando se encuentra con amigos o alguna chica. Su padre se suicidó, en el segundo intento, cuando Cristian tenía 14 años pues no toleró quedar en la ruina. Dice Cristian: “mi padre era drástico pero cariñoso y mi madre era débil, nunca pudo regañar a sus hijos. Cuando mi papá se suicidó yo estaba en el colegio. Me acuerdo que fue mi hermano por mí, me habló el director y me dijo que mi papá estaba muy enfermo. Cuando llegué a casa lo vi tendido en la cama”. Desde entonces, el paciente es muy apegado a su madre con quien habla todos los días y quien rescató de la miseria al recuperar un edificio y propiedades que el padre tenía en renta, pero de los que no recibía el pago desde hacía varios años. Cristian se siente tan atemorizado ante su malestar que se queda en casa y no acude a su trabajo, inhibición que lo suspende entre el goce y el deseo, surgimiento de la angustia, presencia de lo real que lo enfrenta a la algarabía de su inconsciente. Acaba de ser padre, razón por la

que terminó con su novia quien tiene 22 años. Cristian comenzó a detestarla y a no querer saber de ella cuando se embarazó, argumentando que estaba loca, que lo perseguía todo el tiempo y que sólo quería atraparlo. Sin embargo, en ocasiones la sigue y observa desde lejos a su hijita de seis meses. Descubre en su expareja, quien le llama todo el tiempo para insultarlo, la señal de una potencia humillante que lo atrae como ese padre enérgico, pero que lo hará desdichado, o una impotencia conmovedora, como el sometimiento de su madre que le suscita piedad –ahora su expareja es madre soltera– y lo decepciona asegurando su estado de insatisfacción. Sólo ha tenido dos relaciones significativas. La primera fue con una novia con la que duró ocho años; terminan, ésta se casa, lo busca posteriormente, intentan tener relaciones sexuales y él no puede. La segunda es con la madre de su hija, relación que apenas duró un año. Asediado por las mujeres, la sexualidad de Cristian es sólo una seudogenitalidad cercana a los tocamientos masturbatorios y juegos sexuales infantiles, su goce masturbatorio consiste en hacer creer a sus parejas que su deseo es un acto sexual consumado, pero él no quiere que se realice para mantener la queja.

Cristian me ha pedido cambio de horario porque quiere estudiar oratoria –el arte de saber hablar bien en público para agradar, convencer o provocar un sentimiento determinado– lo que me hace pensar que se encuentra en constante espera de recibir de mí la respuesta

que lo frustrare dejándolo insatisfecho, la seducción es obvia, poniéndome ante la encrucijada de que si asiento, fallo, y si digo que no, lo defraudo. Es claro cómo el histérico somete a las personas, volviéndolas impotentes y castrándolas, pero él siempre encarna el papel de víctima desdichada e insatisfecha. Lo mismo hace Cristian con la novia que conmigo. Este estado de insatisfacción marca y domina toda su vida porque mientras esté insatisfecho se hallará al resguardo del peligro que lo amenaza: vivir la satisfacción de un goce máximo, que lo volvería loco, lo disolvería o lo haría desaparecer arrebatado por el éxtasis, gozando hasta la muerte. Por eso sufre angustia cuando viaja en avión, le falta el aire, comienza a sudar y piensa que va a morir. El día de su cumpleaños se desgarró el tobillo por brincar una bardita; su madre le llamó por teléfono varias veces para felicitarlo y él no le contestó, pues se siente cansado de los hermanos varones, quienes viven a expensas de la madre y, además, porque padece dolores de cabeza todo el tiempo.

Cristian se identifica con un padre implacable, terrible, impotente y castrado, lo cual le genera un odio hacia las mujeres, proporcional a su deseo. En la histeria masculina el juego de la seducción es entre hombres, esto se observa en la violencia, entramada con el asesinato, por medio de la cual se intenta escapar a la seducción, defensa proporcional a la angustia de castración y a la necesidad de asegurar una masculinidad. Invirtiendo el afecto, se reemplaza

el deseo por la impotencia y el acceso de ira, tan frecuente, que, adjudicado a las contrariedades de la vida cotidiana, es experimentado en un detrimento de sí mismo para neutralizar un malestar libidinal por medio de la descarga psíquica que evoca la gran crisis. Por eso, Cristian estalla cada vez que habla con la madre de su hija; la demanda de una mujer sólo puede entenderse como la orden de dar prueba de su virilidad. Dice: “Me fui a México pero me sentí raro en la casa, como intruso, como que pensaba que había estado enojado, después me sentí débil, se me quitó el dolor de cabeza y fuimos a comer a un restaurante y llegando a la casa me sentí otra vez débil, ansioso, con taquicardia y platicamos Ricardo, mi hermano, y yo, de que mi mamá le dio a Enrique todo el dinero que yo rescaté de las propiedades de mi papá. Después llegó mi mamá y platicamos los tres. Lloré de coraje, de impotencia y una de las cosas que más me han dolido en la vida es que tuve que cerrar mi negocio. Siento mucho coraje con Ricardo porque él era mi socio y me lesionó”.

Cristian, como buen histérico, puede identificarse con el hombre y con la mujer, y crear situaciones conflictivas, escenificar dramas, entrometerse en conflictos y, una vez que ha caído el telón, se da cuenta, en el dolor de su soledad, de que no era más que un juego y que, encarnando la insatisfacción, ocupará el papel del excluido. Al sostener una relación muy dominante con la madre, se expone a múltiples experien-

cias donde el fracaso sexual certifica que ninguna otra mujer puede movilizar su deseo. Fue el objeto de compensación de la falta de ésta, la ausencia de su padre lo dejó fundido a ella, y ante la angustia de desaparecer en la completud, prefiere llenarse con una enfermedad inexistente, justo la que padecía la madre quien había tenido ya dos infartos, y oscila entre el temor de morir en la fusión con la madre y el miedo a suicidarse como el padre. Dice Cristian: “El jueves, estando de compras en el supermercado, sentí que me desmayaba, me puse débil como si me desvaneciera y luego sentí un calor que me recorría el cuerpo; pensé: ‘aquí me voy a quedar, me voy a morir’, y me sentí fatigado; me sugestioné creyendo que tenía taquicardia y fue cuando te llamé. Pensé que era el azúcar, la presión. Hablé contigo y me sentí mejor. Hablé a la casa buscando a Ricardo, me desahugué con él, lloré y ya cuando te hablé me había tomado un cuarto de Tafil.”

La angustia es un afecto a través del cual se manifiesta la pulsión. Lacan la define como producto de lo simbólico, pues considera que la angustia no es sin objeto, que es el único afecto que no engaña, no se presenta disfrazado, desplazado o invertido, y siempre estará ligado a nuestra relación con el otro, asociado al deseo, y que se origina cuando el sujeto es confrontado a la falta de la falta, es decir, a la no castración. Por eso, la debilidad, el desvanecimiento, el calor que recorre el cuerpo de Cristian nos hablan del goce incestuoso, éxtasis

orgásmico, libidinal y angustioso, frente a esta falta de la falta. Szpilka nos aclara aún más las cosas, pues también considera que la angustia nace ante el fracaso de la castración simbólica, apareciendo deslocalizada cuando la experiencia primaria que fue el goce del cuerpo de la madre, toma sobre sí el goce de lo que no fue, no es y jamás podrá ser al estar perdido. En el ataque de angustia consumado, Cristian es un expulsado del orden simbólico; haciendo una regresión de la nada al vacío, se pierde, anulando este orden y la ley: jura que ha cometido un parricidio. Atrapado en el lleno vacío del incesto, expuesto al goce primordial con la madre, se instala en la indiferencia de la angustia blanca y el supuesto vacío mental, o queda prisionero del pánico aterrador de la angustia desbordante, paralizado y sujetado al horror del goce inconmensurable. Pero aunque la angustia no engaña, tampoco es la verdad; siempre está deslocalizada, acompañada de representaciones de un goce perdido, apuntando a lo imposible del goce jamás tenido puesto que la angustia, como dice Laplanche, es el afecto de menor cualidad, lo menos psíquico, traducción percibida somáticamente de un movimiento energético. No se la puede reconducir por regresiones sucesivas a una angustia original que sea comprensible; se escapa al determinismo y a las contingencias de la historia individual. Y así, la angustia, cada vez más profunda, llega al momento en que parece surgir de la nada o ser el efecto de algo que

parece incomprendible. He aquí lo inexplicable y complejo de esta patología.

También los Botella (1997) nos dan luz al considerar que ante la insatisfacción que provoca en el bebé la ausencia de la madre, primer objeto investido, la señal de alarma es el espanto automático de la implosión, pues la pérdida de representación de este primer objeto, equivale a la pérdida de representación de sí y de toda representación, generando un afecto de terror irrepresentable: ninguna representación, ninguna percepción, solamente el afecto desbocado de un desamparo, no pensable y no figurable, que me recuerda los ataques de angustia de Cristian. A mi parecer, la historia de angustia tiene un punto de intersección con el trastorno fronterizo, pero en esta patología hay descarga descomunal, y en la historia de angustia, aunque también la angustia es desbordante, se paraliza un poco por medio de las inhibiciones, como el no ir a trabajar o el no salir de casa, intentando eludir esa descarga que dejaría al aparato psíquico arrasado sin representación. Sin embargo, la angustia excesiva ya es sin representación, y señala el peligro que encarna el no poder contener la pulsión, ni el deseo incestuoso, quedando paralizado y sujetado al goce del otro primordial en el horror de la muerte y el incesto. Considero que ahí ya hay una falla en la representación que no alcanza a contener o a ligar totalmente, por eso, aunque se inhibe la descarga para que el aparato psíquico no quede vomitado en el exterior por medio de un acto violen-

to como en el fronterizo, surge esa falta de representación que la contenga y aparece lo impensable. Los Botella hablan de cómo el niño, con la pesadilla, cubre la nada, el vacío de representación. Así, el abanico sintomático en la histeria de angustia parecería ocultar esta falla representacional, que se evidencia en el ataque histérico en donde esa nada ya no se enmascara, surgiendo lo real de la energía pura, eso que no está ligado a nada y es sólo cantidad, pulsión irrefrenable, porque falla la castración, la metáfora paterna, la interdicción y la ley del padre, perverso en la histeria.

Bibliografía

- Botella, C. y Botella S. (1997). *Más allá de la representación*. Madrid: Promolibro.
- Dör, J. (2006). *Estructuras clínicas y psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fernández, Maite. *La angustia: una vía de acceso a lo real*, Coloquio xxvii Invención Psicoanalítica, Escola de Psicoanálisi. Buenos Aires.
- Freud, S. (1909). *Análisis de la fobia de un niño de cinco años*. Vol. X. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1920). *Más allá del principio del placer*. Vol. XVIII. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1926). *Inhibición, síntoma y angustia*. Vol. XX. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1932). *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*. Vol. XXII. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1971). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Labor.
- Lacan, J. (2006). *Seminario Libro X: la angustia*. Barcelona-Buenos Aires: Paidós.
- _____ (1977). *Seminario Libro XI: los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Barcelona: Barral Editores.
- Nasio, J. D. (1991). *El dolor de la histeria*. Buenos Aires: Paidós.
- Szpilka, J. Reflexiones sobre la angustia. La segunda expulsión del paraíso. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* (en línea) 114, 27-58. ISSN 1688-7247.

Metapsicología de la histeria de angustia

María Esther Guzmán Barajas
Patricia Reyes López

La crisis o ataques de angustia que encontramos frecuentemente en nuestra práctica diaria ¿son manifestaciones de nuevas patologías, o sólo cuadros enmascarados bajo el rostro de la cultura actual, o son las mismas grandes crisis de la histeria de angustia que Freud describió en 1895-1896?

El propósito del presente trabajo es mostrar que en esencia esta patología es la misma bajo un nuevo rostro creado por la cultura actual.

La histeria de angustia es tomada equivocadamente como sinónimo de fobia, confundiendo el síntoma (fobia) con la estructura, pues la fobia tiene que ver con la defensa. Freud denominó este cuadro como histeria de angustia subrayando su parentesco con la histeria de conversión por estar relacionado con el mecanismo de la represión como eje principal del proceso, pero también el parentesco con la neurosis de angustia a partir de que la angustia se liga secundariamente a objetos (fobia) o al cuerpo (histeria de conversión). Sin embargo, no ahondaremos en estas patologías, sólo nos enfocaremos en la histeria de angustia como nuestro objetivo.

Partiremos de la represión, mecanismo privilegiado de la histeria de angustia que consiste en la separación de la representación y el afecto. Una vez operada la represión, la representación se vuelve inconsciente y el afecto queda libre en calidad de angustia, a esto es lo que Freud denominó histeria de angustia y que constituye el primer momento de lo que más tarde puede o no constituirse en fobia.

Psicoanalistas en función
didáctica. Asociación
Psicoanalítica de
Guadalajara.
maesther_guzman@
hotmail.com
reyeslopez@yahoo.com

Entendemos aquí la represión no como defensa, sino desde el punto de vista tópico, es decir, desde un lugar psíquico; el inconsciente: y a partir de este lugar, seguir el destino por separado de la representación y el afecto correspondiente, que puede liberarse como angustia.

Partimos del entendido de la existencia de una represión que supuestamente ya se ha llevado a cabo y que resultó débil y, por tanto, fallida. ¿Pero qué es lo que ha sido reprimido? Es una pulsión amorosa o destructiva que amenaza traspasar al sistema preconscious y ante la cual el Yo genera una señal como un intento de huida de la representación que estaba por surgir, retirando la investidura volcada en ella manifestándose el resultado sólo a nivel del afecto y descargando la investidura libidinal inconsciente como angustia, siendo ésta lo más parecido a una excitación que se descarga de manera inespecífica.

Freud en su artículo *La Represión* (1915), correspondiente todavía a la primera tópica, se cuestiona qué es lo que motiva la represión; y ahí sostiene que ésta era la productora de angustia. Posteriormente en su artículo *Inhibición, síntoma y angustia* (1926) con la introducción del Yo en la segunda tópica, abandonó la idea de que la represión transforma la libido en angustia, resituando a la angustia con relación al Yo. En ese artículo dice que el Yo es la sede de la angustia que es percibida por él, y es éste el productor o reproductor de la angustia, que actúa como una señal para

desencadenar el proceso defensivo ante un peligro vivido como un peligro interno, siendo la angustia la que motiva la represión y la defensa. Aquí ya no funciona como angustia señal, sino como angustia traumática, ante una situación vivida de impotencia; esta angustia es muestra de la realización de un goce, misma que anuncia que la representación reprimida está a punto de atravesar la barrera inconsciente-preconscious, consciente. Moustapha Safouan dice que el hecho de saber lo que se hace o se dice, o sea, la proximidad del saber, puede transformar el placer en displacer.

En términos económicos, la historia de angustia se caracterizaría por una intolerancia del incremento de carga en el aparato psíquico, la angustia aparecerá ante el peligro de un Yo librado y desbordado por la pulsión que no puede ser ligada, impidiendo el pasaje de la identidad de percepción a la identidad de pensamiento y del principio del placer al principio de realidad. Estos pasajes, de percepción a pensamiento y de placer a realidad, son los que permiten tolerar un monto elevado de carga en el aparato psíquico, sin que tenga que ser descargado y se vaya instaurando una tolerancia a la frustración, a la tolerancia a la espera y al dolor, es decir, al sufrimiento mental; es el pasaje de la cantidad a la cualidad y la constitución del pensamiento necesario para contener y ligar la pulsión. Así vemos que la angustia no está relacionada sólo con la pérdida de un objeto, sino con la insatisfacción que resulta del incremento de la

tensión de la necesidad frente a la que se es impotente dándole la cualidad de traumática.

Ante esta peligrosa amenaza que el Yo experimenta al quedar librado a la pulsión, el tercer tiempo de la represión, es decir, el retorno de lo reprimido se presenta, en una primera etapa, como el surgimiento de la libido como angustia libremente flotante; le sigue un segundo tiempo con la formación del sustituto como un intento de dominar la pulsión, sustituyendo una representación por otra, la angustia se fija, por medio del mecanismo de desplazamiento por vía asociativa a otra representación que sustituye a la rechazada por desplazamiento usando una representación lejana a la primera que queda ajena a la consciencia, siendo ésta la forma en la que se sustrae a la represión por su distanciamiento respecto de aquella original. Por ejemplo, en el “caso Juanito” se sustituye la representación del padre por la del caballo.

La tercera etapa es la de la formación del síntoma. El peligro pulsional se proyecta al exterior y el Yo se comporta como si la amenaza de angustia proviniera del exterior y no de algo interno, estructurándose así el síntoma que es la fobia; sin embargo, el afecto siempre puede reaparecer, reanudándose la angustia generada desde dos vertientes: una reviviscencia interna, que es la moción pulsional vivida como peligrosa porque la satisfacción no sólo depende de él. Y de una reviviscencia externa, el objeto fóbico, donde el Yo actúa como

si el peligro viniera de una percepción – objeto fóbico– y no de algo interno, ¡la pulsión!

