

LA INTEGRACIÓN DEL PSICOANÁLISIS
EN LA SOCIEDAD DE NUESTRO TIEMPO

ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE NEUROPSIQUIATRÍA
ESTUDIOS / 39

ROSA GÓMEZ ESTEBAN Y ENRIQUE RIVAS PADILLA
(Editores)

LA INTEGRACIÓN DEL PSICOANÁLISIS EN LA SOCIEDAD DE NUESTRO TIEMPO

IX Jornadas de la Sección de Psicoanálisis de la AEN

ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE NEUROPSIQUIATRÍA
MADRID
2007

ÍNDICE

El psicoanálisis en la escena social o la integración del psicoanálisis en la sociedad de nuestro tiempo. <i>Enrique Rivas Padilla</i>	9
I. PSICOANÁLISIS Y PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO	15
Amor, <i>sinthoma</i> e imposible. <i>Mercedes de Francisco</i>	17
El trabajo en el mundo contemporáneo. <i>Marisa Álvarez Andueza</i>	23
El realismo psicoanalítico. <i>Javier Garmendia</i>	29
II. NECESIDAD DEL PSICOANÁLISIS EN LA SOCIEDAD ACTUAL	39
Presentación. <i>Armando Ingala Charlín</i>	41
Literalidad y metáfora: el olvido del alma y la necesidad del psicoanálisis, o una reivindicación de lo profundo. <i>Gustavo Pis-Diez Pretti</i>	47
Hablemos de educación no sin psicoanálisis. <i>Elena González</i> . .	55
Necesidad del psicoanálisis en el campo médico. <i>Joaquín Caretti Ríos</i>	61
Algunas reflexiones sobre la necesidad del psicoanálisis. <i>Roberto Fernández</i>	65
Necesidad del psicoanálisis. <i>Elisa Giangaspro</i>	67
¿Por qué es necesario el psicoanálisis en la problemática de la violencia de género? <i>Lydia Gómez Valverde</i>	69
El posicionamiento de los profesionales en las situaciones de riesgo social de la infancia. <i>Carmen Viñas Redondo</i>	73
Actualidad del psicoanálisis de niños y niñas, responsabilidad y autoridad. <i>Mary Cruz Mijares</i>	77
El grupo de orientación psicoanalítica en un centro de salud mental. <i>Alicia López Herce-Cid</i>	93
¿Trastorno bipolar / Psicosis maníaco depresiva o Psicosis melancólica bipolar?: Tratamiento con psicoterapia psicoanalítica grupal combinada con psicofármacos. <i>Rosa Gómez Esteban</i>	103

© Los autores
© Asociación Española de Neuropsiquiatría, 2007
Derechos: Asociación Española de Neuropsiquiatría
C/ Magallanes, 1, sótano 2, local 4. 28015 Madrid. Tf. 636 725599
ISBN: 978-84-95287-38-0
Depósito legal: VA. 1.045.-2007
Impreso en España. Unión Europea
Detalle de la sobrecubierta: Else Lasker-Schüler
Impresión: Gráficas Andrés Martín, S. L., Paraíso, 8. 47003 Valladolid
Distribución: LATORRE LITERARIA. Camino Boca Alta, 8-9
Polígono El Malvar. 28500 Arganda del Rey (Madrid)
Directores de la edición: Fernando Colina y Mauricio Jalón

III. LA ANOMALÍA DEL SUJETO CONTEMPORÁNEO	139
Los nuevos síntomas y malestares en la sociedad actual, el síntoma perverso de nuestra época. <i>Enrique Rivas Padilla</i>	141
«Lo real». <i>Sergio Larriera</i>	145
Patologías del yo en el mundo contemporáneo. <i>Gustavo Dessal</i>	151
El declive del sujeto en la clínica actual. <i>José María Redero San Román</i>	157
IV. EL PSICOANÁLISIS EN RELACIÓN CON LA CIENCIA	167
La ciencia cabe el campo freudiano. <i>Javier Frere</i>	169
Lo real en la ciencia y el psicoanálisis. <i>Maximino Lozano Suárez</i>	175
Balance: PROGRAMA PARA LA REVITALIZACIÓN DE LA SECCIÓN	181
La situación actual del psicoanálisis y el proyecto de inserción y trabajo en los distintos campos de la escena social. Su repercusión en la sección de psicoanálisis de la AEN. <i>Enrique Rivas Padilla</i>	183
Relación de autores	187

EL PSICOANÁLISIS EN LA ESCENA SOCIAL
O LA INTEGRACIÓN DEL PSICOANÁLISIS
EN LA SOCIEDAD DE NUESTRO TIEMPO

Enrique Rivas Padilla

Existe una tendencia tradicional de los psicoanalistas al aislamiento y trabajo individualizado en sus consultas privadas. En relación a su formación y su pertenencia a los grupos e instituciones con una determinada epistemología concreta de adopción. Esta posición no tendría que ser incompatible con la apertura del psicoanalista al diálogo e intercambio con otras corrientes psicoanalíticas y obviamente hacia otros campos del saber.

Por otra parte, consideramos necesaria la participación del psicoanalista en las vicisitudes de la política social y la política del psicoanálisis. No en vano Lacan estableció que el inconsciente es la política, en el sentido fundamental en que la política como expresión teórico-práctica del lazo social forma parte del discurso del amo. Frente al cual el psicoanálisis ha de tomar una posición comprometida, no solo en el abordaje del sujeto singular en el dispositivo de escucha de las vicisitudes del deseo, sino tratando de tomar la palabra en los diversos frentes institucionales como son la ciencia, la literatura, la salud mental, la política y, en general, los diversos campos de manifestación de la cultura, para subvertir la intoxicación imaginaria del orden social y desvelar la dimensión de lo real subyacente a los síntomas sociales. Por otra parte hay que tener en cuenta la encarcelación sobre sí mismos de los psicoanalistas en el concepto abusivo de la extraterritorialidad del psicoanálisis, como coartada para el desistimiento frente a la alianza plurinstitucional y multiprofesional necesaria para sostener la causa del psicoanálisis integrado en las redes de recursos sociales y asistenciales.

España es un país con una historia de desconfianza frente a los grandes desafíos de la ciencia, el arte, la historia y el pensamiento en general, lo que introduce un elemento de coartación y de freno para la incorporación de cualquiera de las instancias del saber al discurso social. En concreto el psicoanalista se atrincheró en sus gabinetes y grupos de pertenencia para defenderse del desafío que el desarrollo político y social implica en el campo de la subjetividad. Frente a este manto de desconfianza en la cultura de nuestro país y en la sociedad contemporánea, el psicoanálisis ha de intervenir para estimular el des-

pertar de la somnolencia de los discursos políticos que promueven la complacencia con el proceso productivo de los objetos de consumo y aletargan las conciencias tras la globalización del deseo y las formas universales e industrializadas del goce.

En el proceso progresivo de mercantilización de la sociedad de nuestro tiempo, hay en paralelo la producción de restos, de desechos, de escoria. Y no sólo en los programas de la industrialización de los objetos de la técnica, sino en los ejércitos de consumidores de esos objetos en los que el sujeto deviene, por efecto del poder del amo investido por la ciencia-técnica del capitalismo lujuriente, un objeto más como consumidor-consumido, listo para padecer y mostrar la nueva genealogía de los síntomas contemporáneos. Frente a las demandas ahogadas de estos sujetos objetualizados por la oferta psico-farmacológica de la felicidad restituible con urgencia, el psicoanálisis ha de apostar por la inserción social de sus fundamentos y de sus prácticas de reinstitución subjetiva y de rehabilitación de los vínculos sociales.

El psicoanálisis:

Un discurso complementario e inverso del discurso del Amo

Si el psicoanálisis trata el núcleo de verdad que anida en lo real del ser del sujeto, necesariamente ha de ser un discurso complementario aunque inverso de los discursos que regulan el lazo social. Es decir, el discurso de la política que trata de anular la singularidad del sujeto en una trama de imperativos que constituyen el «imperio de la ley» y la obediencia al aparato del Estado del pacto y del consenso. El psicoanálisis en los Estados totalitarios deviene prohibido por su cuestionamiento del poder autocrático y la impugnación de sus leyes e ideales. Y, en los Estados democráticos, el sistema acoge al psicoanálisis a pesar que éste conculca, así mismo, las seguridades y principios emanados de su poder. Hay que tener en cuenta que el superyó en cualquier forma de estado, siempre exige más renuncia pulsional cuanto más promueve el goce de la pulsión de muerte. Como recuerda Eric Laurent, «la devoción por la comunidad se verifica en la obediencia hasta la muerte», ejemplificándolo en las sectas de las que dice que «su fin último es aniquilar a sus miembros». El psicoanálisis, se quiera o no, viene con su oferta y dispositivo, a liberar al hombre de los vínculos, valores e ideales que lo esclavizan; aunque esté condenado a convivir en el guetto humano, sometido a las instancias de las clases dirigentes y aceptar las reglas de convi-

vencia y los mandatos de la política en todas sus variables, fundamentalmente los mandatos y normas del proyecto político del «Estado democrático» a su turno en el poder.

De lo que se desprende:

La ética del psicoanálisis versus la ética social

La ética analítica queda incluida en la ética política. Sin embargo la ética del desocultamiento del deseo particular de cada sujeto es el reverso de la ética del deber que obliga a cada ciudadano por igual. Pero su intersección no es incompatible con que ambas dimensiones se desplieguen de forma autónoma en la escena social, sea en el abordaje de la comunidad o en las prácticas del sujeto en las que el sujeto en un psicoanálisis alcance un nivel de mayor libertad en las restricciones que imponen las leyes de la comunidad. Por estas razones el psicoanálisis ha de ser el complemento discursivo, oculto y desvelable de los discursos que sostienen a la sociedad y a la cultura, la ciencia, el arte, la religión, etc.

Estructura de soporte paradójico del psicoanálisis en la trama social

El psicoanálisis en la sociedad de nuestro tiempo está abocado a superar una contradicción fundamental que se puede establecer de la siguiente manera: 1) Si por un lado, ante una supuesta progresión en la conquista de las libertades democráticas en los países de capitalismo avanzado, el psicoanálisis subyace en una propuesta de alcanzar la libertad primera, que es la reconfiguración en el sujeto analítico de la naturaleza de sus lazos sociales valores e ideales esclavizantes, liberando su deseo y el control de la satisfacción pulsional del sujeto que optó por la pregunta por la causa. 2) Por otro lado, o en otro nivel, en el desarrollo lujuriente de objetos y programas de satisfacción pulsional en las sociedades democráticas, por el avance del discurso de la ciencia y la proliferación del desarrollo de la técnica, se va instalando progresivamente la convocatoria social y política al pleno disfrute y goce sin límites de las pulsiones en sus diversas manifestaciones, incluyendo al final del proceso la precipitación del sujeto en las distintas versiones y formas de la pulsión de muerte.