Para Guy Rosolato, las condiciones que presiden al estallido de la crisis de angustia ante el deseo incestuoso de re-unión pavorosa y seductora con la madre (Goce) son experimentadas por el histérico que aspira a la unidad total, a la completud que vive cargada de terrores como un peligro de fragmentación y abandono que amenaza todo el Ser. Por lo tanto, podemos afirmar que en la histeria de angustia nos enfrentamos a un Yo constantemente sumergido en una tensión insostenible, como Green menciona, y amenazado con hundirse en todo momento, lo que nos enfrenta a comprender a esta patología no sólo como una angustia de castración, sino más allá, como una angustia de fragmentación que nos remite a lo que subyace a este cuadro, que es la angustia ante la falta de ser, por lo que podemos considerar a la histeria de angustia como una falta de ser.

Viñeta clínica

Hernán es un joven que ha presentado ataques de pánico que se han ido extendiendo a diferentes escenarios. En un primer momento se angustiaba al subirse a un elevador por miedo a quedar encerrado y atrapado, ante lo cual sentía enloquecerse presentando sensaciones corporales como sudoración excesiva, taquicardia, sensaciones de asfixia y miedo a morir. Posteriormente

este pánico se hizo extensivo a abordar aviones y actualmente también a quedar atrapado al momento de pasar por un túnel o en el tráfico, llegando una vez cuando estaba en esta situación hasta al punto de colocarse en posición fetal y no parar de llorar hasta descargarse.

A esto le precede una primera aparición de angustia difusa de miedo a morir y enloquecerse, aparentemente provocada a partir de una ocasión que fumó marihuana que le ocasionó tal grado de desesperación y angustia que lo llevó a desorganizarse y a presentar un llanto incontrolable y desgarrador; implorando la contención materna. Posterior a dicha experiencia busca tratamiento.

Consideramos que esta viñeta nos ilustra la angustia surgida ante el deseo incestuoso de reunión con la madre, representado por la vivencia de atrapamiento y asfixia en los elevadores, aviones y túneles. Y que es vivida como una experiencia atroz indefinible, donde el mundo se ve desmoronado con vivencias de muerte provocadas por la pérdida o desaparición de las representaciones que le daban sentido, haciendo indecible la situación. Freud dice que no parece ser la nada la causa de la angustia, sino la nada en cuanto a que esta es imposible de ser pensada.

¿Por qué histeria de angustia como mal contemporáneo? Como ya habíamos mencionado antes, para que el aparato psíquico se constituya y se desarrolle es necesario tolerar el dolor mental, la frustración y la espera de la satisfacción demandada para alcanzar la contención

pulsional a través del proceso del pensamiento. La sociedad posmoderna se caracteriza por una cultura en la que predomina la acción en vez de la reflexión y la capacidad de *insight*, se privilegia la imagen sobre la palabra y el culto a la imagen. Los propósitos de la cultura actual son el deseo de no recordar, de no desear, de no pensar. En la cultura actual se apela no al pensar derivado del deseo, sino a un funcionamiento automático; ya no hace falta pensar, desear, sentir, recrear, sino evitar el sufrimiento o dolor psíquico conspirando contra el deseo mismo: el objetivo central es evitar la frustración ¡Todo está dado!, con lo cual la subjetividad está atacada.

Paradójicamente, en la actualidad, en que gracias a la tecnología contamos con una inmensa posibilidad de comunicación y contacto con otros seres humanos, el sujeto posmoderno queda alienado en un individualismo narcisista que evita la afectividad y el contacto real y lo único que existe es el solaz del vacío y la vacuidad, como dice Luis Minuchin, pasamos del malestar en la cultura a una cultura de bienestar, que es una cultura de antipensamiento.

Bibliografía

- Dio Bleichmar, E. (1995). *Temores y fobias*. Barcelona, España: Gedisa.
- El ataque de Pánico, una mirada psicoanalítica*. (2014). Imago Agenda. Recuperado de <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=753>.

- Laplanche, J. (1998) *La angustia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Sauri, J. R. (comp.) (1984). *Las histerias*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Nasio, J. D. (2010). *El dolor de la histeria*. España: Paidós.
- Safouan, M. (1988). *Angustia, síntoma e inhibición (seminarios)*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Vista de conjunto de las neurosis de transferencia. Un ensayo metapsicológico (1915)*. Edición de un manuscrito inédito hallado en 1984, Sigmund Freud. Departamento de psicoanálisis, Universidad de Antioquia, Colombia. Recuperado de la: <http://antares.udea.edu.co/-psicoan/affectio11.html>. 2014.

De angustias a angustias. Entre la represión y el Goce.

Adriana Lira

A menudo siento el mismo sentimiento, no sólo en lo financiero, sino en mi arte y mi vida en general. ¿Pero crees que es algo excepcional? ¿No crees que todo hombre con un poco de espíritu y energía tiene esos momentos? Momentos de melancolía, de angustia, en mayor o menor medida y creo que son momentos de toda persona consciente. Parece que algunas personas no tienen conciencia de sí mismos.

Vincent van Gogh

La angustia sería el fenómeno fundamental y el principal problema de la neurosis.

Sigmund Freud

Un día común en un consultorio contemporáneo:
María, 35 años. “Ay, ayer me puse como loca, tenía que entregar el trabajo que te dije, y de repente cuando ya estaba haciendo la síntesis, ¡que me agarra una ansiedad! Que me bloqueé. No pude, ya no pensaba nada, sólo me sentía pésimo, la presión en el pecho, toda inquieta, me iba a morir. Me tuve que salir destapada y buscar a Héctor, es que en la casa sentía que me ahogaba.”

Pedro, 50 años. Entrevista inicial. Me recomendó Juan Trejo, mi doctor, ¿si lo ubica? (se mueve inquieto en el sillón), es que me he estado enfermado y ya no me hace efecto ningún tratamiento. Juan dice que es tensional, y sí creo, pero ya ni el ansiolítico me funciona (recita los medicamentos que toma y ha tomado). Primero tuve dos, ¿cómo se llaman? Como crisis, estaba con unos clientes y

Psicoanalista
titular en función
didáctica. Asociación
Psicoanalítica de
Guadalajara.
liraadriana@gmail.com

me entró un miedo, me dio arritmia y palpitaciones, sudé frío y casi voy a dar al hospital, juraba que me daba un infarto. Hace mucho que no me da eso, ahora cuando estoy con muchas presiones que tengo que entregar una obra o un proyecto, mientras estoy trabajando estoy bien, pero en cuanto entrego me aparece el herpes, tengo *herpes Zóster* desde la primera crisis, o si no aparece el herpes me da dermatitis o como una especie de asma, realmente me pongo mal.

Eloísa, 30 años. Hace dos años cuando inició su análisis, llegó monitoreada del ritmo y presión cardiacos, recién llegada a la ciudad, con trabajo y responsabilidades profesionales nuevas, venía de cursar una maestría en el extranjero y dejar una pareja a la que extrañaba mucho, con la cual había pasado una relación tormentosa (por los arranques de celos de ella). Anteriormente a vivir fuera del país, vivía en casa de sus padres con los que mantiene una relación muy controladora. Actualmente cada que hay un cambio en su vida, por pequeño o exitoso que sea, quiere “dejar todo, arrancar” y tomar el primer avión que la lleve con su ex.

Mario, 21 años. Un adolescente con pocos amigos y escasa vida social, sus padres son muy exigentes e intrusivos, inicia tratamiento llevado por ellos, ha abandonado los estudios y consume marihuana diariamente. “No puedo dejar de fumar mota, me mantiene tranquilo, si no estoy pacheco ¡yo creo que los mato! ¡He llegado a odiarlos tanto!,

si no fumo no puedo con la ansiedad, me desborda como un tsunami, y tengo que hacer algo. Aunque sí, también es cierto que estoy perdiendo la escuela...” Pasaba los días ensimismado en una pasividad letal, evitando la angustia.

¿Todas estas angustias tienen la misma base psicodinámica? ¿Son estos estados de angustia más frecuentes en la actualidad? ¿A qué se deben? ¿Desde dónde y cómo entender la angustia en la clínica actual? Ya en 1995, Julia Kristeva escribía: “¿para qué sirven los psicoanalistas en estos tiempos de angustia ignorada?”, haciendo una crítica y llamada de atención sobre las sociedades modernas desubjetivantes.

La angustia es un afecto destacado en nuestra época, que tiene varias manifestaciones. Freud también la acentuó en su teoría. Para explicarse la angustia, nos lleva primero a conceptualizarla como un fenómeno, como acumulación de tensión y falta de descarga en las neurosis actuales; y en la histeria como producto de la represión, donde el monto de afecto que quedaba libre se transmudaba en angustia. Posteriormente, a partir de su segunda tópica, la angustia es vista como estructurante, al remitir siempre al complejo de Edipo, siendo angustia de castración. Se invierte el orden entre la represión y la angustia y es el Yo, comandante encargado de promover la represión a partir de generar la angustia señal, siendo así necesaria, estructural e insoslayable para el sujeto. (Freud, *Inhibición síntoma y angustia*).

¿Cuál es la función de la angustia actual?, ¿sigue teniendo las mismas particularidades?

Según Klein, la angustia que ella llama ansiedad, a grandes rasgos, sería la impulsora para que el Yo se desarrolle, al tratarla de dominar, elaborar y ligar, genera fantasías y símbolos, es así que se incrementa la capacidad de simbolización. Los símbolos permiten tomar distancia de los objetos y manejar la pulsión de muerte de forma más adecuada, se disminuye la idealización, con ello se reconoce la diferencia, se reducen las escisiones y se elabora el duelo; por lo tanto, la angustia se aminora y cambia de cualidad, de persecutoria a depresiva y luego, ya una vez instalada la reparación, la ansiedad queda neutralizada. A esta teoría le falta un eslabón metapsicológico, considera a la angustia como motor, pero no se la puede establecer como estructurante o bien desestructurante generadora de síntomas y patología. Para Klein es la pulsión de muerte la que lleva al cambio psíquico, no comparte de manera directa la idea de Freud de que la libido es la complejizadora del psiquismo.

Para Freud es la libido la energía involucrada en la formación psíquica, en el conflicto, la patología y, por supuesto, en la angustia. Mas se asegura de dejar claro que, a lo que le teme el Yo y lo que produce la señal de angustia, no es la pulsión en sí, sino la posibilidad de la satisfacción con el objeto incestuoso y con ello su consecuencia: “la castración”. Es la descarga la que hay que evitar a toda

costa. Y para lograrlo –con fuerzas ajenas– promueve el displacer generando angustia. Consigue así la represión y el alejamiento del goce.

Generar angustia es entonces un movimiento libidinal del Yo, para no perderse en la descarga. Vista así, la angustia es una barrera entre el goce y el deseo, por eso no existe la vida sin angustia, como bien decían Van Gogh y Lacan. Hay que franquearla pues es a través de ella que se logra la represión.

¿Pero qué les pasa a María, a Eloísa, a Pedro y a Mario; como a tantos otros transeúntes y asistentes a nuestra consulta? ¿Es su angustia esa manifestación de que está por realizarse la represión para acceder a otro lugar?

Para entender la angustia, y sus múltiples facetas actuales, podemos recurrir a los psicoanalistas franceses, iniciando con Lacan, quien dedicó todo un seminario a este afecto. Para él, en su retorno a Freud, la angustia se presenta como señal imborrable de la condición subjetiva. Anuncia la posibilidad de libertad, de ser sujeto y no objeto completando al otro. La angustia inaugura un recorrido, es el punto de inicio de la eventualidad de un corte, dice Lacan: “No es sin atravesar la angustia que el sujeto puede acceder al deseo” (Seminario de la Angustia). Por eso, en la clínica no se trata de anular o disminuir la angustia del paciente, sino de darle lugar en el circuito del deseo. Recuerdo así las palabras de mi analista durante algunas de mis sesiones en el diván: “¿Y a ti, quién te dijo que se vive sin angus-

tia?” (Y les aseguro que ella no es laciana, mucho menos sádica.)

Lo que sucede con María y Eloísa es que, en el momento de acercarse al goce, momento de angustia que invoca el corte y entonces dar media vuelta hacia el recorrido rumbo al placer –previa represión– se detienen, dudan y no aceptan la angustia como señal, como brújula que las oriente a cuestionarse, a preguntarse: ¿qué me quiere el otro? Esta pregunta da la posibilidad de iniciar la diferencia y la subjetividad. Ellas no toleran el desplazamiento y mantenerse sin respuesta, no aceptan permanecer deseantes y satisfechas con sólo un subrogado, como un trabajo bien realizado, una buena síntesis, una pareja a la que no controlan. Escapan del límite, no se satisface la pulsión pero tampoco se reprime el deseo por el objeto y corren al acto, pero un acto de nueva búsqueda de satisfacción total, absoluta, que volverá a reiniciar el circuito del goce, hacia otro ataque de ansiedad, con otro ataque de pánico, o si mejor va, terminará en un síntoma conversivo.

Freud dejó claro (1933, *Nuevas conferencias*) que la angustia genera el displacer, ese mismo que se calma con la aparición del síntoma. Cada vez que impedimos que el síntoma ligue en una transacción patológica, se genera nuevamente la angustia. La fuente de todo síntoma también se halla en la angustia; ésta se encarga de crearlo al movilizar los mecanismos de defensa.

Así que tenemos dos caminos ante la presencia pulsional que se acerca a la

satisfacción con el objeto del goce, o el objeto *petite a*: En principio se siente angustia invocada por el Yo, que prevé el peligro, luego: o se acepta la castración simbólica, la ley del padre, es decir, la imposibilidad de esa satisfacción, se renuncia al Goce y se reprime y metaforiza, generando el deseo hacia otro objeto ahora de placer; o bien, se siente la angustia y se realiza la transacción sintomática, metonímica, previa represión fallida. O bien, tenemos una tercera opción: se mantiene la cercanía al Goce, sin la posibilidad de lograr ninguna mediación, ni de desplazamiento ni de cambio cualitativo de objeto, permaneciendo el Yo con la alerta de la angustia, como ansiedad difusa o ataque de pánico, o corriendo a la descarga en una actuación.

Ahora bien, ¿qué sucede con Pedro y Mario? ¿Los síntomas somáticos corresponden a una histeria conversiva? Es cierto que debe haber un goce en ellos, ese plus de placer del que nos advierte Aulagnier, pero me parece que podríamos acercarnos a otro entendimiento incluyendo la integración, o mejor dicho, la desintegración del Yo. Ya que es él el auténtico depósito, promotor y receptor de la angustia. Hasta aquí vemos cómo la angustia tiene un efecto protector, como el de una vacuna, que repite –el Yo– de manera atenuada una sensación traumática (intoxicación fisiológica del nacimiento) para evitar un trauma mayor que arrase con él y todo el psiquismo. En última instancia evita lo que amenaza a su in-

tegridad. El Yo se moviliza ante todo aquello que amenace su unidad, es decir, ante todo lo que provoque su diferenciación con el Ello y con el Otro. La indiferencia con el deseo del Otro lo convertiría en objeto, destruiría al Yo, ésta es la verdadera pulsión de muerte, como lo dice Moustapha Safouan (*angustia, síntoma, inhibición*) diferenciándola de la postura kleiniana.

Si se arrasa el Yo, reaparece la angustia por el desvalimiento primario, pues se queda expuesto a la imposibilidad de dar trámite al incremento tensional –de acuerdo con Freud (1951)– o expuesto a satisfacer el deseo del Otro, que se vacíe de diferencia. Que falte la falta. Visto desde la escuela francesa (Lacan, 1963). Esto explica el inicio de la angustia de Mario, por vivirse esclavizado al deseo del otro, si él satisface la imposición de los padres, se vive como Goce del otro. Pero no se resigna a perder al objeto y reprimir; en lugar de hacer un corte, se satisface en el orden de la necesidad, evita la angustia con la adicción a un objeto, como lo hace el compulsivo a la comida, a la bebida o al juego o al celular. Su salida es matar a la angustia con la adicción. Como en los casos anteriores hace falta un interdicator para advenir a un deseo diferente. En este caso, el deseo del Otro resulta paracitante y arrasador, por ser un objeto que no cae, que martiriza y lo sumerge en demasiado Goce, del cual se libra en el adormecimiento e inhibición libidinal que le da la droga. De nuevo vemos aquí cómo la angustia no funciona para apartarlo del Goce. Igual que

en las somatizaciones, donde en el momento de desintegración yoica se pierde la carga objetual y la función simbolizante. La angustia no funciona como motor de expansión libidinal objetual y la libido vuelve al cuerpo –primera sede sensible de las manifestaciones de la angustia–. La angustia –ese último amarre protector del Yo– desaparece y termina siendo puramente manifestación corporal. Ya no hay señal de alarma ni camino a la ligazón, no hay trabajo psíquico.

Con esto he tratado de pensar sobre la importancia de la angustia como un pasaje de un tiempo gozoso a otro de recuperación del deseo. Incluyendo en estas reflexiones la idea de la pulsión de muerte, como la desintegración del Yo, para explicar diversas formas de angustias fallidas en este tránsito. Con ello podemos incluir explicaciones del incremento de expresiones de angustia en la sociedad actual donde se ha diluido la interdicción de la ley del padre y se encuentran reforzadas prácticas de la inmediatez y la cercanía al Goce.