Si el Estado Gestor del bienestar social promueve la satisfacción plena de la pulsión, es decir, el Estado promotor de los bienes y de la felicidad, con sus diversos agentes políticos, ideológicos, industriales,

mediáticos, etc., los miembros de esta sociedad serán rehenes del intento de alcanzar estos niveles de goce. Por lo que difícilmente llegarán a subjetivar el malestar que los confunde respecto a la causa oculta de sus síntomas. Tendrán *prêt à porter* los instrumentos para albergar en su fantasía que la satisfacción no tiene límites, y sus demandas a la instancia del saber sobre la naturaleza y condiciones del desarrollo de su ser no tendrán destinatario. El sujeto se hundirá progresivamente en un vértigo de goce autístico. Si bien, el permanente retorno y presencia de lo Real en la existencia del sujeto reiniciará continuamente el circuito de su sufrimiento; aunque el superyó le envíe a buscar al infinito, más y más, el rebasamiento de los límites, ya que la sociedad industrial le impone una plena satisfacción de la pulsión y un despliegue insaciable del deseo irreconocible.

Es decir, en definitiva, el psicoanálisis se enfrentará a lo real que subyace en los síntomas y al malestar que sostiene al sujeto en un sufrimiento y frustración irreductibles que implicará la imposibilidad del goce total. Por ello el psicoanálisis será un complemento necesario en el desarrollo social, para abordar los efectos catastróficos que en la subjetividad opera el proyecto del placer sin límites de las democracias capitalistas. Pero a su vez, el programa de satisfacción sin medida de los estados democráticos tardocapitalistas subsume al sujeto en un empuje imparables a la obtención de goce por los medios que le ofertan, obstaculizando a sus miembros componentes a que asuman la demanda de esclarecimiento sobre la causa de su deseo, padecimiento y mortificación.

Por lo tanto, esta situación paradójica que el psicoanálisis sufre en la sociedad de nuestro tiempo, ha de ser asumida por los psicoanalistas comprometidos con la ética que implica su acto, que no es más, que traspasar los brillos de las ofertas imaginarias de la clase en el poder y su consentimiento social y confrontarse al vacío real que causa el discurso del sujeto singular deseante. Pero además, no deberá ni podrá renunciar a su condición de ciudadano inmerso en los vínculos sociales y en la política que los gobierna. Por lo que no le queda otra vía, si quiere hacer valer el discurso analítico en la escena social, que intervenir en cualquiera de los eventos que la cultura genera subvirtiendo el estado de complacencia que trata de encubrir lo real imposible de domesticar, como intentan las Terapias cognitivo-comportamentales.

En conclusión

– El psicoanalista deberá recrear su relación dialéctica con el mundo.

– El analista en su práctica clínica se retrotrae del discurso hablado en el lazo social al silencio de la escucha en la intimidad del dispositivo analítico en la cura. Otra forma de discurso sin palabras y otra forma de vínculo social.

– Pero ahora, en el tiempo que se avecina, ha de volver a conectar su decir y su pensamiento con la sociedad contemporánea, para subvertir la Esencia de la verdad oculta en los discursos de complacencia (ciencia, política, arte, religión, etc.)

– La pregunta es: ¿Cómo, adónde, de qué manera?

En los espacios por donde circulan las demandas de curación y las promesas de felicidad y emancipación, en las redes de servicios de Salud Mental, en las instituciones educativas, en los dispositivos asistenciales de «apoyo» a las deficiencias del sujeto (Hospitales de Día, Casas a medio camino, Residencias asistidas, etc.). Pero también, en los frentes donde se desencadenan los discursos sociales, culturales y políticos (asociaciones vecinales, eventos culturales, partidos políticos, movimientos sindicales y sociales, feministas, ecologistas, etc.)

Esta posición del analista y estos objetivos del psicoanálisis intentan responder al título de estas Jornadas.

I

PSICOANÁLISIS Y PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO

AMOR, SINTHOMA E IMPOSIBLE

Mercedes de Francisco

Desde luego el tema de esta mesa –Psicoanálisis y pensamiento contemporáneo– es inabarcable, por ello la única opción de acuerdo con mis posibilidades ha sido elegir un tema que he trabajado desde distintas perspectivas: el amor, en Jacques Lacan.

La verdad freudiana y su cortante filo fue cortante por despojarnos de la ilusión de la unidad yoica, por mostrarnos que la tendencia a conservar la propia vida estaba anudada a las ineliminables tendencias destructivas, por hacer patente la degradación de la vida amorosa, por mostrar que la diferencia de respuesta frente al drama edípico, llevaba a dejar la pregunta abierta ¿qué quiere una mujer?

Freud, estaba inmerso en una sociedad victoriana, que se caracterizó por un puritanismo sospechoso, sobre todo cuando venía a negar los deseos sexuales en las mujeres que en otras épocas nunca habían sido anulados. En este estado de cosas Freud viene a poner el énfasis en la sexualidad y además en la sexualidad infantil, y a considerar que las restricciones morales imperantes que tenían su peso en las relaciones conyugales, sobre todo del lado de lo femenino, provocaban «la nerviosidad moderna».

Es evidente que Freud cuando inventa el psicoanálisis no podía dejar de lado el amor. Nos hablará del amor que puede deslizarse a la identificación y que peligrosamente en su correlato social nos llevaría a fenómenos de masa nada recomendables, estudiará las elecciones del objeto amoroso marcadas por el narcisismo o las determinaciones edípicas, etc. Su concepción marcada por lo imaginario tiene como referencia privilegiada el discurso de Aristófanes en el *Banquete* platónico, una versión del amor donde la idea de incompletitud y de afán unificador, quizás no le permitiera a Freud considerar el amor de transferencia por fuera de la repetición, búsqueda siempre fallida de las condiciones del objeto perdido.

En este punto, podemos entrever cierta contradicción con lo que nos mostraba en su clínica y en sus desarrollos sobre Contribuciones a la Vida amorosa. Diremos, guiados por Lacan, que el ideal de armonía del que Freud no pudo desembarazarse totalmente, y que lo encontramos ejemplificado en la dirección de la cura del *Caso Dora*, no le permite considerar el amor por fuera de los límites edípicos. La

gran capacidad de Freud para la crítica sostenida en relación con los escollos de su práctica dejó pistas que después Lacan usó para mostrar el enredo de Freud entre el fantasma de las histéricas y el padre. Es así como Lacan, retornando a Freud, va tejiendo un porvenir para el psicoanálisis, despojándolo de las ataduras de sus prejuicios e ideales. Sosteniéndose en Freud, manteniéndolo como maestro, pudo sobrepasarlo.

Nos atreveríamos a decir que en Freud la sexualidad ocupa un lugar más privilegiado que el amor, es significativo que él mismo señale que no quiso realizar ningún gesto condescendiente sustituyendo la palabra sexualidad por la de eros, pues en ello veía una claudicación que implicaría en el futuro cesiones más perniciosas y ello haría peligrar la existencia del psicoanálisis.

Haber unido el contrato matrimonial a la elección por amor, unión inédita hasta este momento en la historia de la humanidad, conllevaba el peligro, advertido por los más conservadores, de una tendencia a los divorcios y rupturas. La duración y estabilidad del matrimonio que de una u otra manera se había defendido política, social y religiosamente, quedaba afectada por los encuentros y desencuentros que caracterizan la relación amorosa, por su inestabilidad y por la supeditación del matrimonio al amor. Por ello, en el siglo XIX y para frenar estas predecibles rupturas, se produjo un retroceso con respecto a los derechos de la mujer y surgió una moral que la despojaba de su carácter deseante. La envoltura formal con la que se presentaba el síntoma, en la época que le tocó vivir a Freud, mostraba los efectos mórbidos en la subjetividad de una moral restrictiva y puritana que había llegado demasiado lejos.

Cuando Jacques Lacan toma el testigo de la verdad freudiana estamos en otra época, justamente en la marcada por el estallido de la algarabía vital después de la Guerra y por haber contemplado por unos años como Tánatos ganó la batalla a Eros. Una sensación de liberación se imponía con la correspondiente rienda suelta dada a los deseos y tendencias de cada uno. Hombres y mujeres celebraban estar vivos y haber podido sobrevivir al infierno.

La pregunta abierta por Freud, en *El malestar en la cultura*, ¿Quién ganará la batalla Eros o Tánatos?, se había respondido con creces. ¡Tánatos había reinado, y de qué manera!

Si una de las formas que la opinión pública ha tenido de degradar el descubrimiento freudiano ha sido considerar a Freud un pansexualista, cuando se trata de Lacan es mucho más difícil una clasificación de esta «guisa». Se puede decir que los lacanianos no son freudianos, se puede, incluso, plantear «que no dicen nada» (en las sesiones), y

como último término de Lacan se dice que es oscuro y que no se comprende. Su estilo, calificado en muchas ocasiones de barroco, sobre todo en sus *Escritos*, lleva la marca de una condensación por el paso de lo oral al escrito que él mismo reconoce. De todas maneras, su pretensión es la de ser leído y no la de ser comprendido, cuestión fundamental por su gran importancia también para la clínica, se trata de la escucha y la lectura, pues toda comprensión responde al propio sentido fantasmático de cada sujeto.

El tema del amor recorre la enseñanza de Lacan y considero que él pretendía tener una incidencia en el pensamiento que contribuyera a cambiar los paradigmas con respecto a este concepto. Al mencionar, irónicamente, el psicoanálisis no había logrado inventar ninguna perversión nueva, decía mantener la esperanza de que, al menos, hiciera surgir un «nuevo amor».

Desde luego, a lo largo de su enseñanza encontramos las referencias explícitas o tácitas de como el amor fue tomando distintas formas a lo largo de la historia. Son muchos los sociólogos e historiadores que se han dedicado a estudiar este tema y, sin embargo, cuando Lacan analiza estos conceptos encontramos claves insospechadas y perspectivas que solamente pueden verse surgir del discurso analítico.

No debemos menospreciar la importancia que ha tenido para él todas las lecturas de los padres de la Iglesia, de los místicos, además del Antiguo Testamento y los libros de la religión hebrea. En 1974, en una conferencia de prensa en Roma, Lacan hablará sobre el Triunfo de la Religión –cuestión que ahora resulta de una actualidad aplastante–, y a la pregunta del periodista sobre si estaba seguro que la religión triunfaría, Lacan contesta: «Sí. No solo triunfará sobre el psicoanálisis, también lo hará sobre un montón de otras cosas. Ni siquiera se puede imaginar lo poderosa que es la religión. Hace instantes hablé de lo real. Por poco que la ciencia ponga de su parte, lo real se extenderá, y la religión tendrá entonces muchos más motivos aún para apaciguar los corazones. La ciencia, que es lo nuevo, introducirá montones de cosas perturbadoras en la vida de cada uno. La religión tiene recursos»... En este momento, y con la asunción del nuevo Papa y su alegato a favor del amor, quizás encontremos ya «el primer gesto para apaciguar los corazones» que la Iglesia católica propone.

Pero no es que aquí Lacan estuviera augurando un destino fatal al psicoanálisis –dejó claramente dicho que no se incluía ni entre los alarmistas, ni los angustiados–, es que estaba alertándonos para no dejarnos arrastrar hacia la deriva religiosa que va implícita en la proliferación del sentido, donde se pretende acallar lo indecible del síntoma. Los motivos que le llevaban a esta advertencia era constatar la

deriva en la que se había embarcado la institución creada por Freud y que se consideraba la verdadera con respecto a su legado.

Desde luego, el trabajo que se tomó Lacan haciendo todo este recorrido, no nos parece responder exclusivamente a una cuestión de gusto personal o a su gran formación, sino al interés por su parte de mostrarnos como hay algo de una fijeza insoslayable que atraviesa la historia del ser que habla desde los presocráticos hasta nuestros días, y que se fue articulando simbólicamente de diferente manera.

En el Seminario de la *Ética del psicoanálisis*, nos encontramos la referencia al amor cortés, invención que durante la Edad Media configuró el paradigma del amor y fue el germen de la poesía trovadora, y una consecuencia de la herejía cátara. En el Seminario de la *Transferencia* tenemos el análisis del *Banquete* platónico, de cada uno de los discursos que los comensales hacen sobre el amor. Un punto donde pone Lacan el énfasis es en la «metáfora del amor» ejemplificada por las acciones que realizaron Alcestes (dio su vida por Admeto), y Aquiles (siendo el amado por Patroclo, un sacrificio todavía más elevado) y que fueron del agrado de los dioses. Es por este último gesto de Aquiles por lo que diremos: «El amor es un milagro pues de la rosa a la que tiendo mi mano surge una mano». Este amor que supone el sacrificio de la propia vida será retomado por el cristianismo, será el amor puro que se torna todo sacrificio no solamente de la propia vida sino hasta del paraíso, por amor a Dios. Este milagro fue transformado en el amor puro del cual los místicos dieron testimonio a lo largo del tiempo, y que Fenelón, entre otros, elaboró teológica y filosóficamente en el XVII. En este mismo *Seminario*, Lacan también analizará la tragedia cristiana de Paul Claudel, que ejemplifica este tipo de amor.

En la *Angustia*, nos planteará en forma de aforismo: «El amor es lo que permite al goce condescender al deseo». En el *Reverso del Psicoanálisis* nos dejará, al pasar, una afirmación enigmática, que quizás la encontremos respondida en sus últimos seminarios: «Un amor más allá de la ley edípica». En los últimos años de su enseñanza –en el momento del seminario *Los no incautos yerran* y, a continuación, con el seminario *Aún*–, se produce un corte con lo anterior que implica un nuevo anudamiento. Es en *Aún*, donde la referencia a la mística es llevada hasta su máxima expresión, el cuerpo, el goce del Otro, el deseo, el amor, se despliegan tomando como guía eso de lo cual testimonia la experiencia mística, sin que la versión teologizante lo opaque.

Vemos desplegarse el testimonio del goce experimentado por los místicos, sin mediación fálica, un goce que sienten en el cuerpo y cuyo

objeto es Dios, y por el que se estaría dispuesto a sufrir vejaciones insospechadas, sacrificios inimaginables. Atisbamos aquí la posible influencia de la división agustiniana entre lo útil y el goce que el autor Jacques le Brun, en su libro *El amor puro de Platón a Lacan*, nos ha señalado. Este amor puro cristiano tiene como paradigma el sacrificio y el único deseo que contempla es un deseo despojado de toda relación con los objetos del mundo, no es un deseo anudado a la falta en ser, sino un deseo que tendrá su satisfacción absoluta en la unión con Dios.

El elogio que realiza Fedro en el *Banquete* podemos considerarlo teológico, aunque no cristiano y llevaría en su interior el germen del sacrificio. Si de la rosa surge la mano, el deseo no queda aniquilado y reducido al puro afán de un goce absoluto. Goce absoluto perdido para siempre por el hecho de hablar.

Frente a este imposible, tenemos por un lado un plus de goce y, por otro, una falta que este plus no termina nunca de taponar. Construiremos nuestros propios relatos que anudarán la falta y el plus, el defecto y el exceso y, cada vez, comprobaremos esta imposibilidad.

El amor para Lacan, referido a la cuestión del goce, le permite ubicar las posiciones masculinas y femeninas y deducir que es imposible escribir esta relación, de esta forma alumbra el axioma «la imposibilidad de la relación sexual». Si recordamos el principio de esta exposición, Freud había puesto el acento en la sexualidad, y Jacques Lacan en su recorrido por el amor se encuentra con la imposibilidad de la relación sexual, rompiendo así todo ideal de genitalidad, normalidad, complementariedad, incompletitud o completitud, etc.

Una de las desviaciones más patentes del legado freudiano es deducir, a partir de él, que se trataba de la liberación de las costumbres y del levantamiento de la represión con respecto a los actos sexuales. Por ello, el nuevo amor del que nos habla Lacan es el que se conecta con la imposibilidad, es el que se sostiene en la inconsistencia, en la falta de garantías, un amor que no aspira a ninguna unión absoluta pues comprende que ahí se nos presenta la faz de Tánatos. Se trataría de un amor que pudiera introducir una verdadera grieta entre Eros y Tánatos.

Es en este punto, donde Lacan nos hará un elogio de la contingencia y del síntoma. La contingencia que por un momento nos hace creer en la ilusión de que la relación hombre mujer puede escribirse, que sus goces pueden entrar en armonía, y que permite a los *partenaires* reconocerse en las marcas que cada uno aporta del exilio de esta relación. En algunas ocasiones, al parecer no muchas, queremos que esta contingencia se convierta en algo del orden de la necesidad, de lo que se escribirá una y otra vez, encontrando aquí la vía del síntoma.

EL TRABAJO EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

Marisa Álvarez Andueza

Desde luego este nuevo amor que perdió toda ilusión mesiánica y mantiene un imposible de decir, afectará a la experiencia analítica que tiene como medio la palabra y, como motor y obstáculo, la transferencia. Lo imposible y el síntoma, en lugar de los ideales, serán nuestra brújula en la dirección de la cura, y la transferencia no estará del lado de la repetición sino de la pulsión, es más de la relación sexual imposible, haciendo de la experiencia de la cura el lugar donde el goce del hablante, el goce mismo de hablar se pone en juego, para encontrar en ese goce lo imposible de decir y de ser escrito. Una experiencia que podemos tildar sin miedo de atea, pues va en contra de la proliferación del sentido, promueve su límite.

Manteniendo al psicoanalista y el psicoanálisis como un síntoma, con el misterio que conlleva y que no puede ser desvelado por ningún sentido posible, el psicoanálisis seguirá existiendo y siendo una clara y potente objeción a la idea del amor puro cristiano, que tanto nos acerca a Tánatos.

Mi propósito es presentar, en esta mesa, algunas reflexiones sobre un tema de mi interés en un campo bastante preciso de la vida y la actividad humana, el campo del trabajo. Me serviré para ello de algunos autores que abordan este tema en el contexto de la metamorfosis que se ha producido en el sistema capitalista, desde el capitalismo industrial al neocapitalismo. Podríamos decir también, del capitalismo de la era fordista en el llamado capitalismo flexible, cuyo sello distintivo es la globalidad y el reino de la tecnología. Esta metamorfosis fue también anticipada por Jacques Lacan, particularmente en el *Seminario XVII* en su teoría de los discursos, como el paso del discurso del amo al discurso capitalista.

Si en lugar de estar hoy aquí ante ustedes, yo presentara estas reflexiones bajo la forma de un proyecto de investigación ante un jefe de recursos humanos de una empresa, y le dijera que lo que me propongo es un trabajo a largo plazo, que mi modo de trabajo necesita tiempo, y que se trata de una vieja idea que ya surgió en mis experiencias de otras lecturas de hace diez años, y además le digo que puedo aportar un equipo de trabajo que se basa en la lealtad y la confianza mutuas y que lleva mucho tiempo trabajando conmigo, este «gestor del talento» concluiría seguramente que no respondo al tipo ideal que está buscando, y yo no pasaría la prueba.

Recurro a esta pequeña ficción para introducir algunos de los planteamientos de R. Sennett. Éste subraya que en los últimos cincuenta años hemos asistido a una creación de riqueza sin precedentes en la historia, una creación de riqueza que se ha producido en profunda conexión con la desarticulación de las rígidas burocracias gubernamentales y empresariales y al amparo de la revolución tecnológica. Sin embargo este crecimiento ha tenido un precio elevado. Mayor desigualdad y mayor inestabilidad social que en otros periodos de la historia. Lo que le interesa a este autor, en este contexto, es indagar cuales son las consecuencias subjetivas de este cambio de discurso y que valores y prácticas pueden mantener vinculada a la gente cuando las instituciones en que vive se fragmentan y la propuesta de funcionamiento es la inestabilidad.

Mientras preparaba esta conferencia, escuchaba dos noticias en la radio, que son el pan nuestro de cada día. Por una parte, los trabajado-

res de una conocida empresa de alimentación se manifestaban en la Puerta del Sol, pues la empresa ha sido comprada por otra empresa griega, y no solo se enfrentan a la reducción de plantilla sino que los que quedan deberán someter sus contratos al régimen de trabajadores autónomos. También se manifestaban los trabajadores del teatro Albéniz por parecidas razones. El teatro también ha sido vendido a otra empresa y no saben qué destino tendrán sus puestos de trabajo. Es una pequeña muestra de lo que ocurre diariamente con las empresas en el llamado capitalismo flexible. Éstas se compran y se venden entre sí a velocidad vertiginosa, de modo que los trabajadores nunca saben a ciencia cierta que pasará con ellos y de quién dependen.

Le parece a Sennett que solo un determinado tipo de seres humanos es capaz de prosperar en estas condiciones sociales de inestabilidad y fragmentariedad. En *La cultura del nuevo capitalismo*, el autor considera que el tipo ideal que podría prosperar en estas condiciones tiene que hacer frente a tres desafíos relacionados con el tiempo, el talento y la experiencia.

Respecto al tiempo, el tipo ideal debe manejar las relaciones sociales y a sí mismo a corto plazo, mientras pasa de una tarea a otra, de un empleo a otro, ya que el desmantelamiento de instituciones clásicas del capitalismo no proporcionan un marco a largo plazo. La consigna es improvisar, empezar de nuevo cada vez. En cuanto al talento, éste hoy se entiende, en la ideología empresarial del nuevo capitalismo, estrictamente como habilidad, como la capacidad de desarrollar nuevas habilidades, de explorar capacidades potenciales según las demandas del momento. La nueva meritocracia se funda más en la capacidad potencial que en la experiencia o los logros del pasado. Nada de involucrarse a fondo, ni formular problemas, ni mucho menos de pensarlos. Por último, no interesa la experiencia vivida o acumulada. En las nuevas empresas, los servicios prestados no prometen ni mucho menos garantizan un lugar futuro en sus instituciones. Lo que piden es un trabajador que funcione como un consumidor al uso, es decir aquel que ávido de cosas nuevas, descarta rápidamente los bienes viejos, aunque todavía utilizables.

Para Sennett un individuo, dotado de un yo ideal que se orienta en el tiempo a corto plazo y no espera recompensas del futuro, que se centra en la capacidad potencial descartando la experiencia, y con voluntad de abandonar el pasado, es poco frecuente. La gente necesita a menudo un relato de vida que le sirva como sostén de la experiencia, se enorgullece de su habilidad para algo específico y valora las experiencias por las que ha pasado.

En su libro anterior, *La corrosión del carácter* (1998), había destacado que el ideal cultural sugería que este hombre o mujer nuevos

resultaría enriquecido por el pensamiento a corto plazo y que desarrollaría su potencial sin añoranza alguna. Se espera de los trabajadores un comportamiento ágil, apertura al cambio, asumir un riesgo tras otro, y que dependan cada vez menos de los reglamentos y procedimientos formales. Es lo que parece ajustarse a una sociedad impaciente y centrada en lo inmediato, ávida por el cambio, y orientada por el rendimiento rápido. Sin embargo lo que el autor encontró en sus estudios de campo, con empleados de diversas empresas, fue un extenso mundo de individuos, que frente a estos nuevos imperativos, vivían con la sensación de haber quedado a la deriva.