Entendiendo mejor las palabras de mi analista, puedo pensar que “el fin del análisis no significa el fin de la angustia, sino el poder valerse de su alerta para dialectizar al otro”, acceder al deseo, pasar de ser el objeto del otro a la elección de objeto.”

Bibliografía

Freud, S. (2008) (1914). *Introducción del narcisismo*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Kristeva, J. (1995). *Las nuevas enfermedades del alma*: Cátedra.
- Lacan, J. (2006). *La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. (1998). *La angustia, Problemáticas I*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Rosenberg, B. (2001). *El Yo y su angustia: entre pulsión de vida y pulsión de muerte*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Soler, C. (2011). *Los afectos lacanianos*. Buenos Aires: Letra Viva.

Un tranvía llamado deseo: apuntes sobre la angustia*

Cecilia Rodríguez

* Trabajo presentado en el Simposio de las Américas: "Histeria de angustia: un malestar contemporáneo"

En 1951, Elia Kasan llevó a la pantalla una obra magistral escrita por Tennessee Williams, la cual desde entonces sigue conmoviendo a miles de espectadores. La protagonista principal, Blanche, es una mujer entrañable que posee muchas de las características de la personalidad histérica: seductora, histriónica, ingenua, fantasiosa, inestable, exagerada, angustiada, alucinada y, sobre todo, en un continuo malestar.

Tomé para este trabajo el título de esa película, pues la recordé al leer una frase de Laurent Assoun (2002: 9), quien afirma que la angustia es "lo que hace funcionar los trenes del deseo entrelazado con la muerte". Frase enigmática y poderosa que apunta al vértice de las neurosis, a las que Freud se acercó entrando por la puerta de la histeria. Sus primeros historiales y los desarrollos teóricos a partir de los cuales esta forma de padecimiento empezó a ser delimitada psicoanalíticamente, datan de finales del siglo XIX. Indudablemente, la vida del siglo XXI tiene diferencias radicales en relación a la cotidianidad de aquellos días. Freud creció en el entorno de la burguesía europea, marcada por la rigidez de la moral victoriana que se caracterizaba, entre otras cosas, por la preponderancia de un pensamiento represor en torno a la sexualidad, respecto a la cual el fundador del psicoanálisis tuvo la agudeza de descubrir el lugar central que ésta tiene en el desarrollo psíquico y, por lo tanto, también en los núcleos psicopatológicos y sus diversas manifestaciones. Ahora bien, entre aquellos célebres historiales, a partir de

Psicoanalista en
función didáctica.
Asociación
Psicoanalítica de
Guadalajara.
rgzcecilia@hotmail.com

los cuales Freud inició sus observaciones y los casos actuales, hay una brecha no sólo de tiempo, sino de transformaciones socioculturales que han influido en la manera de vivir, de morir y también de enfermar. La sintomatología de la histeria aparece actualmente bajo formas distintas a las de hace 100 años, aunque los ejes del conflicto sigan siendo los mismos.

Antes de los descubrimientos del psicoanálisis, las interpretaciones de las manifestaciones histéricas se insertaban en los paradigmas propios de las distintas épocas, hasta que las observaciones de Freud la colocaron en la base de sus descubrimientos sobre el inconsciente y sus vicisitudes, y bajo esa luz se abrió la comprensión a padecer que, pese a que muchas de las manifestaciones sintomáticas de hace un siglo son poco comunes, su etiología sigue siendo actual, dado que los conflictos psíquicos no dejan de producir diversos entramados en los que la pulsión, las defensas y la vida fantasmática no han dejado de ser el eje sobre el que giran el deseo y sus avatares. Lo que es evidente es que las diversas situaciones clínicas que se presentan, cada vez con más frecuencia, han requerido de nuevos desarrollos teóricos y técnicos que han ido conformando lo que bien podemos llamar “psicoanálisis contemporáneo”. Es así que desde hace algunas décadas se empezó a hablar de patologías de la frontera, y de las fronteras del psicoanálisis clásico que, como cualquier otra frontera que se abre, cambia

la configuración del mapa, en este caso teórico, en aras de una mejor comprensión a la luz de nuestros días. Es en medio de todo esto que resulta importante revalorar la vigencia que los postulados freudianos, en relación a la histeria de angustia, siguen teniendo en la actualidad.

La histeria de angustia y otros modos del padecer neurotico

La cartografía trazada por Freud puso en un lugar central la sexualidad. La pulsión, concepto somato-psíquico, apuntala el aparato conceptual que nos separa del determinismo biológico y da a la sexualidad humana una dimensión abierta a un cuerpo erógeno que se impone sobre el cuerpo animal. Es así que, como afirma Spilka (2012), se traza un camino de sucesivas “desnaturalizaciones subjetivas” que abre la dimensión psíquica en sus muy diversas posibilidades. La angustia tiene en este proceso un lugar fundamental. En su dimensión ontológica, puede decirse que ésta es inherente al ser humano, consciente de su finitud, pero, en el ámbito del padecer neurótico, la angustia constituye también el eje sobre el que se organizan síntomas, defensas y los entramados que establecen las distintas formas de la angustia neurótica. Lo que se pone en juego en el complejo de Edipo, explicitado por Freud (1924), es que éste implica una organización fundamental en la que se ordenan el deseo, las identificaciones y el ideal del Yo.

Retomo la metáfora del “tranvía llamado deseo”. En la película, Blanche le pregunta a su hermana. “¿Tú nunca has tomado ese tranvía?” ¿Y quién no lo ha tomado? A menos que uno esté aplastado por la afanasis, o por las distintas formas de alienación que obturan la posibilidad deseante, el deseo es el motor de la vida. Y aun cuando éste pueda estar obturado, las apuestas del deseo y sus encrucijadas están en la base de las diversas organizaciones estructurales. Es en este sentido que Dor (p. 28) sostiene que “la especificidad de la estructura de un sujeto se caracteriza por un perfil predeterminado en la economía de su deseo, regida ésta por una trayectoria estereotipada”. Pero en ese cruce de vías del deseo y la muerte, a las que hace referencia la frase de Assoun, ¿de qué deseo se trata? Si la sexualidad está en el fundamento del deseo, y pese a la aparente libertad sexual con la que se vive hoy en día, la neurosis sigue en boga, es porque en el fondo, según el planteamiento freudiano (1927) seguimos debatiéndonos contra el incesto, el parricidio y el canibalismo. Para Freud, el deseo es siempre sexual y la sexualidad angustiante es aquella en la que el placer se torna en displacer y horror. Lo que se juega en el entramado del complejo de Edipo involucra la renuncia al deseo incestuoso, el pasaje por la rivalidad y el parricidio, la diferencia de los sexos y las generaciones, la castración, la relación con el ser y el tener, y las apuestas del deseo que se cristalizan en distintas relaciones estructurales.

Es por eso que las huellas de los amores edípicos trazan las vías por las que, siguiendo la metáfora, transitan nuestros trenes. En ellos se montan los fantasmas con los que la vida adquiere sus distintos matices. Si el arsenal defensivo cumple adecuadamente su función, poco sabemos de las mociones inconscientes de nosotros mismos, ésas que, sin embargo, tienen en el empuje de la pulsión un embate continuo que se juega en los terrenos del placer y el displacer, de la satisfacción y la represión, y toda la serie de vicisitudes tópicas, económicas y dinámicas donde la fuerza de la pulsión marca a cada sujeto de acuerdo con diversas circunstancias que derivan en rasgos fóbicos, conversivos, propensos a actos y descargas involuntarias, o incluso alucinaciones. O bien, la forma de angustia en la que la expectativa de cualquier catástrofe imaginada genera un sufrimiento insoportable. Palpitaciones, insomnio, opresión en el pecho y respiración agitada, toman al cuerpo mortificado por este padecer. Muy cercanos a la histeria son los mecanismos obsesivos que son siempre defensas contra la angustia, los cuales, por mencionar algunos, toman la forma de compulsiones, rituales, fijaciones ideáticas, dudas paralizantes, omnipotencia y superstición, inhibición de la capacidad de trabajo y anulaciones, entre los síntomas más comunes. Los menciono porque la histeria y la obsesión se mueven bajo las mismas fronteras, que en la actualidad se insertan con frecuencia en muchos cuadros en los que lo poli-

sintomático de las patologías, llamadas fronterizas o *borderline*, los incluyen.

El punto es que pese a las nuevas manifestaciones sintomáticas, acordes a la subjetividad propia de nuestra época, la histeria de angustia sigue siendo un modo de padecimiento actual, aunque muchas veces esté integrado a otros modos donde las conflictivas edípicas se trenzan con las preedípicas, y ya no se trata sólo de Edipo, sino también de Narciso, metáfora de lo especular, el ensimismamiento y el “antiamor”,¹ lo que encontramos con tanta frecuencia en el malestar de la cultura contemporánea.

Tres breves historias actuales

1. María se encierra, no sale, no quiere hablar con nadie y a nadie le sorprende ni le intriga. Es monja y todos están convencidos de que tiene vocación para la clausura. Sin embargo, algo extraño es percibido por un sacerdote que la manda hablar conmigo.

Ciertamente, María se encierra, no sale y no quiere hablar con nadie porque está terriblemente angustiada por la convicción que tiene respecto a que es fruto de tentación, y puede incitar “a pecar” hasta al mismísimo santo padre. Trastornada por una sexualidad que no logra encausar, se debate con sus demonios, se purifica y goza, sufriendo de sa-

crificio en sacrificio. Todo queda guardado bajo los rezos y plegarias. Hasta que un día se le tuercen los brazos.

2. Andrés no puede subir a un avión sin sentirse preso de una angustia paralizante que lo hace vomitar, no sólo si pisa un aeropuerto, sino con sólo ver la foto de un avión. Por una situación específica, tiene que viajar constantemente a Europa. Se decide por los barcos, pero después de dos viajes le sucede lo mismo. Cuando decidió dejar de intentarlo y no viajó más, tampoco logró estar a salvo de sí mismo. Empezó el terror de un delirio paranoico, en el que sentía que lo vigilaban, que iba a ser confundido con alguien que había hecho “algo malo” y sería apresado. Ese “algo malo” poco a poco se fue develando como un deseo angustiante, relacionado con un núcleo homosexual sobre el cual no podía ni pensar. La fobia inicial que lo aquejaba fue dando paso a una sensación que lo hacía sentir enloqueciéndose cada vez más.

3. Juan está seguro de estar destinado a morir trágicamente. Esta convicción marca muchos de los actos de su vida y le imposibilita además toda relación amorosa, pues cualquier acercamiento afectivo implica para él un peligro mortal. La angustia le quita el sueño, le toma el cuerpo con dolores crónicos muy específicos, especialmente en los testículos. Todo esto lo volvió inseguro y re-

¹ Expresión utilizada por Jaques-Alain Miller, citado por Recalcati (2003).

traído. Por años ha vivido preso de un malestar sin tregua.

Cada una de estas viñetas marca el punto nodal de la vida de tres personas. Son tres historias muy distintas en las que el sufrimiento les inunda el cuerpo y les azota el alma.² Remarqué el hecho de que son historias contemporáneas, a las que podemos sumar miles de otras para subrayar el modo en el que aun hoy en día los textos del visionario Sigmund, siguen siendo una brújula indispensable en las formas tan distintas en las que los conflictos entre la pulsión, la angustia, los diversos mecanismos defensivos, y especialmente la consecuencia de su fracaso, abren la puerta a un padecimiento que toma diversas vías. Sin ahondar mucho en estas tres viñetas, a partir de ellas podemos mencionar la vigencia de artículos tales como *Inhibición, síntoma y angustia* (1925), *Obsesiones y fobias* (1894) y *Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad* (1921), cuyos planteamientos para la comprensión de la neurosis, pese a ser de finales del siglo XIX e inicios del XX, siguen siendo pertinentes en la comprensión de problemáticas como las que presento en estas viñetas.

La angustia no neurótica

No sólo hay angustias neuróticas, sino también psicóticas e incluso modalidades de angustia en las que ésta pareciera

² Uso la palabra "alma" en el sentido que le da Kristeva (1993).

inexistente aun cuando puede rastrear-se fácilmente la ruta que, desde un sin-fín de conductas, tienen en ella su punto de partida. Por eso resulta importante aclarar la especificidad de cada una de las configuraciones en las que la angustia es el eje sobre el que giran los síntomas y diversas formas de evacuación, tanto por el acto (adicciones, anorexias, etc.) como por la salida somática, reconociendo el papel que ésta juega en las patologías que giran en torno al vacío representacional y diversos trastornos de pensamiento que algunos autores como Recalcati (2003) engloban bajo el título "Clínica del vacío".

Los ataques de angustia son tema común hoy en día, confundiendo a veces con ataques de pánico, ansiedad difusa y muchas otras manifestaciones que orillan a millones de personas a buscar remedio en las drogas (legales e ilegales) y en las más variadas formas de terapias y las más insólitas maneras de tratar de paliar el malestar. La fenomenología de algunas manifestaciones de angustia es similar a la neurosis, pero es importante la diferenciación metapsicológica porque el síntoma es sólo la punta del iceberg y aquello que lo sustenta puede ser de orden completamente distinto.

Por ejemplo, tomando al cuerpo como sede de angustia no es lo mismo el camino de la conversión histérica, que el de la salida somática. En el caso de María, la mujer de la viñeta a la que se le torcieron los brazos, es evidente un cuadro conversivo. Pero otra persona

que tras un ataque de pánico desarrolle entumecimiento de los brazos, requiere una explicación distinta. En el ataque de pánico, la respiración acelerada puede ocasionar falta de oxigenación y entonces el entumecimiento por hiperventilación. La situación es parecida, pero la razón muy distinta. En la primera actúa directamente un fenómeno psíquico, resultante del conflicto neurótico; en la segunda, lo psíquico está en el desencadenamiento de la angustia, pero el entumecimiento responde a una situación fisiológica.

La angustia de la histeria siempre está montada en el fantasma que engloba un deseo reprimido. Y como tal, desconocido para la consciencia de quien vive las consecuencias de esta represión. Muy distinto es el caso de las angustias en forma de ataque de pánico, que se sustenta en muchos de los casos, en una sensación de peligro mortal inminente o de desamparo absoluto, que lleva al mismo punto. El peligro experimentado no tiene que ver con ninguna situación real, sino con la pérdida de representaciones que posibilitan una contención interna que, al perderse, da la sensación de despersonalización, muerte o locura.

La diferenciación es importante en términos de abordaje. Atravesar el fantasma o construir representaciones son dos cosas distintas. Hacer consciente lo inconsciente en la neurosis es enfrentarnos a nuestros propios demonios, pero pensar lo impensable desde la lógica de las patologías actuales implica enfren-

tarnos con el vacío, con el terror de la pérdida de la consciencia de sí mismo o con “la nada”, que a veces resulta más insoportable que cualquier otra vivencia. Es lo impensable no por prohibido, metaforizando la represión, sino por la imposibilidad de articular pensamiento alguno en una red representacional llena de agujeros, y que por lo mismo se vuelve insuficiente para tener una contención interna.

De la moral victoriana al Goce postmoderno

La subjetividad de nuestra época está marcada por lo que parece ser un imperativo al Goce, y esto ha influido en las modalidades sintomáticas que cada vez son más comunes.

El vacío mental y los déficits en la representación contrastan con el sujeto de la angustia neurótica. Estas nuevas modalidades patológicas con frecuencia aparecen en algunos de los cuadros llamados fronterizos, en muchos de los cuales, dentro del polimorfismo sintomático, los rasgos histéricos aparecen de modo contundente. No de la misma manera de las histéricas del 1900, pero sí bajo la misma lógica del deseo y la represión, conjugando de diversas maneras la angustia que, siguiendo a Green (1983) podemos denominar “roja” para la castración, “negra” para la depresión y “blanca” para el vacío mental, articulándose de distinto modo para lo que Kristeva (1993) llama “nuevas enfermedades del alma”.

El pasado y el presente

Tendiendo un hilo en la historia, desde los primeros descubrimientos de Freud a finales del siglo XIX, en los que sus primeras pacientes lo fueron adentrando al origen de un conflicto que hasta entonces no había sido comprendido, hago un puente hacia mediados del siglo XX, tomando como ejemplo a Blanche, el personaje de Tennessee Williams, para mostrar a manera de viñeta “un caso paradigmático” en el que la sintomatología y los problemas que ésta generan en su entorno, al final de la película propician su internamiento a un hospital psiquiátrico. Es interesante que una versión contemporánea de la película *Un tranvía llamado deseo* haya sido recientemente filmada por Woody Allen (2013) con el título *Blue Jasmine*. El argumento de ambas películas es el mismo, pero el personaje de Allen tiene características que comúnmente hoy encontramos en el desborde pulsional de las patologías fronterizas que suelen trenzarse con rasgos histéricos.