El trabajo tradicionalmente considerado un elemento estabilizador en la vida de la gente, es ahora por principio inestable. Ha sido despojado de sus antiguos fundamentos éticos y políticos. Las batallas épicas del pasado por los derechos de los trabajadores dieron lugar a algunas conquistas y obligaron al capital a negociar derechos que hoy están a punto de diluirse. La revolución industrial instituyó el valor del trabajo como un principio, como un Ideal cultural, *labor, omnia vincit*, el trabajo todo lo vence. Las personas confiaban en que con su trabajo progresarían, y se orientaban por un Ideal de renuncia a favor de un futuro mejor. Se trataba del Ideal de privación que gobernaba y regulaba el malestar de la cultura del que hablaba Freud, cuyos desajustes venía a corregir el superyó cultural con su imperativo de renuncia a la satisfacción. Mientras el Ideal del yo tenía una función pacificadora con su promesa de recompensa en el futuro, el superyó cultural, con su exigencia de renuncia al goce, mostraba su ferocidad y se alimentaba de esta renuncia, pidiendo más y más privación.

H. Arendt en *La condición humana*, escrito en 1958, hacía un diagnóstico que ha resultado certero. Pensaba que en pocas décadas, el desarrollo de la técnica y la automatización liberarían a la humanidad de su más antigua y natural carga, la del trabajo y la servidumbre a la necesidad. Auguraba una sociedad de trabajadores sin trabajo, es decir, sin el único valor que queda una vez desaparecidas las inquietudes políticas que nacen de la conciencia de clase. Así lo constata Z. Bauman cuarenta años más tarde, en su conocida *Modernidad líquida*. El valor del trabajo en el capitalismo actual ha perdido su importancia. Con el capitalismo industrial, cuando éste descubre que lo que crea riqueza es la plusvalía, se produjo un matrimonio del capital y la fuerza de trabajo. Con el neocapitalismo, en cambio asistimos a su divorcio. La famosa risa del capitalista de la que habló Marx, parece ahora una sonora carcajada. El capital flexible que viaja liviano y con su portátil, puede ahora desvincularse, si no del todo esa es por lo menos la tendencia, de las pesadas negociaciones con los Estados y los

sindicatos. Los trabajadores o la fuerza de trabajo se convierten en un detalle menor. La fuente de riqueza reside ahora en el consumidor. Son las nuevas nupcias del capital y el plus de goce, mientras empalidecen las figuras del trabajador y del ciudadano. La sociedad de nuestros días valora a sus miembros primordialmente como consumidores, no como productores, esa es la diferencia esencial. El trabajo ha sido individualizado, desregulado y privatizado. Lo que importa ahora es el control de cada individuo sobre su propio presente, desligado de toda causa común o colectiva. Mientras tanto, el imperativo, «nada a largo plazo» termina por corroer la lealtad, la confianza y el compromiso mutuo. Los lazos sociales sólidos han dejado de ser convincentes y lo que manda son los lazos débiles.

De modo que ese yo ideal, cuyas sus exigencias nos describen Sennett y Bauman, da forma a la figura por excelencia de hoy, el consumidor. No hay un trabajador idealizado sino un consumidor ideal. No lo orienta un Ideal de privación ni la exigencia superyoica de renuncia al goce. Muy al contrario, la metamorfosis del discurso del amo en el discurso capitalista ha transformado el mandato superyoico en una exigencia de gozar: ¡Goza!, ¡aquí y ahora!, ¡todo es posible! o al menos, eso parece. Todos los campos de la vida y la actividad humana han devenido consumibles. No solo los objetos, sino los vínculos humanos, las aspiraciones, las antiguas virtudes, la salud, la justicia, el amor. El capital como una lengua de fuego que se expande irremediablemente lo engulle todo. Todo puede ser transformado, metaforizado en objeto de consumo, en plus de goce. Por ejemplo, las grandes compañías de Hollywood han determinado recientemente que las películas sobre sexo ya no venden, que lo que se impone ahora es la espiritualidad, por lo tanto están produciendo aceleradamente películas de corte religioso en busca de nuevos mercados.

La formulación de Lacan sobre los cuatro discursos permite introducir una perspectiva distinta. No es lo mismo pensar el trabajo en el discurso del amo, en el discurso capitalista o en el discurso analítico. Como se ha visto en el desarrollo anterior, el discurso capitalista ha transformado el lugar del trabajo en consumo. Encontramos en los trabajos de Sennett y Bauman un extenso y enriquecedor desarrollo sobre esta transformación. Desde el punto de vista del psicoanálisis podemos precisar que mientras el discurso del amo daba lugar a las patologías del Ideal, el discurso capitalista da lugar a las patologías de la pulsión. Lacan pensó los discursos para dar cuenta de las formas de lazo social y los modos en que se pone en juego en cada tipo de lazo, el inconsciente. Pero llegó a decir que el discurso capitalista no cumplía la función de discurso, es decir, la del lazo

social, ya que no admite la imposibilidad de la relación sexual en su seno. Esta es una razón de peso que explica por qué el psicoanálisis y el discurso analítico que lo sostiene no se avienen al discurso capitalista.

¿Qué lugar tenía el trabajo en el discurso del amo? Hemos visto que estaba regulado por el Ideal de privación y azuzado por la renuncia al goce, por parte del superyó. ¿Cómo funciona el inconsciente en el discurso del amo? Justamente como trabajador, el inconsciente allí es el esclavo que trabaja sin parar. Pero su sujeto, el sujeto del inconsciente en ese discurso está en el lugar de la pereza, ignora la causa del deseo, ignora la causa de ese trabajo. La operación que produce el discurso analítico sobre el discurso del amo es justamente situar al sujeto del inconsciente en el lugar del trabajo y comandado, no ya por el Ideal sino por la causa de su deseo. Es por eso que decimos, con Lacan, que el discurso analítico es el envés del discurso del amo. Incluso Lacan cuando funda su escuela la piensa compuesta fundamentalmente por «trabajadores decididos», y si la transferencia es el motor de la cura, el motor de su escuela es la transferencia de trabajo en relación con la causa analítica. Pero aun subvirtiendo el discurso del amo, el discurso analítico mantiene una confianza esencial respecto al trabajo que nada tiene que ver con el imperativo «a corto plazo» y posee un tratamiento radicalmente distinto sobre el tiempo, el talento y la experiencia, que alienta el capital flexible, y que constituye también una modalidad de rechazo al inconsciente.

Por tanto, no hay, no habrá psicoanálisis sin trabajo. Futuras elaboraciones están llamadas a esclarecer que tipo de operación, barrera o corte es posible producir también en este campo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN, Jorge, *El porvenir del inconsciente*, Buenos Aires, Grama, 2006.
ARENDETT, Hannah, *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós, 1996.
BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad líquida*, Buenos Aires, FCE, 2002.
LACAN, Jacques, Libro 17, *El reverso del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1992.
MILLER, Jacques Alain, *El Banquete de los analistas*, Buenos Aires, Paidós, 2000.
En este libro, que pertenece a la publicación de los cursos de la orientación lacaniana que Miller dicta desde hace muchos años en París, se puede encontrar un desarrollo fundamental sobre la función del trabajo en el Psicoanálisis, arriba señalada.
SENNETT, Richard, *La corrosión del carácter*, Barcelona, Anagrama, 2000.
SENNETT, Richard, *La cultura del nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama, 2006.

EL REALISMO PSICOANALÍTICO

Javier Garmendia

Descartes pasa por ser el padre de la filosofía moderna, y con razón, por ser el primero en hacer consciente el problema en torno al cual ha girado principalmente desde entonces todo filosofar: el problema de lo ideal y lo real, es decir, la pregunta de qué hay de objetivo y qué de subjetivo en nuestro conocimiento. Con estas palabras inauguraba Schopenhauer sus *Parerga y Paralipómena* y añadía a renglón seguido que éste era el auténtico problema y, como resultado de él, desde hacía doscientos años, la aspiración fundamental de los filósofos había sido distinguir con nitidez, mediante un corte limpio en la línea justa, lo ideal, es decir, lo que pertenece a nuestro conocimiento en exclusiva y en cuanto tal, de lo real, esto es, lo que existe independientemente de él, y constatar así la relación entre ambos. Más de trescientos años después el problema mantiene su vigencia, al menos para aquéllos que piensan que no todas las ideas tienen el mismo valor por el mero hecho de ser enunciadas y que creen que el mundo no es un calidoscopio para elegir la constelación de colores más a nuestro gusto.

Recientemente Roger Penrose, físico y matemático de sobrada reputación, ha publicado *El camino a la realidad*, una «guía completa de las leyes del universo» según reza el subtítulo. Al igual que los *Parerga*, que su autor consideraba el más popular de todos sus escritos, su «filosofía para el mundo» que había de darse a conocer al gran público, *El camino a la realidad* es también una suerte de «ciencia para el mundo», pero bajo el formato de una guía completa para el profano avezado, una guía que de seguirse rigurosamente nos conduciría inexorablemente a la realidad. Pero ¿de qué realidad se trata?, ¿qué camino deberá ser el recorrido?, ¿de qué *parerga* (cosa accesorio) y *paralipómena* (lo dejado a un lado, lo omitido) habremos de prescindir para concluir con éxito el recorrido?

El realismo de Penrose, que nos servirá de estímulo y prefacio para adentrarnos más adelante en lo real psicoanalítico, se soporta en la verdad matemática. Para ello se remonta a Platón que dejó claro que las proposiciones matemáticas –las cosas que podían considerarse como incuestionablemente verdaderas– no se refieren a objetos físicos reales (como los triángulos, cuadrados, etc.), sino a ciertas entidades idealizadas. Los cuadrados o esferas *matemáticos reales* no serían par-

tes del mundo físico, serían habitantes del mundo platónico de las formas matemáticas idealizadas. Se pregunta entonces el autor si es real el mundo matemático de Platón, para asegurarnos que el punto de vista platónico nos proporciona el esquema con el que ha procedido la ciencia. Los científicos proponen modelos de ciertos aspectos del mundo que pueden ser puestos a prueba frente a observaciones previas y frente a los resultados de experimentos cuidadosamente diseñados. Si hay que atribuir algún tipo de «existencia» al propio modelo, entonces dicha existencia está localizada dentro del mundo platónico de las formas matemáticas. Admite Penrose que se podría adoptar la posición contraria y considerar que el modelo sólo va a tener existencia dentro de nuestras diversas mentes, antes que aceptar que el mundo de Platón sea en algún sentido absoluto y «real».

Para apoyar su tesis encuentra algo que no deja de sorprender, encuentra como argumento definitivo una ganancia; ganamos algo importante al considerar que las estructuras matemáticas poseen una realidad por sí mismas. Ganamos la precisión, fiabilidad y consistencia que requieren nuestras teorías científicas y ganamos sobre todo porque la elaboración de estas teorías exige algo más allá de cualquiera de nuestras mentes individuales. Ganamos también porque esto apunta a algo exterior a nosotros mismos, a una realidad que está más allá de lo que cada individuo pueda alcanzar. Lo que entiende por «existencia real del mundo platónico» es tan solo la objetividad de la verdad matemática, la existencia de un canon externo objetivo que no depende de nuestras opiniones individuales ni de nuestra cultura concreta. Penrose parece haber encontrado ese corte limpio en la línea justa, ha separado nítidamente lo que pertenece a nosotros mismos, y que llama lo mental, de lo real, la objetividad de la verdad matemática. ¿Cómo se siente Penrose, al considerar la posibilidad de que todas sus acciones, y las de sus amigos, estén gobernadas, en última instancia, por principios matemáticos? No se siente mal y puede aceptarlo, incluso prefiere que estas acciones estén controladas por algo que resida en algún aspecto semejante del fabuloso mundo matemático de Platón a que estén sujetas al tipo de motivos primarios simples, tales como la búsqueda de placer, la codicia personal o la violencia agresiva. Prefiere, claro que prefiere «dejar de lado esas cosas accesorias» y primarias; búsqueda de placer, codicia o violencia, pero qué tipo de candorosa ingenuidad es necesaria para recorrer este camino hacia la realidad. Insistimos: ¿qué realidad nos espera al final? En una conversación sostenida entre Holmes y Watson tras haber resuelto un caso, el primero afirma: «Creo a pies juntillas en el poder de los fantasmas». En el estudio del crimen, al igual que en el estudio de cualquier disci-

plina, ocurren fenómenos que no podemos explicar. Nos decimos que algún día la mente humana les encontrará explicación; y quizá sea así. Pero, por el momento, la naturaleza incomprensible de estos fenómenos les otorga una fuerza extraordinaria, pues hacen que el comportamiento de algunos individuos, así como el de pueblos, ciudades y naciones, se torne apasionado e irracional. Eso es poder, sin duda; y aquello que posee poder hemos de reconocer que existe. ¿Es real? Esa no es la pregunta adecuada, y en el fondo resulta irrelevante: real o no, es un hecho. Creemos; actuamos de acuerdo con ello; otros nos dicen que nuestras creencias son falsas; pero ¿cómo pueden serlo, cuando esas creencias nos han persuadido, a veces a muchos de nosotros, de alterar nuestro comportamiento? No, Watson, no podemos poner en tela de juicio el poder de aquello que motiva la actuación del ser humano, sobre todo de aquello que motiva actos como los que hemos visto últimamente. ¿Son los espectros..., más aún son los dioses reales? No hay modo de saberlo, pero son hechos que influyen poderosamente en las relaciones humanas.

Efectivamente no podemos poner en tela de juicio que hay más cosas que motivan nuestras acciones, aunque sean irracionales, pasionales, incomprensibles, con o sin sentido reconocido, dioses o demonios, espectros o fantasmas acechan el recorrido, forman parte de él. Pero la ciencia para transitar por esta vía con menos obstáculos tuvo que despojarse al saber de todo sentido, tuvo que separar las buenas hierbas de las malas, tuvo que desbrozar al saber de todas las adherencias nocivas. Para afirmar el mundo de Penrose frente al de Holmes, la ciencia sustituyó el sentido por el saber, es lo que Jacques-Alain Miller ha llamado la metáfora científica, cuyo efecto en la significación es el silencio. Un saber en lo real sería lo propio del discurso científico, las fórmulas matemáticas tan queridas por Penrose, pero estas fórmulas se escriben en silencio, no quieren decir nada, no nos transmiten ningún mensaje y difícilmente podrían dar cuenta alguna de nuestras acciones, lo que no quiere decir que no sean capaces de incidir, modificar y trastocar lo real en juego con las consiguientes consecuencias para todo el género humano, crea éste o no en la existencia real del mundo platónico.

Desde otra perspectiva podríamos preguntarnos si este «camino a la realidad», a través de la verdad, se ha recorrido siempre con la pulcritud necesaria o si no ha ocurrido, como sugiere Ulrich Beck, como en el cuento de la lechera, que en el curso del avance de la práctica científica se ha perdido la verdad. Durante las últimas décadas esta práctica se encuentra perseguida por la sospecha, por la duda, por la convencionalidad. La realidad se ha diluido en datos que son producidos, los hechos –antes fragmentos decisivos de la realidad– ya no son

más que respuestas a cuestiones que también hubieran podido plantearse de modo diferente. Afirma Beck que si tratáramos con otro especialista o con otro instituto estaríamos ante otra «realidad». Y que además, el uso de la palabra verdad (al igual que realidad) en círculos científicos denota ignorancia, mediocridad, utilización irreflexiva de términos ambiguos o emotivos propios del lenguaje cotidiano. Coincidimos con Beck en que no es oro todo lo que reluce, en la contaminación del discurso, en la manipulación y uso que se hace de lo demostradamente científico, en los riesgos que esto conlleva y por supuesto coincidimos en que la verdad se perdió en la vereda. Lejos quedan las palabras de Gracián, «la verdad en la boca es muy dulce, pero en el oído es muy amarga; para dicha no hay cosa más gustosa; pero para oída no hay cosa más desabrida». O las de Bertrand Russell, «con todo, hay una voz interior que nos impulsa a seguir la verdad aunque nos destruya, aunque arruine la vida de los que amamos, aunque marchite las flores de la alegría y agoste con su aliento reseco la amable primavera de la felicidad». La verdad se perdió, entregó su valor, se desprendió de ese halo romántico, del arrebató fulgurante, de ser buscada y nunca del todo encontrada cuando dejó de ser interrogada en su relación con el lenguaje. Sufrió, ella misma, los efectos del discurso científico, ya que la promoción científica del saber en lo real desplazó esta relación. A partir de lo que se llamó el giro lingüístico se empezó a interrogar al lenguaje en su relación con lo real y no con la verdad, se contempló la posibilidad de que el lenguaje fuera capaz si no de producir lo real, al menos de tocarlo. Podemos, por supuesto, sospechar y poner en duda la relación de la ciencia y la verdad, pero de lo que no podemos vacilar es que el saber de la ciencia es capaz de modificar lo real, para bien o para mal es otra cuestión, de ahí la proliferación de los comités de ética. Las pretensiones del discurso analítico son también tocar lo real, no podemos por tanto eludir esta cuestión del saber en lo real. ¿Qué estamos dispuestos a admitir como real? ¿A qué le damos este estatuto? ¿Es posible acceder a lo real a través de una experiencia soportada en las palabras?

El psicoanálisis de orientación lacaniana viene insistiendo hace más de dos décadas, fundamentalmente a partir del trabajo realizado por Jacques-Alain Miller, en la importancia de mantener en el psicoanálisis la orientación hacia lo real. ¿Por qué esta insistencia? ¿Por qué hacemos de lo real el norte? ¿Por qué queremos llevar la experiencia analítica a los confines de una experiencia con lo real? Lacan mostró que la verdad tenía estructura de ficción, que se debe admitir que desde que el Otro al que uno se remite, al que se destinan las formaciones del inconsciente, desde el lapsus hasta el síntoma, hace variar con su acogida lo que se le

dirige, ya no hay una Verdad. El viraje producido de un tiempo a esta parte es que la estructura de ficción ha cubierto a la verdad, desplegándose lo que Miller llamó ficcionalismo generalizado. Tomemos una muestra: las clasificaciones psicopatológicas estilo DSM parecen proponer la existencia de ciertas entidades, describir lo que hay, cuando en realidad nos ordenan aceptar la existencia de una realidad en la que se hallan esas entidades, la ficción DSM crea realidades no solo descripciones.

Una de las consecuencias de la ficción generalizada es el auge de la retórica en nuestros días. La retórica, cuya invención se atribuye a dos sicilianos, introdujo la apelación a la probabilidad en lugar de a los hechos y la elaboración de reglas para la aplicación de este arte. Otra muestra, ésta atribuida a los propios inventores, nos ilustra cómo para la retórica lo que importa no es el hecho o lo verdadero sino su apariencia o verosimilitud, aquello de lo que los hombres pueden ser persuadidos: Si un hombre acusado de agresión puede presentar hechos que muestren de forma incontrovertible que no la cometió, no necesita para nada este arte, pero, si no puede, debe invocar el argumento de probabilidad. Si es más pequeño y más débil que su víctima, dirá: «Miradme; ¿es verosímil que alguien como yo ataque a un hombre grande y fuerte como él?» Si por el contrario él es un Sansón argüirá: «¿Habría yo de ser tan loco como para atacarle, cuando yo sería el primer sospechoso?». Más tarde, Gorgias defendió que nada existía (o era real), y que si existiera no lo podríamos conocer, y que aunque lo pudiéramos conocer, no podríamos comunicar nuestro conocimiento a otro. Adoptó la misma base filosófica que la del dicho de Protágoras: «Cada cosa es para mí tal como me parece que es». Este extremo subjetivismo, según el cual no había una realidad más allá e independientemente de las apariencias, no había diferencia entre aparecer y ser, ya que cada uno era juez de sus propias impresiones, ha alcanzado hoy en día su cenit. Gorgias y Protágoras se han convertido, seguramente no era su intención, en los íconos desconocidos de nuestro más rabioso presente, en los animadores invisibles de nuestras tertulias y debates, en el fundamento de cualquier opinión por banal que ésta sea, en los padres del calidoscopio, en los pilares del «todo vale» si se es capaz de persuadir a un auditorio, en fin en los avales del todo tiene dos caras.

Hay que destacar también que la propia retórica tiene otra cara, así para Aristóteles la retórica es por experiencia el arte democrático que no puede florecer bajo la tiranía y su nacimiento en Siracusa coincidió con la expulsión de los tiranos y el establecimiento de la democracia. Para Quintiliano no había duda de que la retórica concernía tanto a la verdad como a los tropos. Cicerón se lamentaba en *De Oratore* de que Sócrates hubiera separado funestamente la filo-

sofía de la retórica y Terry Eagleton añade que esta división, bajo el impacto del racionalismo y del empirismo, se afianzó hasta tal punto que la retórica pasó a significar lo que significa popularmente hoy en día: un lenguaje engañoso, enmarañado o grandilocuente. Pero ¿qué sería de nuestro lenguaje sin los tropos y las figuras? ¿No son acaso sus estructuras fundamentales? ¿O vamos a añorar el pretendido vocabulario neutral de Bentham que cimentó las prácticas del positivismo?

Entonces la cuestión en juego, aquí y ahora, no es tanto la inevitable existencia de las ficciones o imaginarios sociales modernos, concepto más actual creado por Charles Taylor, como tampoco lo es la existencia de la retórica. La cuestión crucial es su entronización, lo verdaderamente importante es que el auge ficcional y retórico hagan vacilar lo real hasta desplazarlo por completo: ya no hay real, todo vale. Y, si todo vale, crece lo que nos angustia en la época que vivimos; desconcierto, desarraigo, desorientación, descontento, volveremos más adelante sobre esto. Para evitar que el propio psicoanálisis quedara atrapado entre la ficción y la retórica como una práctica narrativa más, Lacan promovió el síntoma como el equivalente en el psicoanálisis de un saber en lo real. Como dijimos al comienzo el saber se escribe en fórmulas, se transforma en leyes, ¿podemos decir lo mismo del síntoma, se constituye el síntoma en una ley? Jacques-Alain Miller nos ofrece el siguiente razonamiento sobre esta pregunta. Si lo es, si el síntoma es una ley, se trata de una ley particular de un sujeto. ¿En qué condiciones es pensable que haya síntoma para un sujeto? Si fuera un real, sería un real muy particular, puesto que valdría para uno, no para el otro; sería lo real uno por uno. Consiguientemente, se pone en tela de juicio lo real a la especie humana. Si para cada ser hablante hay un síntoma, es porque a nivel de la especie que habla no está inscripto en lo real un saber que concierne a la sexualidad. En otras palabras, en su referencia a la ciencia, la existencia del síntoma nos obliga a modificar nuestro concepto de saber en lo real. Si hay síntoma, no hay saber en lo real en lo que concierne a la sexualidad. Es decir hay un saber que no se escribe en fórmulas y en esto se distingue del saber en lo real de la ciencia, en tanto éste se escribe sin cesar. Si hay síntoma es porque no hay relación sexual, no contamos con la escritura, fórmula o ley de esta relación sexual. Este «hay no relación sexual» se instituye como una ausencia de saber en lo real en lo que hace a la sexualidad.