Hacer referencia a estas dos películas, en lugar de limitarme a viñetas clínicas, lleva el intento de mostrar, al menos someramente, el contexto de diversas épocas en relación con manifestaciones sintomáticas de la historia de angustia: finales del siglo XIX, mediados del XX y los inicios del siglo XXI. La extensión del presente trabajo no me permite ahondar más en cada uno de los personajes de estas películas, que reflejan muy bien

la época en la que se insertan, y tampoco explicar el desarrollo de los tres casos mencionados en las viñetas, por lo que tendré que limitarme a señalar que tanto Blanche y Blue Jazmín, personajes paradigmáticos, así como María, Juan y Andrés, citados en las viñetas de este trabajo, incitan a la escucha de las diversas formas del trasfondo angustiante del ser humano, ahora en las formas comunes del malestar de nuestra cultura contemporánea.

Bibliografía

- Assoun, P. (2002) *La angustia*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Dor, J. (1991). *Estructuras clínicas y psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. (1981) “Obsesiones y fobias” en *Obras completas*. Tomo I. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ___ (1981). “La sexualidad en la etiología de la neurosis” en *Obras completas*. Tomo I. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ___ (1981). “Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad” en *Obras completas*. Tomo III. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ___ (1981). “Complejo de Edipo” en *Obras completas*. Tomo III. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ___ (1981). “Inhibición, síntoma y angustia” en *Obras completas*. Tomo III. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ___ (1981). “El porvenir de una ilusión” en *Obras completas*. Tomo III. Madrid: Biblioteca Nueva.

Green, A. (1999). *Narcisismo de vida y narcisismo de muerte*. Argentina: Amorrortu.

Kristeva, J. (1995). *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid: Ed. Cátedra.

Recalcati, M. (2003) *Clínica del vacío*. España: Síntesis.

Spilka, J. (2012) "Reflexiones en torno a la angustia" en *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* (114): 27-58ssn 1688-7247.

Películas

Blue Jasmine. Dir. Woody Allen. Sony Pictures Classics, 2013 film.

Un tranvía llamado deseo. Dir. Elia Kazan, 1951 film.

El teatro de la pasión y la angustia tras bambalinas

Ivonne Ascencio Varela

Mónica, mamá de Ana, llama para pedir que atienda a su hija de 16 años "porque ya no la aguanta", comenta que está insostenible y contestona, que "ya hasta los golpes llegaron", no obedece y siempre quiere salirse con la suya. Habla durante 20 minutos, aunque la entrevista ya estuviera concertada para el día siguiente. Ana, a comparación de como la imaginaba, es una adolescente linda y amable. Su hablar es tranquilo, sonríe mucho, en especial cuando le dan ganas de llorar. Le siento más dolor que enojo.

Mónica sufre de migrañas cuando se enoja o se siente presionada; culpa a Ana, quien es su única hija, que esto le pase. Le ha dicho a Ana, que por su culpa va a acabar en el hospital o muerta. Quedando culpable Ana no solamente de la salud de la madre, sino de los problemas que hay en el matrimonio de sus padres, debido a que pelean porque el padre se enoja de tener que llegar a una casa llena de gritos.

Ana, por su parte, se queja de que su mamá no cree en ella, a lo que Mónica responde que ya no puede creer con todo lo que ha hecho y mentido. Ana describe a su mamá como gritona y poco tolerante, que cuando se enoja se encierra en su cuarto y no responde, angustiándola de que se ponga mal estando encerrada.

Ana y Mónica es el caso que uso para representar a varios casos de pacientes adolescentes que atiendo y he atendido, en donde se repite la situación del hijo problema que pone mal a toda la familia por sus enojos, agresiones y constantes peleas... sin tomar en cuenta que para un pleito se necesitan dos. Casos donde el adolescente es visto como el único culpable.

Psicoanalista
titular. Asociación
Psicoanalítica de
Guadalajara.
ivonneascencio@
hotmail.com

El trabajo con adolescentes nos muestra la necesidad de no caer en una lectura puramente económica del *acting out* como descarga, evitando la posibilidad de aprehender y comprender ese acto en toda su complejidad.

Recordemos que el adolescente es un ser de acción. Aquello que nos muestra el adolescente en el despliegue actual de una escena, deberá ser tomado por el analista como un recurso a través del cual nos dirá lo que no puede ser dicho con las palabras.

En este tipo de pacientes, de adolescentes “problemas”, el hijo siente un afecto, siente un “algo” mortífero que no puede ser hablado, no puede ser representado, por lo tanto, sale como acto (gritos, peleas, arranques), donde lo que se vive de la relación no es el afecto verdadero, no es la palabra, la relación queda sólo en acción-descarga. Es el fin de la misma relación es vivir en un teatro donde lo pasional y lo especular lo llena todo.

¿Qué sucede cuando no se permite el acceso a la palabra, y a la pregunta? ¿Cuál es el destino de aquello censurado? Se facilita el retorno de “lo oculto” en un acto, como única forma de mostrar, lo que no puede ser ni recordado, ni olvidado, ni hablado.

El síntoma representa siempre un enigma, un interrogante que abre el proceso analítico por el malestar que causa al paciente y/o quienes lo rodean como el caso de niños y adolescentes que no vienen siempre por su propia decisión. Es así que el síntoma será una puesta en escena siempre viva, tal como sucede en

el teatro donde nunca una representación puede ser igual a otra aun cuando se repita muchas veces.

Primer acto. Una madre desesperada, arrasada “por culpa de ese hijo”; hijo que es causante de todo mal en la familia, una madre que habla con odio, donde la situación es “intolerable”. En este trabajo me referiré a la relación madre-hija donde se ve con mayor claridad la angustia encubierta (pero también se ve en relaciones padre e hijo).

Segundo acto. Aparece ese hijo enojado porque el padre en cuestión no lo entiende y siempre le da la razón a ese otro hermano preferido. Se queja de la injusticia, exige que la impongan y al no ver lo resultados, pelea.

La trama. Peleas, peleas y más peleas. En la pasión, se juega el *self*. Relación pasional donde se borra lo simbólico y el lugar del tercero, donde lo dual y especular es lo que existe, donde el pensamiento y palabra quedan omitidos para dar lugar a la acción a una puesta en acto.

En el escenario. Sesión analítica – aparece un *round* de quejas de cada uno de la pareja hacia otro– donde buscan que la analista/juez dé la razón de quién está en lo correcto, donde aparece esa adolescente de la cual habla la madre, enojada, retadora y caprichosa. Y una madre víctima de esa hija, donde si el analista se queda con esta historia se quedará en lo manifiesto, se creará esta obra de teatro, donde hay que arreglar a ese niño problema para tener un final y una familia feliz sin cuestionarse ¿por qué surgió esta situación?, ¿qué es lo que esta situación so-

porta? El niño, como el adolescente, hace sentir aquello que no puede hablar.

Estas conductas indeseables sirven, en un primer momento, para algo, comunican, sostienen y protegen. Y ésa es la labor del analista, no arreglar a ese hijo sino entender qué hay detrás de toda esa situación. En la clínica psicoanalítica buscamos subjetivizar al síntoma, recuperar su sentido y su lugar en la historia personal del paciente.

Bambalinas. Bambalinas son las tiras de tela pintada que cuelgan detrás del escenario de un teatro. *Tras bambalinas*, en sentido literal, se refiere a lo que sucede allí detrás del teatro, donde están los utileros, el sonidista, el electricista haciendo su trabajo fuera de la vista del público. En sentido figurado o metafórico se aplica a algo que se hace de manera encubierta, para que alguien no se dé cuenta. Es una analogía hacia el teatro, la obra sigue su curso mientras no se ve qué hay atrás del escenario, donde puede ser todo un caos, pero en el escenario todo sigue como la obra está escrita, y no importa qué pasa atrás, todo debe seguir conforme lo escrito.

Intermedio

Quiero aclarar que mi manera de trabajar con “estos adolescentes problemas” o estos casos es con terapia vincular, sesiones individuales con el adolescente y otra con la madre y el adolescente juntos; cuando se requiere cito a los padres solos.

Las conductas de los niños, así como de los adolescentes, es un mensaje a descifrar. Estas acciones dicen algo:

que hay algo en el adolescente y su ambiente que no se encuentra bien. El síntoma del adolescente es el de la familia. Es por esto que es necesario durante el tratamiento hacer sesiones vinculares o familiares, donde se busca que cada quien cargue lo que le corresponde. Ya que en mi experiencia si el padre o madre no entienden el trasfondo de la conducta del hijo y de su propio sentimiento hacia ese hijo, es muy difícil que cambie la relación entre ellos.

“Cuando el muchacho o la niña ya se han endurecido a causa de la falta de comunicación (al no reconocerse el pedido de auxilio que encierra el acto antisocial), cuando los beneficios secundarios han adquirido importancia y se ha alcanzado una gran destreza en alguna actividad antisocial, es mucho más difícil advertir (pese a que aún está allí) el pedido de auxilio revelador de la esperanza que alienta en el muchacho o la niña antisociales... En otras palabras, lo que ocurrió en determinado momento tenía sentido, aunque para cuando el individuo es confiado al cuidado de ustedes, habitualmente ese sentido se ha desvanecido¹” (Winnicott, 1967).

Tras bambalinas. La adolescencia se caracteriza por el desasimio de la autoridad parental, la elaboración de duelos (por los padres de la infancia, por

¹ La delincuencia juvenil como signo de esperanza (Conferencia pronunciada en el Congreso de Subdirectores de Reformatorios, reunidos en el King Alfred's College, Winchester, abril de 1967) D.W. Winnicott.

el cuerpo infantil, por las seguridades perdidas), el hallazgo de objeto exogámico. La adolescencia, etapa en la cual el sujeto debería lograr *soltar la mano de los padres* y construir una historia propia.

¿Qué ha pasado con estos adolescentes que, en lugar de separarse, siguen fusionados? Esta fusión, esta pasión no ha permitido que se pueda hacer ese duelo por los padres, en especial por la madre, para poderla abandonar e ir en búsqueda de otros objetos, ahora de carácter exogámico. ¿Qué hay detrás de esa relación conflictiva y alienante? ¿De ese pleito constante?

Lo que hay detrás de esta relación pasional, tras bambalinas, lo que no se tiene que ver ni hablar es una angustia de parte de ese hijo que logra “sentir” a esa madre. Logra sentir la debilidad, la depresión de la madre. Pelean porque más vale una madre viva y agresiva a una muerta, deprimida. Una madre gritona es siempre mejor que una silenciosa.

Una angustia tan grande que hace que el hijo prefiera ser “el malo”, “el loco de la casa”, con tal de salvar a esa madre que logra percibir que si no saca de sí toda esa ansiedad, esa angustia psicótica, se enloquecería o caería en un estado enfermo o depresivo.

Hijo que a través del pleito logra sentirse visto y tener un lugar especial con la madre, aunque de manera negativa. Pelean porque sólo así se siente visto y con un lugar. El soltar a la madre y crecer y hacer su vida es correr el riesgo de que la madre sufra una caída, se deprima o enferme. Una madre ansiosa

y angustiada constantemente donde su *self* está en juego, es por eso que no puede contener a ese hijo y ante cualquier problema siente quebrarse.

Atrás de la máscara de esa madre narcisa e intolerante, se encuentra la verdadera madre, una madre frágil, con una incapacidad para ser mamá o con un duelo no resuelto sobre su maternidad. La angustia constante y exorbitada que exhibe la madre a través de su poca tolerancia denota el peligro de la caída del *self* de la misma. Una madre asustada de su propia fragilidad y su facilidad para derrumbarse, que tiene que enloquecer al hijo para que la locura quede fuera de ella:

Viñeta

Reviso el teléfono y veo cinco llamadas perdidas de Mónica en un lapso de 30 minutos; regreso la llamada, Mónica contesta furiosa, que ya no puede con Ana y relata la siguiente escena: Mónica y Ana pelean; Mónica la regaña, Ana se da la vuelta y la deja hablando sola, Mónica le prohíbe irse, a lo que Ana le contesta que yo le dije que se alejara, que mejor se fuera antes de pelear para evitar que la pelea subiera de tono. Mónica camina detrás de ella exigiendo respeto y le prohíbe encerrarse en su cuarto. Ana le grita ya dentro de su cuarto que prefiere encerrarse para no pelear. Mónica no cesa de tocar en la puerta de Ana exigiendo que salga. Ana no aguanta y sale de su cuarto y comienzan a gritarse.

Mónica dice que me marca para corroborar, como ella cree, que yo no he dicho eso y para que vea cómo es Ana de mentirosa. Yo respondo que es cierto, que yo dije

eso, que Ana no mintió. Mónica, furiosa, me reclama que como pude yo decirle eso a su hija, que es una falta de respeto hacia sus padres.

Yo le digo que cómo espera que Ana se calme y no grite y no se enoje, si ella, la madre, no lo puede hacer. Me dice que es porque Ana la saca de sus casillas y no entiende por qué le tocó una hija así. Yo le digo que no le tocó una hija así, pero qué es lo que espera cuando ella le dice a su hija una y otra vez todo lo que no la aguanta, que le he tratado de explicar que el enojo de Ana viene del rechazo que siente de ella, principalmente.

Mónica llora y dice que no puede, que trata de calmarse pero no puede y no sabe por qué, que está desesperada. A lo que yo le contesto: que no puede sentir el dolor de su hija, y que la tiene que enloquecer persiguiéndola para ella no sentirse loca con tanto coraje.

Que ella, ante el sentimiento de tronar, se enoja y no puede controlar ese enojo y lo tiene que sacar y Ana es su recipiente perfecto. Le digo que vea cómo se enojó conmigo y no aguantó hasta la sesión para hablar, que me tuvo que marcar cinco veces seguidas para pelear ahora conmigo y sentirse tranquila. Me dice que siente que si no saca ese enojo se puede desmayar.

Eva Rotemberg comenta²: “La violencia de los hijos es la manera que tienen de demostrar que no se han sentido tenidos en cuenta. El hijo violento de alguna manera

se ha sentido violentado a lo largo de su vida, en algún sentido. Ya que no ha podido contar con sus padres del modo en el que él hubiera necesitado. Se sienten ignorados o se sienten considerados como el loco de la familia... Se sienten atrapados en una situación que no les deja vivir. Es un modo destructivo porque consiguen exactamente lo contrario de lo que buscan y son realmente considerados los locos.”

A falta de amor, el masoquismo ha creado una satisfacción en el dolor. El dolor hace sentir los límites corporales para tener un límite del Yo.

El guion o la historia. He visto que estos adolescentes de niños fueron el hijo perfecto, aquel que cuidaba de la madre, se encargaba de los hermanos, sacaba buenas calificaciones y hacía todo lo que se le pedía. Niño que a través de los años de buscar ser el preferido por los cuidados que brindó, no logra ganarle a ese otro hermano que se lleva la atención de la madre, casi siempre “porque son los más parecidos a ellas”.

El niño acepta ser el personaje que la madre necesita, ya sea el hijo que lo hace todo por la madre, o el culpable de todo; papel que se acepta por sometimiento y éste se acepta por la necesidad que hay de madre, y el único camino posible es adaptarse a aquello que la madre requiere. En una inversión del vínculo, el niño, en lugar de ser sostenido, sostiene el narcisismo materno. Una madre que no puede contener a ese hijo debido a la falta de esta contención que el hijo no logra frenar su impulsividad.

² ROTENBERG, E. (2007) *Hijos difíciles padres desorientados. Padres Difíciles, hijos desorientados*. Lugar Editorial. Argentina. Pág. 234

La sumisión consituye la primera fase del ser falso, nos dice Winnicott (1960)³, y es la propia incapacidad materna para interpretar las necesidades del pequeño. El ser falso entonces oculta primero el ser verdadero, luego la realidad interna del niño.

Las primeras identificaciones son estructurantes y siempre los niños se identifican en el espejo de los ojos de la madre (Winnicott).⁴ Hay veces que estas identificaciones favorecen el despliegue de las tendencias al desarrollo y otras se convierten en traumas generadores de patologías. (p. 130)⁵. La presencia permanente del objeto materno alienante no permite la ausencia que llevaría a la separación, a la integración y personalización y hacia la independencia. Esta identificación alienante, si no se entiende y corta, puede llevar a que ese hijo adopte esa imagen interna de sí mismo: malo e indeseable. El analista, a través de su mirada, una mirada diferente, ayudará a su paciente a desidentificarse de esa mirada y rescatar su *self* verdadero y junto con él la capacidad de amar, de ser feliz y sentirse pleno, habitar su propio ser con lo que realmente se es. En caso contrario, vivirá toda su vida jugando un rol, siendo un personaje, viviendo en una historia, en

una obra que no es la suya impidiendo experimentar el placer de uno, poderse contar y vivir la propia.

Bibliografía

- ABERASTURY A. y KNOBEL M. (1980). *La adolescencia normal*. Buenos Aires: Paidós.
- BLOS, P. (2003). *Los comienzos de la adolescencia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- CHERVINSKY, N. (1998). *Identificaciones alienantes y falso self*. Revista *Espacio Winnicott*, Encuentros, de la Asociación Psicoanalítica de Argentina. núm. 2, pp. 121-135.
- KRISTEVA, J. (1993). *Las nuevas enfermedades del Alma*. España: Cátedra, Teorema editores.
- ROTENBERG, E. (2007). *Hijos difíciles padres desorientados. Padres difíciles, hijos desorientados*. Argentina.
- WINNICOTT, D. (1993) *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*. Buenos Aires: Paidós.
- _____ (1971). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.
- _____ (1967). *La delincuencia juvenil como signo de esperanza*. Recuperado de <http://psikolibro.blogspot.com/search/label/Obras%20Completas%20Winnicott>

Revistas

- (2004) Revista *Espacio Winnicott*. Encuentros de la Asociación Psicoanalítica de Argentina. núm. 6. pp. 204.
- (1998) Revista *Espacio Winnicott*. Encuentros de la Asociación Psicoanalítica de Argentina. núm. 2. pp. 199.

.....
³ Winnicott (1960 b) "La distorsión del yo en términos de un *self* verdadero y falso", en *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*.

⁴ En su artículo "Rol de la madre como espejo" (1971) en *Realidad y juego*. Editorial Gedisa. Barcelona.

⁵ CHERVINSKY, N. (1998) *Identificaciones alienantes y falso self*. Revista *Espacio Winnicott*, Encuentros de la Asociación Psicoanalítica de Argentina, núm. 2, pp. 121-135.

El cuerpo y sus avatares

El cuerpo en las conductas de riesgo

Liliana Denicola

El psicoanálisis va en dirección contraria a una visión plana del cuerpo a la que siglos de investigación de la anatomía nos conduce.

Los significantes referidos al cuerpo poseen una cualidad concreta de la que es difícil sustraerse. Es el lugar donde hemos aprendido el placer y el dolor, experiencias fundamentales para la construcción del Yo y con ello de la realidad psíquica. Sobre estas experiencias se desarrollan la diferencia entre el Yo y el Tú esenciales para la individualización.

El cuerpo, como Freud afirma en *Malestar en la cultura*, nos expone a la precariedad, al envejecimiento, a la muerte, a la imperfección. Frente a ello, el hombre pone su energía científica en lograr un saber que conjure la pérdida de completitud, del malestar que nos originan sus signos y permanece de esta manera en la creencia de un saber cada vez más perfecto, por supuesto, con resultados valiosísimos si no le hiciera perder en esta empresa el rumbo de su ser.

Liliana Denicola
Psicoanalista
didacta. Asociación
Psicoanalítica
Argentina.
denicolaliliana@
gmail.com

El avance del individualismo es radicalizado por el tecnicismo, éste junto a la aspiración al buen parecer (predominancia de la mirada) y alimentado por el ideal del bienestar que excluya todo sufrimiento, hacen al núcleo imaginario moderno del cuerpo. De ser el cuerpo se pasa a tener un cuerpo,

signo de posesión con lo que el cuerpo es incorporado a la cadena de los productos de consumo.

La antropología señala que la tendencia a la autonomía y al repliegue sobre sí mismo tiene su consecuencia en la trama cultural. Se han vaciado de contenido elementos culturales tradicionales (rituales) y se ha acrecentado la atomización de los individuos.

Culturas tradicionales, como la de los melanesios, no conciben al cuerpo como “una forma y materia aisladas del mundo, el cuerpo participa de una naturaleza que al mismo tiempo lo asimila y lo cubre”. “El vínculo con lo vegetal no es una metáfora sino una identidad de sustancia. Por ejemplo se dice de un niño raquíptico que crece amarillo como una raíz que le falta savia. Cada uno de los canacos en su cosmogonía sabe de qué árbol de la selva procede cada uno de los antepasados.

“La palabra *kara* con que designan el cuerpo del hombre, entra en la composición de las palabras que sirven para bautizar el cuerpo de la noche, el cuerpo del agua, etc.” De esta manera, no existe frontera entre los vivos y los muertos. Además, en esta comunidad, cada sujeto cuando está vivo se define por la relación con los demás, y si muere accede a otra forma de existencia.” Marca un continuo y el cuerpo se convierte “en elemento indiscernible de un conjunto simbólico. El hombre no es el centro del mundo”¹

¹ David Le Breton. *Antropología del cuerpo y modernidad*. Ed. Nueva Visión, 2002.

El cuerpo, origen de necesidades, de excesos, se ha convertido en una carga. El hombre tiene un cuerpo al que debe soportar.

Se interroga Borges: ¿Qué es la longevidad?

Es el horror de ser en un cuerpo humano cuyas facultades declinan es no ignorar que estoy condenado a mi carne, a mi detestada voz, a mi nombre, a una rutina de recuerdos²

El cuerpo es algo más que un organismo, pues somos poseedores de un lenguaje que nos otorga un cuerpo diferente al organismo animal. No se debe confundir el organismo con el cuerpo atravesado por el lenguaje. El psicoanálisis aporta el concepto de que entre la palabra y el deseo se halla el cuerpo. Las experiencias vividas con el cuerpo pasan a alimentar lo simbólico.

La aparición de la lesión orgánica llega a tener, en algunos casos, una función significativa a partir de la marca en el cuerpo, una primera marca que lo introduce en otra dimensión si la palabra analítica lo rescata.

La referencia a una afección orgánica en una sesión producirá en el analista una resonancia diferente si se activa un *fluir* que remite a otras significantes o si, por el contrario, se congela la asociación. En este último caso, algo del cuerpo-carne se nos impone.

² Borges, J. L. *La cifra*. Ed. EMECE, 1981.

¿Pero qué ocurre cuando el analizando nos relata situaciones de riesgo a las que se expone? Evidentemente, el cuerpo es arrojado a un primer plano. Debemos diferenciar aquellas conductas de riesgo que se encuentran encuadradas en una actividad deportiva. La competencia, la rivalidad, el llegar primero remite a confirmaciones de poder, de potencia que hasta en ocasiones llega a generar lazos.

Otras conductas de este tipo son aisladas y podemos considerarlas como pasajes al acto, micro intentos de suicidio donde el transgredir ciertos límites ubican al sujeto, con esa conducta extrema, como ser en el mundo. Es un intento de inscripción arrojando el cuerpo a un primer plano.

Desde el punto de vista psicoanalítico debemos considerar como componente de estas conductas el masoquismo primordial puesto en juego, proveniente de la necesidad de castigo, relicto de la pulsión de muerte.

Michel Foucault en su libro *Vigilar y castigar*, en la descripción que realiza de la evolución del sistema penal a través de diferentes épocas de la sociedad señala la desaparición de los suplicios como un hecho fundamental: "En unas cuantas décadas ha desaparecido el cuerpo ajusticiado, amputado, marcado simbólicamente en el rostro, expuesto vivo o muerto, ofrecido en espectáculo. Ha desaparecido el cuerpo como blanco de la represión penal."

Corresponde preguntarnos entonces, desde el psicoanálisis, si esta forma de penitencia, expiación y purificación

ha desaparecido realmente o la sociedad conserva zonas de mutilación como castigo a través de hechos individuales o estimulando competencias donde la vida es ferozmente arriesgada.

Cuando el castigo se constituía en espectáculo público, los espectadores lograban el alivio de sus propias culpas (a la manera del coro griego), y como ritual de purificación que era, servía para expiar los anhelos más rechazados por la consciencia. Los observadores del acto condenatorio no sólo señalaban al culpable sino que también lo exhibían como diferente, como marcado y así se convertía en tabú. (Desde esta perspectiva puede ser estudiado el tristemente célebre régimen nazi, el que requería también condiciones escénicas para el ejercicio del horror.)

En la clínica psicoanalítica encontramos una expresión de esta necesidad de castigo que denuncia su carácter inconsciente. Nos estamos refiriendo a la reacción terapéutica negativa donde el sujeto no sabe que busca el castigo, y que hay un crimen que expiar. No se presenta culpable, sino enfermo. Otra vez el cuerpo como lugar de goce y de sanción. Otra vez el Yo desconoce lo que sabe.

Recordemos que una vez constituida la instancia del Superyó (lo que exige mecanismos de represión, sepultamiento y sublimación) la tensión entre el Yo y el Superyó disminuye y, por tanto, el sentimiento inconsciente de culpa que se genera por tal tensión se debilita.

Pero si la instancia del Superyó se ha instalado en forma endeble, lo que

predomina es, a la manera de los sueños de punición, intensas reacciones frente a inclinaciones prohibidas. Como en el caso de estos sueños, predominará en las fantasías productoras de síntomas o en las conductas, contenidos punitorios frente a la autoridad.

La necesidad de castigo responde a una necesidad en la constitución de la estructura psíquica. Cuando no logra caminos simbólicos para la expresión del castigo, esta necesidad buscará su realización mediante la sanción directa, real y efectiva de las conductas delictivas o por el trasponer límites establecidos.

Cierta franja etárea, la adolescencia, suele presentar conductas impulsivas que se producen por la reactivación de la intensidad pulsional y el correlativo proceso de organización del aparato psíquico; actualización del complejo de Edipo en una versión típicamente trágica por la posibilidad de efectivizar los deseos (debido a la madurez sexual alcanzada).

La investigación realizada por Silvia Flechner en Uruguay coinciden en la predominancia de la desesperanza entre los jóvenes asociadas a actos suicidas. La esperanza implica la confianza en la vida que se encuentra sostenida en el cómo han sido atravesadas las primeras experiencias de placer y dolor y de cómo se constituyeron los pasos iniciales del narcisismo. Freud afirma en *Nuestra actitud ante la muerte* que en cuanto se vislumbra el corte de la muerte, la vida se vuelve interesante (por lo tanto, no se la arriesgará tan fácilmente). La muerte, cuando es

percibida como cancelación de la vida, indica que en el sujeto se ha instalado la amenaza de castración en un registro simbólico.

Algunas conductas de riesgo conllevan la desmentida de la muerte.

El tránsito de la adolescencia traerá un cierto malestar en conflictos, ambivalencias o formas más graves que comprometen el cuerpo y atacan el pensamiento, con predominio, en ocasiones, de actos violentos sobre el propio cuerpo o el de los demás.

Silvia Flechner afirma, junto con los datos aportados por el Dr. Hugo Rodríguez, que Uruguay posee una de las tasas más altas de suicidio de Latinoamérica, ubicándose cercano a países como Estados Unidos. En la distribución por edades se hace evidente que los ancianos constituyen el principal grupo de riesgo, seguido por adolescentes de sexo masculino.

A lo incomprendible que le resulta el mundo y los cambios a los que se ve abocado, el adolescente trata de oponer lo concreto de su cuerpo. Ante la incertidumbre trata de gobernar con omnipotencia la propiedad de su cuerpo, y ejercer una supuesta soberanía; para ello se vale de la droga, del alcohol y de esa manera decide los estados de su cuerpo.

Paradójicamente, donde trata de encontrarse se pierde. Todo ello nos da cuenta de una actitud ante la muerte.

Las conductas de riesgo son una forma de vencimiento de la incertidumbre ante la muerte. Si bien predominan entre los jóvenes, una sociedad que ha

transformado al cuerpo en un bien de consumo (trata de personas, pornografía, exhibición mediática) genera conductas de riesgo aun en aquellos que están por fuera de la franja etárea adolescente. La búsqueda del vértigo, a veces bajo el marco de competencias deportivas, exige a quienes lo practican excesos que retornan como Goce y donde el cuerpo es lanzado por delante y con ello queda quebrada la armonía entre el pensamiento y la acción.

En un mundo donde se pierde el sentido de la vida, se expone el cuerpo carne como forma de autoafirmación, de encontrar un límite a la vida. En los bordes de la muerte se juega con ella y al mismo tiempo se la pone en primer plano y se exalta de esta manera el sentimiento de existir. Podemos decir que es un retorno al momento que se lo rescata al sujeto del derrotero de la pulsión de muerte, cuando el caos de sensaciones corporales se integran en un incipiente narcisismo salvador. Es un constituirse a través del cuerpo, en un poder sobre la muerte, aunque sea por esa vez, hasta que se haga "necesidad" volver a probar que se ha sido más fuerte que la muerte.

Le Breton las denomina ordalías contemporáneas, donde el sujeto experimenta omnipotencia en un mundo donde se siente arrastrado sin destinos ciertos.

Los mojones que otorgan sentido a la vida son los ideales que la orientan.

Las ordalías modernas no responden a actos rituales inscriptos en una cosmovisión, sino generalmente son ac-

tos solitarios imprevisibles.³ Así como el cuadro de los delincuentes por sentimiento de culpabilidad que buscan el castigo ante la ausencia de un tejido simbólico que represente la forma de pago de la deuda por el crimen compartido (parricidio), las conductas de riesgo son dirigidas por la necesidad de castigo, con un alto grado de masoquismo. En el mejor de los casos se evita la recidiva en cuanto sirve al reconocimiento del sujeto por parte de su entorno significativo.

Estas conductas de riesgo que finalizan con un reconocimiento del sujeto, de su ser en el mundo, ya sea por conductas de intentos de suicidio, de aventuras riesgosas, de sexualidad sin prevenciones, son pasajes al acto que responden al intento de recobrar el valor personal. Agreguemos que surgen de un contexto de desconexión.

Sin el corte que implica la vida, sin tener el horizonte de pérdida, la vida pierde atractivo. Entonces podemos pensar que arrojar el cuerpo por delante, como lo hacen las conductas de riesgo, es poner en primer plano la posibilidad de la muerte en el lugar donde se hace más evidente su transitoriedad, el cuerpo corruptible, con lo que se intenta en pasajes al acto extremos, dar valor a la vida. Dar valor a la vida, precisamente en el marco de una sociedad que se acerca a la posibilidad de la eternidad en sus desarrollos científicos: la vida

.....
³ Ordalía, prueba que se hacía en la Edad Media para establecer si alguien era culpable o inocente.

con carácter de eterna, sin solución de continuidad, pierde valor.

Cuerpo- ritos de iniciación-tatuajes

Carolina Albornoz

Rito, del latín *ritus*, conjunto de reglas establecidas para culto o ceremonia religiosa. Se los puede clasificar en primitivos, religiosos o de la vida cotidiana.

Los ritos como tales conllevan siempre un carácter simbólico ya que son expresión del contenido de los mitos. Su celebración está marcada por pautas reiteradas, que establece la tradición o autoridad religiosa. Hay ritos de purificación, de pasaje, funerarios, de consagración, de conmemoración, de acción de gracias, etc. Algunos autores señalan como rito no sólo los del ámbito religioso, sino también los instalados en la convivencia social, en la interacción humana, en la gastronomía, aunque se confunden con pautas funcionales. Tomaré las vicisitudes del cuerpo en relación a los ritos de iniciación. En ellos el comienzo de la madurez sexual propicia el pasaje del estatus de niño a adulto, y también el pasaje que alude al género, de niña a mujer y de niño a hombre.

Los ritos de iniciación en la antigüedad, en su gran mayoría, involucraban, como parte de la ceremonia simbólica, conductas (como gestos, danzas, vocalizaciones), pruebas, y también aparecía el cuerpo para practicar en él

intervenciones, marcas o fijar signos. Todos los eventos desplegados dentro del medio social contribuían a instaurar ciertas prohibiciones que protegían o colaboraban en la prevención de perturbaciones a los iniciados en la adultez.

Ante esto me pregunto ¿los ritos de iniciación se dan por fuera de todo ligamen social?, ¿son por fuera de toda simbolización pulsional?, ¿son un pasaje al acto?

En el rito, el cuerpo lleva la marca y de ese modo la ley (humana, religiosa o mítica). Allí la palabra no es dicha sino “incorporada” cuando la ritualidad exige una marca en el cuerpo. En los ritos, el cuerpo ocupa un lugar protagónico. Daniel Gil en su trabajo *El cuerpo y los ritos* (1982) plantea que existe una unión indisoluble entre la ley, la escritura y el cuerpo. La palabra no es sólo enunciada, existe en general un complejo ceremonial donde en alguna de sus fases el cuerpo recibe una marca, representante individual de una sujeción a la ley, a un mito fundante y a una filiación.

Las fallas en la función paterna como instauradora de una ley, produce un efecto de falta de corte y quizás frente a este panorama cada uno inventa sus propios ritos reguladores de la economía pulsional. Por ejemplo, los adolescentes de hoy se tatúan, se cortan, se perforan o eligen el momento de perder la virginidad, sin los ritos que antes los acompañaban. El púber no se inicia hoy día en general con los rituales que marcaba la comarca. ¿Se ha corrido el sentido de “lo sexual”? ¿Dónde aparece el erotismo? ¿Qué satisfacción se busca?

“Las conductas de riesgo se diferencian totalmente de la voluntad de morir, no son formas inhábiles de suicidio, sino desvíos simbólicos para asegurarse el valor de su existencia y alejar en la medida de lo posible el temor a la propia insignificancia personal. Son ritos íntimos de elaboración de sentido” (Le Breton, *Adolescencia bajo riesgo*).