La dificultad, con la que ya se encontró Lacan, es que es muy arduo demostrar una ausencia de saber. Sin embargo descubrimos en la experiencia analítica siempre algún encuentro, una suerte de azar, un cierto

no estaba escrito que tiene una función determinante para cada sujeto. Nos topamos con lo contingente y le damos a esta variabilidad un valor de constancia que nos indica que no hay saber preinscrito en lo real. Lo que funciona como real de referencia para el psicoanálisis es la relación sexual como imposible, imposible de escribir y formular, y el cortejo sintomático que se fragua en el lugar de esta ausencia. La experiencia analítica confirma un real porque en nuestro campo la contingencia regular que encontramos en todos los casos corrobora lo imposible. Somos realistas, no por querer lo imposible, pero sí por darle su lugar.

El malestar en la cultura freudiana se organizaba en torno a este real en juego, en los contornos de esta imposibilidad. En la medida en que se prescindió de este real, el malestar se declinó como desorientación en diversas formulaciones epigramáticas; era del vacío, sociedad del riesgo, agonía del poder, sociedad del desarraigo, economía política de la incertidumbre, mundo como supermercado, imperio de lo efímero, cultura del consumo, época de la conformidad universalizada, hombre desplazado, vida precaria, sociedad individualizada. Agonía, riesgo, vacío, desplazamiento, desarraigo, precariedad, incertidumbre, no son acaso distintos nombres de la angustia del hombre contemporáneo. Hombre que ya no se puede estructurar bajo ningún tipo de complementariedad, ni organizar bajo ningún conjunto integrador como el de la idealización medieval de los tres órdenes de la sociedad: *oratores, bellatores, laboratores*; los que rezan, los que luchan y los que trabajan. Ni tampoco podemos reconocer la existencia de los tres seres respetables que afirmaba el antimoderno Baudelaire: el sacerdote, el guerrero y el poeta; saber, matar y crear. Ni lamentarnos con MacIntyre por descubrir que los tipos de carácter paradigmáticos de la modernidad son: el esteta rico, el directivo y el terapeuta. Estas tríadas, por reductoras que obviamente sean, transmitían la idea de cierta organización comunitaria, unos se ocupaban de otros. Hoy, el imperativo de goce, la voz que nos exige gozar ha terminado por configurar una única figura; el consumidor-espectador-gozador. Los que tienen que gozar se felicitan al tiempo que sospechan que la otra faz, el aburrimiento, escudriña y aguarda su momento. Schopenhauer veía a la clase inferior del pueblo en una lucha continúa contra la necesidad y al mundo rico en una lucha continuada y en ocasiones desesperada contra el aburrimiento.

Esta desesperación la encarna con total precisión Pechorin, personaje central de *Un héroe de nuestro tiempo* de Lérmontov. En un momento en que es recriminado por un amigo, Pechorin declara: «Escuche, ... tengo un carácter funesto... si causo la desgracia de los demás, yo no soy menos desdichado. Cierto que esto no es un consuelo para ellos, pero es la verdad... a partir del momento mismo en

que salí de la tutela de mis padres, me entregué locamente a todos los placeres que podía proporcionarme el dinero y, como es de suponer, esos placeres acabaron por asquearme. Después me lancé al gran mundo y en seguida me hastió también la sociedad... Comencé a estudiar, a leer, pero aborrecí, asimismo, las ciencias... entonces me sentí aburrido... Poco después me trasladaron al Cáucaso, confié en que no habría lugar al tedio bajo las balas, vana creencia... Cuando ví a Bela, pensé, ¡tonto de mí!, que era un ángel enviado por el piadoso destino... y de nuevo me equivoqué... daría la vida por ella, pero me aburro con ella... nada me basta; me acostumbro a la amargura tan fácilmente como al deleite, y mi vida se hace más huera cada día; tan solo me queda un recurso viajar». Ya no es un privilegio desesperante de un noble ruso aburrirse, este fantasma se cierne sobre el hombre de nuestro tiempo. Al haber desterrado la imposibilidad de nuestro horizonte de expectativas no hallamos cantidad suficiente de objetos, relaciones, estudios o experiencias que nos satisfagan, al haber renegado de la parcialidad de la satisfacción nos hemos encontrado con la totalidad de la vacuidad, al haber renunciado a la pretensión de desvelar el ser nos hemos topado con la plasticidad o liquidez del hombre y de las cosas. Lérmontov perfilaba con tristeza lo que creía el héroe de su tiempo avisándonos quizás, cuan inútil Casandra, que llegaría a nuestros días mejorado y generalizado, ya que el estatuto del sujeto que se nos anuncia, como concluía Miller, con preocupación y por qué no también con algo de pesadumbre, en las últimas líneas de *El Otro que no existe*, es el hombre dispuesto a cualquier eventualidad. Preparémonos.

Preparémonos también para no naufragar entre las versiones del mundo y las construcciones sociales, para no eflorar en la maraña de narrativas posibles. En una página, probablemente inspirada en el Lyotard de *La condición posmoderna*, Zygmunt Bauman reseña las dos maneras de poner en duda las pretensiones del conocimiento científico. Uno puede destacar que existen acontecimientos para los que la clase de conocimiento que existe no tiene una narrativa convincente ni consensuada; los acontecimientos que no pueden elaborarse como una narración que los hombres de conocimiento reconocerían como suya. O se puede decir que la narrativa que ofrece ese conocimiento no es la única narración que puede contarse de los acontecimientos, ni siquiera la mejor narración. La primera clase de dudas no socava la autoridad de la ciencia. El segundo tipo de duda sitúa a la ciencia como un relato más, como un relato entre muchos. Algunas tendencias de la psiquiatría moderna, junto con algunas prácticas de la psicología, se alinean sin dudar en el primer tipo,

saben que por mucha *caoplejidad* (amalgama de caos y complejidad) que nos rodee, más tarde o más temprano, se desvelará el profundo orden que subyace bajo el caos aparente. Desde esta perspectiva al psicoanálisis, y también a otras disciplinas, se les concede el estatuto de ser en el mejor de los casos un relato entre muchos. Y digo en el mejor de los casos porque especialmente al psicoanálisis se le cuestiona siquiera ser un relato. En la *Historia intelectual del siglo XX* nos encontramos con el siguiente juicio sumario: «Resulta más importante el que ponga en evidencia, junto con los defectos del freudismo, que la psicología del siglo XX está basada en teorías –casi mitos– no respaldadas por la observación y caracterizadas por ideas rocambolescas, personales y en ocasiones fraudulentas por completo. La psicología ha sido víctima durante demasiado tiempo de la desviación que en ella provocaron Freud y Jung. Lo más problemático de las teorías del primero es precisamente su carácter verosímil, por cuanto ha sido necesario todo un siglo para escapar de su influencia. Mientras no seamos capaces de deshacernos de nuestra predisposición freudiana, es casi imposible que podamos mirarnos a nosotros mismos del modo correcto». ¿Por qué tanta inquina, hasta llegar al punto de convertir el psicoanálisis en una enfermedad de la que hay que curarse, la predisposición freudiana? ¿Por qué soportar las acusaciones de fraude? Aquí parece seguirse la lógica del dicho popular «el que golpea primero golpea dos veces», el que acusa primero se autoriza a seguir acusando y lo que es más importante se libra de la culpa, es como el que pide la hora porque no la tiene. Si te pido que seas eficaz, que demuestres tus resultados, que no sostengas tus hipótesis en ideas personales, doy por sentado que yo no adolezco de esos defectos, ¿pero es realmente así? La psiquiatría y psicología pretendidamente científicas; ¿cuándo han mostrado realmente su eficacia?, ¿cómo han trabajado con sus resultados?, ¿acaso no hay idea alguna detrás de sus investigaciones?, ¿tiene el psicoanálisis tantos enemigos como Goethe?, estirpe que, según decía, parecía no extinguirse nunca. Estaban, entre otros, los *enemigos por estupidez*, aquellos que no le entendieron y le criticaron sin conocerle; los *enemigos por falta de éxito propio* y los *enemigos con razón* pero que le criticaban defectos que hacía tiempo había dejado atrás, pues se tomaba muy en serio su formación y no había dejado de vivir siempre en continuo progreso. El psicoanálisis tiene el deber y el derecho de confrontarse en el debate con el resto de disciplinas con las que comparte su espacio, pero no desde el banquillo de los acusados, para sentarlo en el banquillo no bastará con diatribas furibundas, habrá también que demostrarlo.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

El *Esquema de una historia de la teoría de lo ideal y lo real* es el apéndice que abre los *Parerga* y del que me he servido como inicio, en este texto además podemos disfrutar del estilo cáustico de Schopenhauer, especialmente cuando le toca el turno a Hegel. Cuando leía los *Aforismos sobre la sabiduría de la vida*, pertenecientes también a este primer volumen de los *Parerga*, tuve la suerte de dar con Lérmontov y su héroe Pechorin, feliz encuentro, en ese momento dudé si Schopenhauer conocía a Pechorin o éste lo había leído antes de aburrirse con los estudios. Es recomendable la Introducción de Pilar López de Santa María, que también es la traductora, para esta edición de Trotta.

Los lectores habituados al Holmes de Conan Doyle habrán advertido cierta extrañeza en las palabras del famoso detective. Con toda razón; cuando Stamford se dispone a presentar a Holmes a su viejo amigo Watson, dice de él que es demasiado científico para su gusto, hasta resultar casi despiadado. Cómo el inspirador del método científico y racional de investigación criminal iba a pronunciar una declaración así: «Creo a pies juntillas en los fantasmas». El Holmes del que me he aprovechado pertenece a una recreación de Caleb Carr, *El caso del secretario italiano*, que fue escrito como una especie de homenaje a Doyle, y que inevitablemente cobra vida de otro personaje; el Doctor Kreizler de *El Alienista*, creación por la que Carr se dio a conocer en nuestra lengua.

De la extensa producción de Jacques-Alain Miller, referente a la importancia de sostener la orientación a lo real quisiera destacar, además del ya mencionado seminario *El Otro que no existe y sus comités de ética*, otros dos: *Los signos del goce* y *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, todos ellos editados por Paidós. De *La sociedad del riesgo* de Ulrich Beck hay que destacar, para el tema que hemos tratado, la tercera parte dedicada a la generalización de la ciencia y la política. Las dudas respecto a las pretensiones del conocimiento fueron extraídas de un interesante apartado del libro de Zygmunt Bauman, *Modernidad y ambivalencia*, titulado «El Exorcista y La Profecía, o los límites (post)modernos del conocimiento».