“El joven se siente mal en su piel y mal en su existencia. En ese contexto de un sufrimiento difuso, las conductas de riesgo conforman los episodios de un debate en el curso del cual busca sus marcas entre sus anteriores referencias y entre aquellas que se presentan, lo hace de manera brutal, sin encontrar entre él y el mundo un tejido significativo que lo volvería menos brusco el pasaje. [...] El joven pone en riesgo su cuerpo para encontrar su lugar en el tejido del mundo.” (Le Breton, *Conductas de riesgo*).

Los tatuajes. Escritura e inscripción

María Angélica Pacheco

La temática de los tatuajes abre un abanico de cuestiones que abarca diferentes disciplinas. Pueden pensarse desde otras vertientes, como la historia, la antropología, la literatura y también desde el psicoanálisis.

También, se dicen muchas cosas sobre los tatuajes en el cuerpo; que son epocales, transgresores, signos de pactos y de rituales; pactos de amor, pactos de

lealtad como también de pertenencia. Propongo ponerlos en relación a la escritura y preguntarnos cuál es el lugar del tatuaje dentro de una sesión analítica. Desde la antigüedad, la escritura en el cuerpo con tatuajes marcaba un signo de pertenencia a un linaje, a una clase social. Por ejemplo, en algunas tribus se tatuaba a los guerreros para iniciar algún ritual o para indicar que pertenecían a alguna clase social. En la antigua China se tatuaban los sacerdotes o aquellos que habían realizado alguna hazaña reconocida.

Algunas posturas antropológicas diferencian los tatuajes del adorno en tanto éstos son objetos móviles separados del cuerpo.

Los tatuajes pueden adoptar diferentes funciones, dependiendo de las culturas o civilizaciones. Una función mágica, de protección o amuleto, mística que propicia una comunicación con los dioses, identificatoria como símbolo de iniciación, de guerra y una función estética en tanto la incisión es una marca en el cuerpo. También resaltan la importancia del primer tatuaje como marca o rito de iniciación.

En *El hombre ilustrado*, R. Bradbury nos relata la historia de un hombre cuyo cuerpo se encuentra tatuado por ilustraciones. Se trata de un cuerpo habitado por imágenes que, al modo de un relato, muestran la historia de las personas que se cruzan con el hombrecillo. Son historias del pasado e historias del futuro que al modo de un oráculo lo predicen. El hombre se encuentra preso de esas

ilustraciones que al modo de un tatuaje lo invaden. Las ilustraciones lo avasallan ya que cobran vida propia frente a cada persona singular. Las personas le huyen. ¿Quién querría saber su destino?, se pregunta el protagonista. El hombre ilustrado es preso de una maldición.

Entonces nos encontramos frente a la historia de las civilizaciones, por un lado, y la historia individual, por el otro; desde una perspectiva psicoanalítica podríamos pensar que cada sujeto se encuentra inmerso en una historia-linaje singular, que a su vez lo atraviesa.

En tanto analistas nos preguntamos cuál es el lugar del tatuaje dentro del curso del paciente.

En nuestra labor privilegamos la escucha, pero en ciertas ocasiones el paciente nos da ver, nos invita a mirar una imagen; imagen que en tanto es mostrada significa para el paciente.

El tatuaje no es cualquier marca en el cuerpo, es una inscripción que no sólo marca la piel, sino que se mete en la sangre, y se perpetúa en el tiempo teniendo el privilegio de una marca indeleble. Piel, sangre e historia-tiempo como constitutivos del tatuaje.

El tatuaje se presenta como una escritura a ser cifrada, y en tanto tal genera una marca de inscripción.

Desde esta perspectiva, el tatuaje escrito en el cuerpo no lo es sólo en sí mismo, sino es porque nos muestra una inscripción, nos da a leer algo que es significado por un otro. El otro, en tanto que significa a un tatuaje, pasa a ocupar un lugar de importancia, de otro significado.

Dentro de un espacio analítico, los tatuajes por sí solos carecen de sentido. Es decir, funcionan como un escrito en el cuerpo a significar por otro analista. De esta manera comenzaría a diferenciarse escritura de inscripción como dos momentos diferentes, pero relacionados.

El modelo freudiano del *apres coup* nos permite hipotetizar sobre esta propuesta. Hay una primera escena que queda velada, no se dice nada de ella. Sabemos de ella por la escritura en el cuerpo y esta escritura es significada en un análisis. Es decir, en un tiempo se escribe y en un segundo tiempo esa escritura vira a través de la palabra, puede ser significado y pasar a formar parte de una historia. ¿Cómo abordar las marcas en el cuerpo? ¿Son relatos de una historia que hay que descifrar? ¿Nos anticipan un destino como en el cuento?

En cierta ocasión, llega a mi consultorio una paciente quien se encuentra atravesada por momentos de importantes duelos desde su nacimiento.

Un día me muestra un tatuaje en su muñeca, haciendo referencia que en su elección estaba la inicial del nombre de su mascota recientemente fallecida. Al mostrarme su tatuaje, lo observo en espejo y en vez de ver una media luna leo una letra C. "C" es la letra con que comienza su apellido y al hacer referencia a esta cuestión, se abre un abanico de asociaciones que refieren a un linaje paterno que se encontraba elidido en esta paciente.

A veces los tatuajes funcionan como estabilizadores de una estructura. En esta

paciente, frente al desmoronamiento de la ausencia paterna, se inscribe la legalidad de su nombre en su cuerpo. Le permite incluirse en la serie de los C., sorteando así el ofrecimiento incestuoso materno. Como se propuso antes, dos escenas: la escritura y su inscripción palabra mediantemente. El tatuaje se llena de un otro sentido que la saca de llevar un muerto grabado en su muñeca a pertenecer a una serie en el linaje paterno. Inscripción de un nombre propio-apellido que le da consistencia. Estas marcas cobran significado en un *a posteriori*, en tanto el análisis ofrece una construcción de aquella escritura marca, inscribiéndola en una historia hablada, relatada.

Cuerpo y terror

Alicia Lotufo

La dominación totalitaria se establece cuando el objeto es el cuerpo. El terror se apodera del cuerpo, que es una manera de decir que el cuerpo es expropiado por el terror, el terror enajena el cuerpo. Desde entonces se produce un anonadamiento, el Yo se convierte en nada, nos ausentamos.

El cuerpo sumiso, sometido, es un cuerpo objeto y jamás dejará de serlo en las estrategias del terror. Son objetos de intercambio, de goce, objetos al fin, anonadados, enajenados, expropiados.

El cautiverio coloca al cuerpo en un lugar inmediato de la abyección. La suciedad deja de ser una cualidad en sí,

sino que se aplica a aquello que se relaciona con un límite y representa más específicamente al objeto caído de este límite, su otro lado, un margen. La materia proveniente de estos orificios (del cuerpo) es evidentemente marginal. Escupida, sangre, leche, orina, excremento, lágrimas, desbordan los límites del cuerpo. El terror consistiría en considerar los confines del cuerpo como diferentes de otros márgenes (Kristeva, 1983).

Los cuerpos desnudos de los campos suponen una desaparición de las diferencias, de los márgenes de sexo y raza, una desaparición del gesto. Hay una desproporción entre el pudor de quien es arrinconado en la violencia de la desnudez que neutraliza su diferencia y la desvergüenza de quien está instalado en su suficiencia y no permite la evasión como modo de afirmación de su suficiencia. Se muestra el lugar del terror, que al desnudar el cuerpo provoca el colapso de lo humano. El cuerpo desnudo, sometido, muestra la obscenidad del poder en un punto que desborda la representación.

Estética y cuerpo

Adriana Anzuola

La felicidad como fin de la vida

En *El malestar en la cultura*, Freud dice que el propósito y fin de la vida de los seres humanos sería alcanzar la felicidad.

dad. “Satisfacción pulsional equivale a dicha”. Y nos advierte acerca de los métodos para conseguirla.

“Una satisfacción irrestricta de todas las necesidades quiere ser admitida como la regla de vida más tentadora, pero ello significa anteponer el goce a la precaución, lo cual, tras breve ejercicio, recibe su castigo.” (pág. 77) Mientras que proponerse metas más moderadas, gobernando la vida pulsional y sometiéndose al principio de realidad implica, sin duda, una reducción de dicha satisfacción pulsional.

Más adelante (pág. 85) atribuye a la fragilidad de nuestro cuerpo ser una de las tres fuentes de las que proviene nuestro penar, siendo las otras la hipotencia de la naturaleza y la insuficiencia de normas que regulan los vínculos recíprocos entre los hombres en la familia, el Estado y la sociedad.

Alcanzar la felicidad transformando el cuerpo

La necesidad de responder a los ideales estéticos culturales, la encontramos desde el inicio de la humanidad. La preocupación por la imagen corporal, así como prácticas corporales en respuesta a los ideales culturales, han existido en todas las épocas. En la actualidad, algunas de éstas nos resultan tan familiares que casi nos pasan desapercibidas, como la depilación, la perforación del lóbulo de las orejas para la colocación de aritos a los bebés, etc.; prácticas corporales que conllevan algún tipo de sufrimiento en su ejecución.

Sabemos que el cuerpo del psicoanálisis no es el de la ciencia. Para el psicoanálisis, el cuerpo se nos presenta cortado por líneas significantes, el cuerpo erógeno. La imagen corporal es un proceso que comienza en la infancia desde cómo el sujeto es mirado, nombrado, acunado, etc., por este auxilio ajeno, como lo llama Freud. Desde Lacan pensamos en el estadio del espejo y la imagen reflejada en el espejo del otro que lo reconoce. La madre invierte libidinalmente al niño. Pero ella misma está inmersa en la estructura simbólica y le será imposible satisfacer totalmente al niño, aparece la frustración, *con ello el deseo y el niño ingresa al campo simbólico* (Lacan, 1999). “La madre no es sólo la que da el seno, también es la que da la marca de la articulación significativa”.

Entonces tenemos un cuerpo significativo. El mismo es significado para cada sujeto de acuerdo con su historia. Las primeras experiencias, vivencia de satisfacción, vivencia de dolor, el atravesamiento del complejo de Edipo, dejarán marcas que delimitan un cuerpo erógeno. Por fuera de este límite hay un resto.

Dichas marcas habrán adquirido para el sujeto la cualidad de desagradables o intolerables, también el paso del tiempo dará significación de acuerdo con la historia personal.

Volver el tiempo atrás

Hoy la ciencia permite cambios corporales por medio de la cirugía estética.

De acuerdo a los ideales estéticos actuales y personales, las marcas en el cuerpo, como producto del paso del tiempo, aparecen como límite al narcisismo. Envejecer no responde al ideal estético de nuestra época. Ideal de juventud e inmortalidad.

La necesidad de responder a los ideales estéticos culturales dependerá de la subjetividad de cada uno.

Vemos la no aceptación del paso del tiempo, la pérdida de la juventud, como imposibilidad de hacer el duelo por el cuerpo perdido.

En *La transitoriedad*, Freud nos habla de la dificultad para aceptar lo transitorio de algunas cosas, entre ellas la belleza. Se refiere al duelo y dice justamente que “la libido se aferra a sus objetos y no quiere abandonar los perdidos, aunque el sustituto ya esté aguardando...” Con la cirugía estética pasa justamente que el sujeto no necesita someterse a la pérdida, se evita el duelo al no tener que perder “la belleza”.

El atravesamiento de la castración es lo que hace posible el deseo. Al poner la perfección del cuerpo como objeto de la felicidad, coagulando el valor fálico, se pierde la posibilidad metafórica.

Me parece importante enfatizar el valor de lo cuantitativo en relación con este tema.

Se podría pensar en distintos grados de aceptación o rechazo de estas marcas. Desde algún “retoque” hasta repeticiones interminables en búsqueda de la “perfección” como pérdidas narcisísticas imposibles de superar. Estas

prácticas a veces llegan al punto de poner en riesgo la vida del sujeto.

La necesidad de colmar el deseo del otro puede sumergir al sujeto en interminables procedimientos con la finalidad de lograr algo que es imposible por estructura.

La imagen y la mirada

Dice Lacan en el seminario 11, siguiendo a M. Merleau-Ponty “[...] somos seres mirados en el espectáculo del mundo. Lo que nos hace conciencia nos instituye al mismo tiempo como *speculum mundi*. ¿No encuentra uno satisfacción en estar bajo esa mirada [...] esa mirada que nos cerca, y nos convierte primero en seres mirados, pero sin que nos lo muestren?” (pp. 82-83).

Esta salvedad, la condición de que la mirada esté elidida, me hace pensar en el caso contrario, en la exacerbación de la mirada, cuando ser mirado pasa a primer plano. Nos dice Lacan que la mirada debe estar elidida para que no genere extrañeza; el sujeto experimenta satisfacción al saberse mirado, pero sin que se lo muestren, la mirada como pulsión es diferente de la visión (esquizia).

En la compulsión por la cirugía estética podemos pensar que la mirada no está elidida, no hay un “saberse mirado”, y lo que aparece es la visión; aquello que debía permanecer velado, aparece. (Lo ominoso en Freud.) Tenemos un cuerpo como cosa a ser cortado. Ahí el corte que no se da desde lo simbólico necesita hacerse en lo concreto del cuerpo.

Investigando el origen del vestido y el tatuaje

Liliana Revuelta

Pensando acerca de los orígenes del tatuaje, nos remitimos a los primeros vestidos en la historia del ser humano.

En esta búsqueda encontramos la investigación que ha realizado Ángel Garma, donde cita al episodio de la *Odisea* en que Ulises se halla en el agua, envuelto en el velo de la diosa Ido Leucotea; éste es encontrado por la princesa Nausiaca, desnudo y cubierto de sarro y de hojas. El sarro del mar que envuelve a Ulises simboliza el meconio. Las hojas que lo envuelven representan las membranas fetales; las aguas simbolizan el líquido amniótico, y el velo, las membranas intrauterinas.

En el mito de la cigüeña, el paño que envuelve al niño tiene el mismo significado.

Para el bebé (según Garma) son más importantes las membranas que protegen al niño durante el embarazo que el músculo uterino; dichos músculos tienen más relación con el proceso de parto. Además agrega que con base en su investigación acerca de “los sueños”, como así también las creencias populares y las narraciones mitológicas, los paños que envuelven al recién nacido representarían las membranas que envuelven al feto en el útero.

Una de las creencias populares es que aquel niño que nace envuelto en membranas fetales, será afortunado. En España se dice que “nace con estrella”,

en Argentina se le llama “con la camisa de la virgen”; la expresión de camisa, que sería un vestido, tiene una relación simbólica con dichas membranas.

Según Garma, cuando no nacían envueltos a muchas madres se les ocurría cubrirlos con pieles y cueros, no sólo para abrigo, sino para darles la protección que tenían dentro de su vientre.

A manera de hipótesis podemos pensar que los vestidos fueron creados para sustituir las pieles de los animales, y cubrir al niño recién nacido; el vestido fue utilizado luego con fines de abrigo, adorno o pudor.

Este estudio que realiza acerca de la vestimenta Ángel Garma, lo hace extensivo al tatuaje. Dice que seguro se originó para seguir manteniendo sobre la piel del bebé el aspecto con el que vino al mundo, o sea, recubierto de una sustancia grasa, ensuciado por deposiciones y por el líquido amniótico.

Para el psicoanálisis, el arte plástico tiene un origen excrementicio, o sea que las heces fueron las primeras sustancias que el hombre utilizó para sus expresiones artísticas. De esta manera también podemos suponer que las madres primitivas, a manera de protección mágica, cubrían los cuerpos de los niños con heces y orina, para que el bebé continuara con la protección que tenía en el vientre materno y desarrolle esta primera etapa sin las complicaciones que le presenta el medio ambiente. Garma opina que el tatuaje debió empezar de esa manera.

El individuo, en situaciones patológicas, vuelve a sus orígenes, reforzando

do así regresiones psíquicas, como así también el arte primitivo se basó en los ornamentos sobre el cuerpo, en forma de tatuajes y de vestidos creados por las madres primitivas, para así seguir continuando la protección que tenían sus niños en el ámbito intrauterino.

Luego, al crecer, el individuo ya no precisó la protección materna, y al independizarse de ella se sometió a las influencias de la cultura, como las que han dado origen a los ritos de la pubertad.

Uno de los ritos es negar que el ser humano nace de su madre y es el padre quien da a luz; dicho rito se realiza con el fin de independizar al hijo del vínculo materno y empujarlo a la exogamia.

A estos adolescentes que realizan este rito, se les llama neófitos (del griego “plantado de nuevo” o sea “nacido de nuevo”), por lo que se los coloca en cabañas oscuras, que después de un tiempo son sacados por sus padres, como si recién hubieran nacido, o sea, nacidos de sus padres.

Siguiendo esta observación acerca de los ritos, podemos ver que en el rito del bautismo se introduce al individuo en un líquido que simboliza el líquido amniótico, y termina sacado de las aguas por un hombre.

De esta manera podemos arribar a la idea de que en la pubertad los ritos dan al varón permiso social para el acceso a la genitalidad, recibiendo la potencia genital de su padre. Mientras en la niñez se recubre la piel para protección proveniente de su madre, en la adoles-

encia se sustituye por un rito proveniente de su padre.