La *Teoría de las ficciones* de Bentham, afortunadamente editado por Marcial Pons, cuenta con tres excelentes trabajos introductorios. Para mis propósitos fue muy esclarecedor el segundo de ellos «La ficción de la justicia» de Manuel González Piñeiro. Los otros dos son: «La Ilustración, Bentham y su traducción al castellano» de Helena Goicochea y «Las ficciones de Bentham y el psicoanálisis» de Eugenio Castro Álvarez. *Fragmentos y testimonios* de Gorgias – Protágoras puede encontrarse en Ediciones Orbis. *Breve introducción a la teoría literaria* de Jonathan Culler y *Walter Benjamin o hacia una crítica revolucionaria* de Terry Eagleton me hicieron reflexionar sobre la cuestión de la retórica y no desterrarla definitivamente en el desván. Por último, las *Conversaciones con Goethe* de Eckermann, en la admirable edición de Rosa Sala Rose para Acantilado, es de esos libros que nos deparan siempre una sorpresa, si no en cada página, en muchas de ellas, convirtiéndose en una agradable fuente de saber.

II

NECESIDAD DEL PSICOANÁLISIS EN LA SOCIEDAD ACTUAL

PRESENTACIÓN

Armando Ingala Charlín

Desde *El malestar en la cultura* hasta hoy, hemos recorrido un largo camino que nos confirma en la línea de acción en la que fue refundada la Sección. El objetivo primero de la Sección de Psicoanálisis es el de cuidar un lugar donde se pueda debatir sin exclusiones acerca de determinados acontecimientos de nuestra práctica que son problemáticos. Las instituciones no pueden, por definición, abordar dichos acontecimientos, pero no por ello deja de percibirlos, y cuando lo hace los transforma en *problemas*, los cuales, a diferencia de lo problemático, piden y encuentran soluciones. Decimos las instituciones y nos referimos a sus portavoces o representantes concretos y los que colaboran para que las apariencias de las instituciones sean cada vez más acordes con ideales creados y sostenidos fundamentalmente por parámetros económicos.

El hecho de transformar lo problemático –que necesita ser hablado y escuchado porque pertenece a *problemáticas* singulares (que no admiten respuestas generales) como la sexualidad, la muerte, el sentido, lo complejo de las relaciones, etc.– en problemas, hace a un artificio social conocido por todos: el crear un problema a partir de ciertas angustias, malestares o desasosiegos que la sociedad acusa, para después darnos la solución y que ésta pueda ser *vendida*. Ejemplo de ello hay muchos¹, basta con ver el trato oficial de la anorexia, para la que se habla de motivaciones y no de causas, y además se pretende difundir que es un problema de modelos sociales, solución final: tiene un fondo depresivo y por lo tanto te vendo unos fármacos específicos, y además, por tu bien, voy a reprimir a algunas flacas. Otros síndromes que han advenido a un prestigio social muy amplio son los de piernas inquietas o el de movimiento perpetuo en los niños que para nosotros carecen de operación paterna y por lo tanto no tienen incorporada la conciencia de su inscripción relacional en el Otro: *l@s niñ@s hiperkinéticos y con problemas de atención*, que, presentado como problema tiene soluciones conductuales y farmacológicas (dicen que para toda la vida). Este diagnóstico y tratamiento parece ser la metáfora de lo que se pretende a veces aplicar a todo lo que se *mueve*.

Por lo tanto lo que pretendemos desde la Sección de Psicoanálisis es debatir sobre los malestares cotidianos, aquellos que como síntomas

¹ Se ruega volver a leer *Psicoanálisis Silvestre* en Freud, 1910.

de las instituciones, y que por ello las instituciones no pueden responder, requieren otro abordaje: un abordaje psicoanalítico, puesto que lo que está en juego, es lo no realizado en el sujeto. La organización de estas mesas pretende que las diferentes ponencias instiguen a los presentes a participar en el debate del tema que a cada uno le preocupa, sobre todo, en cuanto a la relación del profesional con las instituciones públicas, y, por lo tanto, a la relación con las organizaciones sociales y políticas (?) que enmarcan las tareas cotidianas.

La necesidad del psicoanálisis, más que nunca o como nunca, se hace presente por cuanto los paradigmas económicos y mercantiles ocultan la diferencia entre lo general y lo universal y su consecuencia, tomar lo particular por lo singular. La técnica que emplea la neurosis, para intentar terminar con el sufrimiento y que solo consigue perpetuarlo, es con su presentación reminiscente adoptar respuestas generales a desasosiegos que se actualizan como singulares.

Esto nos obliga a conocer la sociedad de representaciones que nos condiciona: teniendo un mínimo de conocimiento de los cambios sociales y de los nuevos mecanismos de dominación, «me refiero, en primer lugar, al proceso de la *globalización y desterritorialización* de la economía, de la producción y de la tecnología; y, en segundo lugar, al proceso de *fragmentación y localización* social y cultural, que conlleva la desaparición de los tradicionales vínculos sociales de integración y de regulación, que han caracterizado hasta ahora a las sociedades modernas y a sus estructuras». Este último «hace referencia a un proceso que afecta al desarrollo de la personalidad de los individuos»².

Los que queremos pensar las estrategias del amo –en sus formas políticas y económicas– para saber el arsenal necesario para defender la ley del deseo enunciadas en las obras de Freud, y nada más que para ello, parece que quedamos inscriptos en el grupo de los *catastrofistas*. Es que creemos necesario poder definir el marco en el que se inscribe y realiza nuestra praxis.

Con las instituciones y más allá de ellas

Con *Más allá del principio del placer* queda enmarcado el ámbito de nuestra praxis psicoanalítica. Ella no pretende combatir nada de lo que hay, solo y nada menos que, ir *más allá*, al lugar del sentido, al lugar de la causa, está más allá del discurso común, y no en contra de él, más allá de la ciencia, sin los cuales, discurso común y ciencia, el psicoanálisis no tendría lugar ni prestigio. Más allá... define nuestro

² M.^a José Fariñas Dulce, *Mercado sin ciudadanía*, Madrid, Biblioteca Nueva.

ámbito de actuación. Los ponentes de esta mesa irán en sus presentaciones, más allá de la pedagogía, de la psicología, de la psiquiatría, de la medicina, la terapia ocupacional, la antropología, el trabajo social. Algunos de los ponentes han decidido presentar un escrito breve sobre su experiencia, otros han querido exponerlo verbalmente durante el debate y hemos respetado y nos hemos aprovechado de ambos modos. Mostrando su trabajo en las instituciones nos enseñan su compromiso en las mismas, la necesidad del psicoanálisis para ir más allá de las disciplinas que dominan. Esto veremos que hace al instrumento que permite no quedar atrapados en lo siniestro de lo dado, de lo hecho, de lo representado, de lo reminiscente, aunque sea reciente. Atrapados en *lo hecho*: participio pasado que nos quiere obligar a que nuestra participación sea *voluntaria y placentera*, en un actual, y en una actuación realizada en un presente sin tiempo, o mejor, en un presente normado por un tiempo pasado que quiere pasar por moderno.

Ahora queremos debatir sobre la práctica en concreto

Cuando organizamos esta mesa hemos pensado que cada ponente tiene en particular y en conjunto una larga historia. En ésta, psicoanalistas y profesionales de otras disciplinas venimos trabajando con esta premisa: el psicoanálisis es necesario para abordar lo que por definición escapa a lo institucionalizado.

Quisiera presentar a los que se ofrecen, desde diferentes perspectivas, para introducir y debatir el tema anunciado: Inmaculada Bernabeu, psicoanalista, nos ofrece su experiencia desde la práctica del psicoanálisis, desde la orientación vocacional en una institución educativa. Elena González es profesora de filosofía y abordará el tema desde la perspectiva de la formación en las instituciones educativas. Ana Carballo, trabajadora social y Juan Alonso Casalilla, psicólogo psicoanalista, ofertan debatir desde la práctica, desde servicios sociales, los problemas de adopción. Joaquín Caretti Ríos, psicoanalista, puede ser interrogado por la intervención del psicoanalista en una institución hospitalaria. Pilar Díaz, terapeuta ocupacional, trae su experiencia en instituciones, sobre todo, con adolescentes, en la que el psicoanálisis se hace presente integrado al discurso común. Elisa Giangaspro, pediatra, se ha ocupado no sólo del malestar del paciente y su familia, sino también del desasosiego cotidiano del profesional. Lydia Gómez Valverde, psicoanalista, cuyo último tema de trabajo está centrado en lo que podemos anunciar como mujer y violencia. Alicia López Herce, psicóloga-praxis psicoanalista se concentra en la prácti-

ca cotidiana en un Centro de Salud Mental. Roberto Fernández, psicoanalista, debate una cierta homología entre el cuerpo y la institución y los malestares psicosomáticos que se derivan de tensiones entre ambos. Mary Cruz Mijares, psicoanalista de niños, niñas y adolescentes puede aportar al debate su experiencia en las diversas teorías del juego. Beatriz Molina, psicoanalista, trabaja e investiga la perspectiva del psicoanálisis y los problemas derivados de la relación tensa entre sociedad y diferencia de los sexos. Gustavo Pis-Díez, antropólogo, ofrece al debate su experiencia de las perspectivas antropológica y psicoanalítica para abordar los malestares de nuestra época actual. Carmen Viñas, psicóloga, coordina un equipo de niños y familia en riesgo social, abordaje psicoanalítico que introduce desde su experiencia. Basilisa Viar, Psiquiatra.

Me gustaría reformular el título del debate así: «Imposible prescindir del psicoanálisis en la sociedad actual, so pena de ser tragado por una burocracia global, por la opinión sin fundamento, por el enrolamiento en una guerra que no es la nuestra y que designa a un enemigo que no es tal».

Relación o violencia

Sobre el problema de autoridad en la ciudad, en los colegios, etc., ¿no nos toca a los psicoanalistas decir algo? Pretendemos debatir cómo se gana la autoridad un psicoanalista, en tanto que tal, en cualquier lugar de la ciudad, y fundamentalmente en nuestras instituciones. Relación o violencia: si hay un acto de violencia, en una sociedad sin causas y con representaciones administradas por un poder, se la reprime, se la condena y si no se la puede condenar, se crean leyes que permitan hacerlo. Nada que decir de este procedimiento que hace a la *seguridad* de los ciudadanos y al *cuidado* de los más débiles, para los cuales se dictan las leyes. Queremos ir *más allá* de la oferta social de expertos que atienden generalidades, desde urgencias hasta las mínimas ansiedades existenciales. También más allá de la extensa oferta de medios y servicios públicos o privados que tienden a administrar los placeres y las ansiedades y, sobre todo, hoy día las seguridades de la población. Ir más allá no es oponerse sino incluir la experiencia psicoanalítica que investiga en la estructura del aparato psíquico el origen de la violencia, su predominio que denuncia el desprestigio social de la palabra. Palabra que necesariamente vincula y, a través de la cual, se establece la *relación* entre las personas en presente, en acto, entre sujetos que son portadores de

una historia singular, y que el encuentro inaugura una nueva historia. Como dijimos más arriba, contando con la compleja y simple ley del deseo.

Todos conocemos a qué tipo de autoridad se apela para realizar un acto violento y a cual para hacer un vínculo.