En el totemismo, donde los grupos sociales adoran a un animal al que consideran potente y su progenitor primitivo, la acción ritual va dirigida a identificarse con él, cubriéndose con pieles y tatuajes que lo invoquen. De esta manera reproducen sobre su propia piel, dibujos, cicatrices y vestiduras que lo representen.

En la etapa cultural totémica, los jóvenes se someten a sufrimientos (representando la castración), con la finalidad de adquirir la potencia genital, que suponen tiene el animal totémico.

Así vemos que en la religión judía, en el décimo tercer año en el Bar Mitzva, se recitan párrafos de los profetas, que es un rito de la pubertad, donde el manto a rayas azules o negras estaría representando, en un contenido más simbólico, la piel del animal totémico.

En sus investigaciones, Garma quiere demostrar cómo, en la diversidad de los motivos ornamentales, con su despliegue de belleza artística manifiestan contenidos instintivos reprimidos, donde estos contenidos se declaran con mayor placer y alegría que en los síntomas neuróticos.

La imagen de perfección y el masoquismo

Teresa Zaefferer / Claudia Roqueta

Hanif Kureishi crea en su libro *El cuerpo* la ficción acerca de lo que le sucede

a Adam, un escritor de más de 60 años; edad, dice, en que las negociaciones entre el deseo y el cuerpo son cada vez más difíciles y la juventud es ya el paraíso que hemos perdido para siempre.

Una noche, Adam es invitado, por una amiga de su generación, a una fiesta en la que también participan jóvenes espléndidos que todavía se visten para exhibir más sus cuerpos que sus vestimentas. Alguien le habla de una operación que realizan en secreto en una clínica de Londres, donde los muy ricos o muy deseosos o muy desesperados pueden trasplantar sus cerebros en un cuerpo nuevo. Adam no tarda en decidirse y pocos días después le proporcionan el magnífico físico de un jugador de fútbol... una nueva identidad.

Adam se preguntaba: ¿quién no quiere ser más deseado y por tanto más amado?

“Si acaso quería curarme de algo, era de indiferencia, una especie de depresión ligera o fatiga, de la sensación de que mi interés por las cosas estaba agotándose.

Cada vez que me encontraba frente al espejo de un probador pensaba que había un extraño frente a mí.

La edad y la enfermedad te vacían, pero nunca eres consciente de cuánta energía has perdido, de cuánta preparación mental requiere la muerte.

La enfermedad es un lugar donde no hay compañía.

Alguna vez hubo religión, ahora reemplazada por espiritualidad, o para mucho de nosotros, por política del

tipo fraternal, hubo cultura, ahora hay compras.

Pronto todos sabrán de esto (se refiere a la operación de trasplante de cuerpos). Habrá una nueva clase, una élite, una clase de supercuerpos. Entonces habrá tiendas donde podrás comprar el cuerpo que quieras.”

Estamos construyendo una sociedad en la que todos tendrían la misma edad.

Puedes tener un cuerpo nuevo, pero si tu mente está apesadumbrada, las diferencias no cuentan mucho.

“Si la idea misma de la muerte está muriendo, todos los significados, los valores de la civilización occidental desde los griegos han cambiado. Parece que hemos reemplazado la ética por la estética.

Era un extraño en la tierra, un don nadie sin nada, que no pertenecía a ninguna parte, un cuerpo solo, condenado a comenzar de nuevo, en la pesadilla de la vida eterna.”

Estos fragmentos nos sugirieron detenernos a pensar en que más allá de la ficción de un trasplante de cuerpo, la cultura actual atribuye a la imagen una preponderancia que se impone a otros valores, que parecieran haber perdido su función de sostén de la subjetividad. La idea y la entronización desde los medios de difusión televisivos, gráficos, etc., de “cuerpos perfectos”, de “la eterna juventud” hacen del cuerpo un valor de mercado.

En “La transitoriedad” (1916-1915, *Obras completas* AE T.XIV, p. 309) Freud proponía “que de esa caducidad de lo bello y lo perfecto pueden derivarse dos diversas mociones del alma. Una lleva al dolorido hastío del mundo... y la otra a la revuelta contra esa facticidad aseverada: ¡No, es imposible! “Esta exigencia de eternidad deja traslucir demasiado que es un producto de nuestra vida desiderativa.”

Esta postura es sustentada en la imposibilidad humana de tomar en consideración la propia muerte; pero más aún, parece plantearnos Freud en este texto, anticipa el duelo necesario por lo transitorio de la vida.

Hoy asistimos a la oferta de diversas prácticas que, con la promesa de detener el inexorable paso del tiempo, o más aún de recuperar cierto paraíso supuestamente perdido, el de la imagen de la juventud, o la de alcanzar a ciertos iconos de la belleza a quienes se les supone que por sus cuerpos o rasgos, se torna alguien más querido, más deseable. Así entonces encontramos sujetos que se someten una y otra vez a diferentes prácticas quirúrgicas, desde las más sencillas a algunas complejas y peligrosas.

Se consideraría muchas veces que ese supuesto ideal de perfección se torna un ideal despótico que amenaza con el desamor y el abandono.

Esta modalidad de sometimiento se emparenta con la idea freudiana de que siempre estamos a distancia de alcanzar el ideal. Pero ¿esto alcanza para llegar a

un grado de sometimiento a prácticas compulsivas, donde en muchos casos se pone en riesgo la vida misma? Paradoja entonces: por apuntar a la vida eterna, a la eterna juventud, al grado “máximo de perfección”, es la vida misma la que se pone en juego. La engañosa sensación de triunfo encubre el mayor de los sometimientos al ideal narcisista que impone la renuncia pulsional y el mortífero encierro bajo la promesa de un paraíso feliz.

¿Cuánto de la pervivencia de un Yo ideal que desmiente la castración y la muerte se articula a esta modalidad de sometimiento masoquista? ¿Es la imposibilidad de tramitación del duelo que implica el paso del tiempo, la transitoriedad, la que comanda estas conductas, al costo de poner muchas veces en riesgo la propia vida? ¿Qué relación podemos encontrar entre el ideal tiránico y la imposibilidad de realización del duelo que la transitoriedad necesariamente supone?

Adam, nuestro escritor de ficción, negándose a la renuncia que implica encontrarse con un cuerpo que duele, que se arruga, que desfallece, se enfrenta con la idea de la muerte, se revuelve contra ella y se lanza a esta peligrosa aventura de trasplantarse un cuerpo joven. Temporalmente logra disfrutar de ese cuerpo joven y potente, pero se enfrentará finalmente al desgarró que implica la vida eterna, solo y perdido en un mundo que se le torna cada vez más ajeno.

El cuerpo enajenado

Catalina Martino

La ideología totalitaria considera a los seres humanos como medios para realizar su proyecto "B". Bettelheim afirma que el objetivo del sistema era la despersonalización. Primo Levi habla de la "doctrina del desprecio" y la consecuencia lógica de un régimen inhumano conlleva crueldad innecesaria, que va minando la dignidad del ser humano al infligirle humillaciones en forma sistemática y deliberada. En sus escritos reitera que para los capos en los Lager los prisioneros "no son Menschen, seres humanos [...] Al Lager se entraba desnudo incluso más que desnudo, privado no sólo de los vestidos y de los zapatos, sino también del cabello y de todo vello... La crueldad innecesaria del pudor violado [...] La jornada del Lager era una constelación de innumerables expoliaciones vejatorias."

En el Lager se desconocían las gripes y los catarros, pero se moría a veces de repente de enfermedades que los médicos nunca han tenido posibilidad de estudiar. Se curaban o desaparecían sus síntomas, las úlceras gástricas y las enfermedades mentales, pero todos padecíamos de un malestar incesante que nos envenenaba el sueño y que no tenía nombre (p. 74).

El uso impío del cuerpo humano como un objeto sin dueño del cual podía disponerse de manera arbitraria, no en forma esporádica sino metódicamente... sobrealimentarlos para sumer-

girlos en cámaras de descompresión... uso de diversas drogas experimentales... uso del cabello para la industria textil... cenizas humanas usadas como relleno de terreno, fertilizantes, aislante térmico etc... El ultraje prevalece sobre cualquier valor económico. (p. 106).

Otra historia es la del tatuaje, invento autóctono de Auschwitz. El número de matrícula de los prisioneros no sólo se cosía en las ropas sino que se tatuaba en el antebrazo izquierdo... Pronto se convirtió en un auténtico código: los hombres debían ser tatuados en la parte externa y las mujeres en la parte interna, el número de los gitanos debía ir precedido de una Z, y a partir de mayo de 1944, para los judíos húngaros de una A. Luego de la insurrección de Varsovia hasta los recién nacidos fueron tatuados.

La operación era poco dolorosa y no duraba más de un minuto, pero era traumático. Su significado simbólico era claro para todos: es un signo indeleble; "no saldréis nunca de aquí... ya no tenéis nombre: éste es ahora vuestro nombre".

La violencia del tatuaje era gratuita, era un fin en sí mismo, era un mero ultraje... una condena escrita en la carne. Esta barbarie era más perturbadora para los judíos ortodoxos: el tatuaje está prohibido por la ley mosaica (Levítico 19-28). "40 años después mi tatuaje forma parte de mi cuerpo. No me vanaglorio de él, ni me avergüenzo, no lo exhibo ni lo escondo... ¿Por qué borrármelo? No somos muchos en el mundo los que somos portadores de tal destino. Los hundidos y los salvados". (p. 102).

Ritos (en el cuerpo) que no lo son

Mauricio Zulian

La conservación de la virginidad ha sido, a lo largo de muchos años, considerada como un bien valioso, y su pérdida era un rito que estaba directamente ligado a uno o dos ritos más (según la cultura): el casamiento y la socialización de ese rito (pérdida de virginidad) realizado en la intimidad, con la muestra de las sábanas manchadas. Hoy la pérdida de la virginidad es buscada como forma de inclusión en el grupo de pares, como pasaje a un ser adulto en situaciones que a veces toman forma de presión social o *acting*. Freud toma otra vertiente de la virginidad, el tabú, consecuencia de lo prohibido, de la presencia de una ley. Puedo agregar: a la cual el rito reescribe distinta. Sin esa ley, el rito se acerca al incesto. Casi Real.

Andrea tiene 22 años y llega muy angustiada. La angustia se le desató después de tener su primera relación sexual, pero no puede entender por qué está tan mal. Estuvo bien, ella quiso. Después de un par de sesiones se puede reconstruir la frase que la angustia: lo hizo y no fue por amor. Ella venía pensando la situación de su virginidad, muchas ya lo habían hecho. Así es que cuando Pedro le ofreció hacerlo, después del primer no, lo pensó de nuevo. Era atractivo y buena persona. Era el indicado. Sólo después de hacerlo, al ver al chico en el colegio, se le impone la verdad de que no había sido por amor, entonces se corrige, la angustia no vino con la relación sexual,

sino allí en el colegio, cuando pensó “no fue con amor”.

¿No es acaso que la angustia aparece ante el encuentro de un Real inabordable, lo Real es la falta de amor, o es el cuerpo que se ofreció a esa rotura del himen que la tornaría mujer? ¿Es el encuentro con el ser mujer, en tanto nuevo estado de incompletud lo que decepciona? ¿El amor viene a velar lo Real de ese cuerpo entregado en ese primer “coito”?

Podemos recordar también el relato de Marguerite Duras de su pérdida de virginidad: “Le dije: preferiría que no me amara (...) quisiera que actuara como acostumbra a hacerlo con las mujeres. (...), se arroja encima de mí, come los pechos infantiles, grita, insulta. Las manos son expertas, maravillosas, perfectas. He tenido mucha suerte, es evidente (...) Dice que después siempre es terrible (...) Digo que no sólo es debido a haberlo hecho durante el día, que se equivoca, que estoy inmersa en una tristeza que ya esperaba y que sólo procede de mí. (...) Que hoy esta tristeza, aún reconociendo que se trata de la misma que siempre he sentido, se me parece tanto que casi podría darle mi nombre”⁴

¿La tristeza de Duras es como lo que le angustia a Andrea? Quiero aclarar que ninguna de las dos ha tenido “padre”.

Estos ejemplos parecen mostrar la pérdida en valor del rito, y la pérdida en valor de la virginidad y la pérdida de valor de la sexualidad misma. El valor de la sexualidad se torna imaginario, equi-

.....
⁴ Marguerite Duras. *El amante*, editorial Sol90, p. 40.

vale a otro objeto de consumo más. No se presenta como ideal. ¿Responde esta evolución a este posmodernismo sin grandes discursos, sin grandes ideales?

Tomás fue adoptado por una madre soltera. En sesión, alguna vez esbozó “si hubiéramos tenido padre, falta un padre” y de esta manera intentaba explicar sus inconvenientes, con la droga y la falta de límites. La adopción por parte de una mujer sola se produce a sus cinco años, con algunas dificultades por su comportamiento. Cuando finalmente logra establecer una conducta más acorde al deseo de su madre estándar, decide hacerse un tatuaje en su brazo con el nombre de ella, según dice, para recordarla siempre. Después me cuenta “bruto quilombo se armó, casi me echan de casa” porque los 500 pesos que gastó en el tatuaje le impidieron cancelar una deuda de 500 pesos que tenía con su mamá. Los nacimientos también tienen sus ritos: la espera familiar, las visitas al hospital, el dar un nombre, ingresarlo a la religión... El intento de hacer de la inscripción en el cuerpo una madre, y un hijo falla. ¿Es esa escritura como la escritura de Du-

ras? Escritura en la superficie, que llega a anudar un goce sin límites por la falta del orden que impone el falo. Escritura de mujer.

Harari plantea que los tatuajes vienen a intentar escribir un padre del nombre, que algo haga de padre (en lo imaginario) ante la falla del nombre del padre (en lo simbólico). Dirá en este sentido que no se trata del Yo piel de Anzieu (que tomaría más el aspecto imaginario) sino de un Real que no fue abordado por la palabra que insiste en escribirse.

¿Ante la pérdida del valor fálico de la virginidad (agalma en Lacan) no se estará produciendo la entrega del cuerpo todo, cosificado para recrear el falo que dé cuenta de la existencia de la función paterna que escasea en su declinación?

Es cierto que abundan las fallas en lo simbólico, la pregunta es si la evolución cultural nos aleja de lo simbólico en una declinación del nombre del padre, o si la evolución nos acerca a un Real hasta ahora desconocido, de tal forma que el nombre del padre no llega a poder nombrarlo, y habrá que esperar elaborarlo por las culturas venideras.

Salomé

Laura Novaro

Y entrando la hija de Herodías, y danzando, y agradando a Herodes, y a los que estaban con él a la mesa, el rey dijo a la muchacha: pídemelo lo que quisieres, que yo te lo daré. Y le juró: Todo lo que me pidieres te daré, hasta la mitad de mi reino. Ella entonces, aconsejada por su madre y como ofrenda para ella, le dijo: "Dame en una bandeja la cabeza de Juan el Bautista". Al haber realizado el juramento delante de toda la corte, Herodes no pudo negarse y tuvo que acceder a la petición de Salomé sirviéndole la cabeza en una bandeja, cabeza que ella, dócilmente, entregó a su madre. (Mateo 14.5)

Salomé es la hija virgen y adolescente de la bella Herodías, prima del rey Herodes, y con quien éste desea contraer matrimonio. Juan el Bautista, seguidor de las creencias judías, condena las relaciones incestuosas. Herodes, en castigo, y desoyendo sus razones, lo apresa en su palacio. Salomé comprende que su madre busca la muerte de Juan, y con su bella indiferencia y aparente inocencia, casi sin querer, lleva a cabo un baile erótico que agrada enormemente a su padrastro. Herodes le pide lo que quiera, y ella, como ofrenda a la madre, le pide la cabeza de Juan el Bautista.

Con esta historia de incestos, seducciones y traiciones quise ilustrar esta historia de otra Salomé, heredera de esta línea filial simbolizada por la mítica mujer fatal, representante bíblica y fundacional del "mito" de la histeria, cuando la virginal Salomé se transformó, gracias al simbolismo decimonónico, en la *femme fatale*, mujer serpiente, tentadora y peligrosa:

Analista en formación.
Asociación
Psicoanalítica de
Guadalajara
lauranovaro@
hotmail.com

“[...] Salomé, la diosa de la inmortal Histeria, la Belleza maldita elegida entre todas por la catalepsia que le envaró las carnes y le endureció los muslos. La Bestia monstruosa, indiferente, irresponsable, insensible, que envenena, lo mismo que la Helena antigua, cuando se aproxima a ella, cuando la ve, cuando ella toca.”¹ (J. K. Huysmans en su novela *A rebours*).

Salomé, mi paciente rebautizada, se compone de elementos que he encontrado en mis pacientes con profundos rasgos histéricos, tanto conversivos como fóbicos. Ellas resultan seductoras, entretenidas, y se dan cuenta de su propio poder sobre los otros. Por ello emulan también en el consultorio esta danza de los siete velos, que utilizan como distractores para tapar su falta en ser, amenazando con castrar al otro, incluido, naturalmente, el analista, sobre todo durante la intensa neurosis de transferencia, para resarcir su propia castración que no asumen, la falta que no aceptan. Ellas ofrendan el miembro castrado a la madre, como la Salomé bíblica ofrece la cabeza de un hombre que intentó imponer una ley sobre Heredías, su propia madre.

Pero el tema de este simposio es la histeria de angustia. Estas “Salomés” muestran como rasgo defensivo la histeria de angustia cuando se encuentran en peligro de asumirse castradas ellas mismas, negando la castración de su propia madre fálica y así negar la propia.

Es esto lo que intentaré ilustrar con algunas viñetas.

Antes que nada, intentemos comprender lo que es la histeria de angustia, aquella neurosis en la que la fobia constituye el síntoma central. Al principio, Freud no la aísla, pues en sus primeras concepciones las fobias se relacionaban, o bien con la neurosis obsesiva, o con la neurosis de angustia como neurosis actual. El análisis del pequeño Hans le proporcionó la ocasión para especificar la neurosis fóbica y señalar su similitud estructural con la histeria de conversión. En efecto, tanto en uno como en el otro caso, la acción de la represión tiende esencialmente a separar el afecto de la representación. Con todo, Freud subraya una diferencia esencial: en la histeria de angustia:

“[...] la libido que la represión ha separado del material patógeno no es convertida [...], sino liberada en forma de angustia [...]. La formación de los síntomas fóbicos tiene su origen en un trabajo psíquico que se ejerce desde un principio con el fin de ligar de nuevo psíquicamente la angustia que ha quedado libre [...] La histeria de angustia se desarrolla cada vez más en el sentido de la ‘fobia’”.

Este texto aclara que la neurosis fóbica y la histeria de angustia no son sinónimos. El término “histeria de angustia” se refiere al mecanismo constitutivo de esta neurosis y acentúa el hecho de que el desplazamiento sobre un objeto

.....
¹ J. K. Huysmans, *A rebours*, 1884.

fóbico es secundario a la aparición de una angustia libre, no ligada a un objeto. Laplanche señala que el concepto de histeria de angustia subraya el parentesco con la histeria, queriéndose recalcar la intervención del mecanismo de la represión como eje principal del proceso, pero también el parentesco con la neurosis de angustia, a partir de la idea de una angustia que se liga secundariamente a objetos.

P. ...Pero pa' acabarla de amolar, aparte de todo lo que me está pasando, tengo otra vez el problema de los ratones en el departamento, y por supuesto que no puedo dormir nada más de pensar que esos animales se pueden subir a la cama, ya sabes que me dan pavor los ratones, me pongo como loquita, como la típica vieja ridícula que termina arriba de la silla gritando, pero el fumigador no ha podido venir y estoy que me muero del pánico, sobre todo cuando me voy a dormir... y más ahora que mi *roommie* se fue y estoy sola, hace mucho que no estaba sola, y la verdad sí soy súper miedosa...

T. Cuánta angustia ahorita que no hay nadie que tape la falta...

P. ¡Pero si sí hay ratones! Ahorita prefiero dormir en el sofá de la sala porque el nido está en mi cuarto!

Esta Salomé deposita su angustia en un objeto. La soledad a la que se enfrenta en su vida la deja desamparada y ella debe ligar la profunda angustia a objetos que amenazan su ser desde el exterior.

Laplanche menciona que el mecanismo de la represión es predominante y se da una separación de la representación y el afecto. "A este primer momento en que una vez operada la represión, la representación es inconsciente y el afecto se halla libre en calidad de angustia, pero de esto se desprende que el mecanismo estrictamente fóbico es el del segundo momento, el de la ligazón de la angustia con un objeto. Este procedimiento por el cual la angustia se localiza, se fija y se adhiere a algo, esto, en sí mismo, constituye la fobia". Esto teoriza Freud en 1915, en su primera teoría de la angustia, con la libido transformada. Pero en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926), vemos que el origen de ésta ya no reside en la represión de la libido y su posterior transformación, sino que se origina y produce en el Yo ante la percepción de un peligro. La angustia-señal evidencia un peligro para el Yo. Esta segunda teoría refiere que no es necesario el mecanismo de la represión para que el segundo mecanismo en juego, el de su localización en un objeto, tenga lugar. Una vez producida la angustia, puede seguir el destino de ligarse con un objeto.

En Freud existe una relación entre la angustia y la desaparición del objeto, que recuerdan a la teoría de Spitz sobre la *angustia del octavo mes*, en donde ésta se encuentra en el nivel de un significante como señal de una condición de falta, de ausencia del objeto que entraña una suerte de peligro para el bebé. Para Spitz, esto es un indicador del establecimiento del objeto tanto en el

plano cognitivo (la constancia del objeto) como en el plano afectivo, el objeto libidinal. Cuando ese objeto falta, el bebé se angustia, pues se percata de que su deseo no tiene poder y de que depende completamente de la madre. Lacan también opina que *“la angustia no es el miedo a un objeto, sino el enfrentamiento del sujeto con una ausencia de objeto, una falta en ser que lo atrapa, en lo cual se pierde y ante la cual todo es preferible, aun formar el más extraño de los objetos de una fobia”*.

P.- Otra vez me pasó lo de la vez pasada, porque me fui al concierto yo sola y al principio estaba disfrutando, pero estando en el concierto me empecé a sentir que me faltaba el aire, y sentía que me iba a dar un ataque cardíaco. Estaba comiendo unos cacahuates y las manos se me empezaron a entumir, como a engarrotar, y pensé que me estaba dando otra vez el ataque de pánico, y sentí que me iba a morir... me tuve que salir y nada más pensaba en que si me moría ahí, quién me iba a llevar o se iba a dar cuenta de que me estaba muriendo, si yo estaba completamente sola, a pesar de estar rodeada de toda esa gente...

Terror sin nombre, el sentimiento de desamparo frente a la fragilidad y a la ausencia de un objeto capaz de aminorar tales angustias. Tal situación recuerda también la angustia profunda de los *border*, quienes presentan angustias psicóticas en las que si no perciben al obje-

to, caen en el peligro de perderlo, pues no existe una representación, un objeto internalizado.

P. Tenía mucho miedo de regresar de las vacaciones y que ya no me fueras a recibir, incluso al estar subiendo las escaleras hasta me empezaron a dar palpitations y mucho asco, porque venía pensando desde el camión que ¿y si a lo mejor entraba y ya alguien estuviera de paciente tuyo, ocupando mi lugar? Y dije: “¿O qué tal que le pasó algo?” Tenía mucho miedo de que ya no fueras a estar aquí o no me fueras a recibir.

Los deseos de muerte hacia mí como su analista también revelan un profundo enojo por su necesidad de tenerme ahí a su disposición.

Pero debemos recordar también que toda neurosis, tanto histeria de angustia, como histeria de conversión, neurosis obsesiva o neurosis de angustia, funda sus raíces en el complejo de Edipo y la amenaza de castración. Cuando Freud se refiere a la angustia como reacción a la falta de objeto menciona: “[Es una] circunstancia que nos recuerda que el miedo a la castración tiene por contenido la separación de un objeto muy estimado que la angustia más primitiva –la del nacimiento– surgió al verificarse la separación de la madre”. Así la “falta de objeto” remite también al objeto parcial, la parte que ha sido separada o de la que el sujeto se ha separado, lo cual ha acontecido a lo largo de todo su desarrollo estructural.

T. Te aterroriza mucho la cercanía que tuviste con tu papá, el haberlo querido para ti solita, pero a la vez desear su muerte, como si tú la hubieras provocado...

(Se le borra la mirada y parece que ya no me mira)

P. ¡Ay! Ya no te veo, Laura! Cuando me dices esas cosas me empiezo a sentir como que una parte de mí se sale, y ya no te oigo...

Esta Salomé no quiere ver el deseo incestuoso a la vez que el deseo de muerte hacia el padre, y se va percatando de su verdadero lugar en el triángulo edípico. ¿Ceguera histérica? Tal vez despersonalización: sensación de irrealidad. Este síntoma resulta muy frecuente en la histeria de angustia, eso que describen como la sensación de “estar en un sueño”. Esta paciente menciona que cuando le digo algo que no le gusta escuchar, siente que se desdobra. En este tipo de síntomas de la histeria de angustia, el sujeto se distancia de sí mismo, de sus procesos mentales, como si fuera un observador de su propio Yo, pero sin embargo, en ningún momento pierde la consciencia de realidad, como si fuese un momentáneo escape a la fantasía, lo cual distingue esto de un síntoma más psicótico en donde sí existe una pérdida de la realidad. Y también Salomé, desde pequeña, se ha sentido disociada en situaciones de angustia profundas.

Pareciera que el deseo por el padre es el vector que genera esas angustias inabarcables. Sin embargo, las pacientes

histéricas echan fuera a un padre devaluado para satisfacer el deseo incestuoso nada más y nada menos que con la madre, su objeto único. Traumas tempranos provocaron fijaciones importantes de su libido en el narcisismo primario, donde no existe una diferencia de los sexos, en una simbiosis fuerte en donde madre e hija resultan la misma, comparten una sola cabeza. El anhelo de la psicosis sería reproducir un estado similar a la simbiosis primaria, en donde no existe ni la necesidad de reconocer ni de desprenderse del objeto, y es en este tenor que Lacan percibe a la histérica.

Tomando la teoría de la regresión sustentada por Freud, para Lacan esta “psicosis de histeria” implicaría una regresión a la etapa oral primaria caracterizada como pre-ambivalente, narcisista y an-objetal. La niña quiere un pene y la madre se lo niega, se ha quedado en esta primera castración donde sufre la herida narcisista en donde la primera está en falta, pero precisamente por esta indiferenciación entre la madre y la niña, en donde ésta resulta el falo de la madre, la madre fálica se completa con la hija como una prótesis del falo inexistente. Es así que la represión no aparece, pues queda en esta relación narcisista dual. La histérica hace un movimiento hacia el padre en donde intenta renunciar a la madre, pero siempre prefigurando un fracaso al encontrarlo devaluado, para entonces retornar a su objeto único: la madre. No existe la Ley del Padre, y por tanto tampoco puede llevar a cabo la metáfora paterna, quedándose atrapada

en la metonimia, prolongación materna. Disociaciones, despersonalizaciones, es-cisiones; mecanismos mucho más psicó-ticos prevalecen, como en esta paciente:

P. Desde niña me ha pasado como si estuviera viviendo en un sueño, como que vivo la vida con una mirada de tú-nel ¿así se dice? O como si mi cuerpo no me perteneciera. Y me volvió a pa-sar el viernes, mientras estaba hablan-do con Jorge y me estaba preguntando cómo me sentía después de este año que ha pasado desde que perdí al niño.

Esta viñeta resulta sumamente ilus-trativa porque a esta falta primordial, la del objeto mítico perdido, se suma una más que deja una herida abierta: la pér-dida del hijo que simboliza una de las más dolorosas castraciones para la mu-ger. Con este ejemplo me refiero a Lacan, quien presenta una dialéctica entre lo parcial y lo total no sólo como el tipo de objeto en juego (una parte del cuerpo, la parcialidad de la percepción que el sujeto tiene de un objeto, o si es objeto bueno o malo), sino por la posición del sujeto en la estructura relacional, es decir, si él se ubica como totalidad para los padres o como una parte que colma su deseo. Si las primeras referencias identificatorias con el otro en el saberse uno en presen-cia del otro se desvanecen por su ausen-cia, el sujeto no sabrá nada de sí mismo más que en la ausencia, que algo que es indefinible le hace falta, quedando en un vacío de ser. Así, la falta de objeto es vivenciada como falta de ser. Entonces,

para Lacan, la angustia remite a la falta, al objeto "a". Por ello, cada vez que el sujeto se enfrenta a desmentir lo ilusorio de sí mismo, reaccionará con angustia.

Por eso cada Salomé se angustia cuando las interpretaciones la hacen comprender su falta, le recuerdan dolo-rosamente esa castración, su impoten-cia, su falta en ser. Cualquier situación de su vida que le hiera su narcisismo, generará situaciones de angustias ate-morizantes.

P. No puedo ya estar en una reunión porque me angustio horrible. No pue-do ya ni hablar porque siento que se van a dar cuenta de mi ignorancia. Cuando me piden mi opinión de algo empiezo a sudar, me dan palpitaciones, siento que me voy a morir y ni siquiera sé lo que estoy diciendo, como si alguien más hablara por mí y siento que digo puras estupideces. Me siento como si fuera otra la que está ahí y yo viera desde fue-ra todo lo que está haciendo ...

Esta Salomé se ha desilusionado al enfrentar que ya no es la niña maravi-llosa que el enorme narcisismo de sus padres la orilló a edificar. Se enfrenta a realidades que la hacen ver que no es ni tan inteligente como creía ni el centro de atención de todas las miradas. Según Lacan, el yo como unidad es un engaño en la captura narcisista inicial, la con-formación de la identidad en el estadio del espejo en donde su dependencia del otro y del gran Otro es total. Esta ima-gen especular resulta esencial para la

relación imaginaria, pues es aquella que otorga al sujeto una unidad e identidad.

Es el espejo narcisista de la histérica en el que se ha visto reflejada en esa identificación primaria con la madre, aquella que deja atrapada a la histérica en una existencia procurada sólo a través de la mirada del otro, en donde las miradas entre madre e hija quedan fijadas. En la histeria de angustia se busca ligar esa angustia con algún objeto externo, más inocuo que el verdadero objeto de deseo, siempre incestuoso, el fantasma como deseo de la madre, aquella que insta a Salomé a recuperar su falo al que no desea renunciar. Reniega de la castración materna. La amenaza de castración es aquella que muestra la falta, el desgarramiento de los velos, el peligro de perder la propia cabeza cuando se devela el engaño.

Quizá por eso cada Salomé baila para distraer al analista de su propia falta, pero también para obtener el falo que su madre le exige y así negar también la castración de ésta. Salomé danza y se vela para engañar al espectador y distraerlo de su castración. Cada vez que Salomé y yo navegamos de la mano sin tormentas por las aguas del análisis, como madre e hija completándose la una a la otra, todo parece ir viento en popa. Encarnación de la Medusa que desea petrificar a quien

la mira, volverlo impotente, paralizar su deseo. Cuando me doy cuenta de que el baile ya me ha mareado y mi mirada había sido velada, salgo del ensueño de la seducción e intento exponer el engaño. Entonces llega la tormenta, y es cuando Salomé se enfurece y exclama: “¡Ay, Laura! ¡Estoy muy angustiada! Siento que siempre me cachas!” Caen los velos y su precaria desnudez se ve expuesta. Ella se angustia ante el reconocimiento de la ausencia.

Bibliografía

- Dor, J. (1991). *Estructuras clínicas y psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1916-17]). *Conferencias de introducción al psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1926 [1924]). *Inhibición, síntoma y angustia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1999). *Seminarios 4, 5 y 6*: México: Paidós.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. (2006). *Diccionario de psicoanálisis*. Argentina: Paidós.
- Spitz, R. (1996). *El primer año de vida del niño*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Nasio, J. D. (1998). *El dolor de la histeria*. Buenos Aires: Paidós.

A nuestros colaboradores

La *Revista de Psicoanálisis de Guadalajara* se publica actualmente con la frecuencia de un número por año.

Requisitos para la presentación de los trabajos:

- La extensión máxima será de 6,000 palabras (20 cuartillas).
- Presentación en formato digital compatible con Word, con un interlineado de 1.5 líneas, con letra Arial 12. Tamaño carta, 2.5 cm de márgenes en los bordes y con cada página numerada.
- Los criterios generales deberán ajustarse a las normas internacionales de publicación.
- Se enviará a la siguiente dirección de correo electrónico, de la Asociación Psicoanalítica de Guadalajara: gpo.guadalajara@gmail.com, con los datos del autor: título profesional, sociedad a la que pertenece, tipo de membresía, dirección, teléfono y correo electrónico.
- Al presentar su trabajo a la consideración del Comité Editorial, podrá ser aceptado o no, por razones técnicas o científicas, así como sugerir modificaciones o reducciones del texto o material gráfico.
- Una vez aceptado el trabajo por el Comité Editorial, será decisión de éste el momento en que se publicará.
- Los trabajos podrán ser enviados a un corrector de estilo, que con la aprobación posterior del Comité Editorial podrá resultar en modificaciones formales del original.
- El Comité Editorial no es responsable del contenido de los artículos publicados.
- La presentación de los trabajos a la *Revista de Psicoanálisis de Guadalajara* implica la cesión legal de los derechos de publicación escrita y electrónica por parte de los autores.
- El Comité Editorial no se obliga a realizar devoluciones orales, ni escritas sobre los trabajos recibidos, ni a devolver los artículos no publicados, como tampoco enviar separatas (ni la revista) por los publicados.



Revista de Psicoanálisis de Guadalajara
editada por la Asociación Psicoanalítica de Guadalajara, A.C.

Impresa por Pandora Impresores, S.A. de C.V.
Caña 3657, La Nogalera, CP 44470, Guadalajara, Jalisco.