Con los filósofos

E. Lévinas nos ayudó a dar otro perfil, enriquecer el lenguaje del psicoanálisis y nos puso delante de un Otro que tiene sus excepciones, sus cosas raras, y dijo que, si queremos relacionarnos con él, tenemos la obligación de responder a las manifestaciones de su presencia, ciceronianamente, a intentar comprender y no enjuiciar (atribuir), a no educar... ni psicoanalizar ni gobernar. Se lo ve, se trata de seguir la líneas freudianas del complejo de castración, de reconocer lo complejo –síntesis de las múltiples determinaciones, decía el interdicto Marx– a lo que nos enfrentamos cuando consideramos de verdad la presencia irrepetible, *irreparable* (Schopenhauer *dixit*) del que tengo delante. Levinas partía de un principio moral: no exterminar al que ya te empieza a dar *existencia* gracias a sus manifestaciones que responden a sorprendentes historias de su singularidad.

Los instrumentos en juego son muy económicos, escuchar y hablar, que suele producir ese momento tan fecundo que llamamos transferencia: momento en que se establece la relación. Entonces en estas jornadas pueda ser urgente debatir alrededor de la pregunta en la Sección de Psicoanálisis de la AEN, ¿qué hace *relación*?, ¿qué construye la relación que se opone a la violencia del exterminio?, ¿qué hace relación entre pares?

Y por último, y para dar paso a los ponentes, quisiera aclarar que he pedido la participación de tantos, hecho poco habitual en unas jornadas, porque la teoría y práctica general la compartimos todos, porque en este lugar quizá no se trata tanto de mostrar avances teóricos como de jerarquizar el momento del debate y poder interrogarnos sobre lo que hacemos y cómo lo hacemos, hablar del compromiso del psicoanalista en la institución pública.

Se trata de exponer las claves freudianas como instrumento para abordar las dualidades que nos atrapan: el encargo social o institucional por una parte y, más allá, atender a las diferentes protestas que el *cuerpo* del agente hace por tener vida propia, o sea, que a la vez que el profesional responde a la función que delimita lo encargado por la institución social, también puede prestar atención a lo que va más allá

del funcionario y que lo sitúa en el campo propiamente relacional, o si se quiere, en el campo psicoanalítico.

Cuando hablábamos con don Pedro Laín Entralgo ya anticipaba él que la masificación de la medicina, y eso extensivo a la psicología y la psiquiatría, conllevaba la aparición de cierta perplejidad o desasosiego en el profesional, porque la singularidad del «caso» o del propio profesional lo enfrentaba con excepciones que no estaban contempladas en el poderío científico y técnico. La centralización económica como primer poder que decide, sumado al intento de control político de los males de los «ciudadanos», contando con los medios que propagandizan y prestigian los objetivos del consumo (lo cual no está mal si no fuese que) necesita hacer desaparecer al sujeto que decide, simplemente no dejando espacios para sus propias preguntas existenciales.

Pensamos que ni el psicoanalista, ni el artista deben llegar a decidir renunciar «al gran tedio que exigía de él la búsqueda de un espacio ideal fuera del sistema» para crear la obra; Ángela Molina se pregunta³, acerca de qué vendrá después de tanto *cansancio político*. Quizá nuestros encuentros nos ayuden a evitar esa renuncia y a evitar el cansancio para dar lugar a nuevos impulsos críticos. Por todo esto (y por infinitas y contables causas) se nos hace *necesario* el psicoanálisis.

No quiero dejar de expresar mi gratitud hacia todos los que figuran en la «mesa» porque cada uno ha aceptado participar en este evento sin preguntar de qué se trataba: «¿Quieres presentar en una mesa de la Sección un resumen de tu trabajo que exprese la necesidad del psicoanálisis en la sociedad actual?». ¡Sí! Para mí esto habla de la sólida relación que hemos forjado a través del trabajo, en diferentes niveles, durante nuestras respectivas historias compartidas.

LITERALIDAD Y METÁFORA: EL OLVIDO DEL ALMA Y LA NECESIDAD DEL PSICOANÁLISIS, O UNA REIVINDICACIÓN DE LO PROFUNDO

Gustavo Pis-Diez Pretti

¿Pero qué es eso, qué es lo que de pronto falta en todas las cosas?

Saint-John PERSE, *Exil*, V.

1. *Propósitos*

Antes que nada, gracias, Armando, por esta invitación. En los minutos que siguen intentaré reflexionar –de manera apenas preliminar y combinando los postulados de la psicología *imaginal* desarrollados por J. Hillman¹ con una perspectiva antropológica– sobre los conceptos de inconsciente, alma, imágenes, profundidad y verdad. Y lo haré si es verdad que estas hermenéuticas (la psicoanalítica y la antropológica), constituyen dos posibles salidas a la literalización de la existencia y al borramiento de cualquier singularidad que esto supone².

¹ James Hillman es uno de los fundadores de la «escuela arquetipal» –aunque él prefiere hablar de orientación o enfoque– que junto con las escuelas clásicas y evolutivas se reparten el espacio de la psicología analítica postjunguiana. Véase para esta escuela ADAMS, M., «La escuela arquetipal» en YOUNG-EISENDRATH, P., DAWSON, T., eds., *Introducción a Jung*, Cambridge University Press (España), 1999, pp. 161-162, y para las otras escuelas citadas Samuel, A., «Jung y los postjunguianos» en Young-Eisendrath, P., Dawson, T., eds., *op. cit.*, p. 39-54. Hemos dicho psicología *imaginal* y no arquetipal porque las importantes diferencias, en el uso del concepto de arquetipo, que mantiene Hillman con los junguianos de estricta observancia le hacen inclinarse por aquella denominación. No obstante es necesario aclarar, aunque sea mínimamente, qué se entiende por el neologismo *imaginal*, diferenciándolo cuidadosamente de imaginario o fantástico. Lo *imaginal* es una cualidad de cualquier producto de nuestro psiquismo, lo que se ve *a través*, y no *en* un sueño o un síntoma, por ejemplo, y que el análisis o la interpretación intenta siempre llevar a la luz diurna del yo, con el peligro latente de literalización que este cambio de registro implica. Esto que se ve –en un ver perceptivo y experienciante, y que implica frecuentemente un valor– es la dimensión de imagen, *imaginal* justamente, con la que dotamos de una perspectiva anímica cualquier experiencia humana y el acontecimiento del que forma parte.

² Esta problemática –el empobrecimiento de la existencia y el malestar concomitante que inunda todo los ámbitos de la existencia, para decirlo con suma brevedad– es el centro de gravedad de una serie de tertulias que se vienen realizando en el Centro de Trabajo Psicoanalítico CEPYP-UNO de Madrid, desde 2005.

³ *Babelia*, 9-XI-2006.

2. Desarrollo

2.1. Una perspectiva anímica

En una carta que J. Keats escribe a su hermano George leemos que le hace un pedido sumamente peculiar: «Llama al mundo, te lo ruego, 'valle del crear alma'. Descubrirás entonces su utilidad»³.

¿Por qué hablar de «alma», y de la necesidad de crear alma? Pues si bien, «la psique» es la denominación moderna para el alma, o para algunos aspectos de ella, quizá explorar sus ámbitos y sus posibilidades nos ayuden a contrarrestar el violento proceso de literalización –entendido como empobrecimiento de la capacidad expresiva del lenguaje– que estamos sufriendo en esta etapa de la cultura occidental⁴. Y esto porque el alma o psique es el «lugar» donde se generan las imágenes, donde los estímulos de «lo real» se trasmutan en imagen, metáfora y sentido. Alma es el lugar donde cada percepción, cada posición psicológica se convierte o *puede* convertirse en un mitologema⁵. Y donde podemos recuperar cierta gravedad de la existencia, cierto recogimiento, que pueda resistir al proceso de banalización creciente que se ha apoderado del Amo⁶, pues la saludable ambigüedad –si así podemos decirlo– que introducen el sueño o el síntoma pueden facilitar el acceso a nuevas configuraciones de la subjetividad, menos dolorosas quizá.

³ Buxton FORMAN, H., ed., *The Letters of John Keats*, Londres, 1895, p. 326, citado por HILLMAN, J., *Reimaginar la psicología*, Madrid, Siruela, 1999, p. 37. Esta cita puede considerarse el epítome de la propuesta de esta psicología.

⁴ Claro que hay un empobrecimiento previo al de la expresión: el de la sensibilidad, que es estragada continuamente por estímulos de una grosera materialidad, para decir lo mínimo.

⁵ No proponemos una concepción sustancial del alma. Antes bien y a la inversa, nos adherimos a la propuesta de Hillman, quien entiende por alma «...una perspectiva más que una sustancia, una visión de las cosas más que una cosa en sí misma. Esta perspectiva es reflexiva: media entre los acontecimientos y establece diferencias entre nosotros y los acontecimientos. Entre el autor y el hecho hay un momento de reflexión: crear alma consiste en reconocer esa tierra de nadie». HILLMAN, J., ob. cit., pp. 38-29. Por mitologema entendemos «un material mítico continuamente revisitado, remodelado y plasmado, como un río de imágenes sin fin» (cf. KERENY, K., *Prolegomeni allo studio científico de la mitología*, Turín, Boringhieri, 1983, pp. 15-17, trad. nuestra). Y que es capaz, agregamos, de crear nuevos sentidos a las experiencias –dolorosas o no– que podemos remitir a esa dimensión del psiquismo.

⁶ Entendemos por «Amo» la formación del superyo que nos presenta sucedáneos –en cierto modo materiales– de lo que no es representable, el resto inabsorbible de cualquier simbolización (el objeto «a»).

2.2. La visión antropológica

Desde una perspectiva antropológica, precisamente, podemos pensar que una de las causas de la extrañeza y malestar que causó el contacto con los «primitivos» a los primeros europeos –y que en cierto modo yace en el fondo del temor y desconfianza ante el «otro» actual– sea que el mundo natural de aquellos era el mundo del alma, y no el mundo literal del yo que los europeos llevaban consigo⁷. Decimos esto porque el sustento vital primero y último de estos hombres era –desde esta perspectiva– el mito, que tiene su lugar en el mundo imaginal, el ámbito propio del alma. Recordando que no debemos pensar el mito como fundamento, pues aquí lo real es el mito y el mito es lo real.

Incluso en el lenguaje coloquial se desplegaba una intención imaginal: no es lo mismo decir «esto sucedió hace muchas lunas», que decir «esto sucedió hace mucho tiempo». Tiempo es un concepto abstracto; «muchas lunas» le da un contenido, una cualidad –pues la vida y sus vicisitudes han transcurrido entre luna y luna– otorgándole a lo relatado una dimensión experiencial y singular, en cierto modo.

Advirtamos de inmediato –para no caer, por omisión, en un idealismo ingenuo– que aún ante aquellos que ni siquiera pueden ya no crear alma, sino procurarse el alimento que les permita crear cuerpo y vivir, esta actitud –que tomará una forma adecuada– seguirá siendo válida. Adecuada en el sentido de no literalizada. Pues quizá un camino válido para luchar contra la lógica que brota del pensamiento dominante –y adonde podemos remitir las circunstancias que determinan la miseria extrema– sea, paradójicamente y fuera de cualquier ingenuidad, lo reiteramos, crear alma⁸.

⁷ Dejando claro que no estamos pensando en «los primitivos» como seres infantiles viviendo perpetuamente en un mundo de fantasía, como hasta hace poco nos lo transmitía el cine, por ejemplo. El testimonio etnográfico nos aclara que eran (y los pocos que todavía quedan, lo son) perfectamente hábiles en la esfera práctica de la vida y que, como nosotros, sabían qué forma de manejar el arco era la más efectiva para alcanzar la presa y obtener así el sustento vital. Sólo que –nada menos– la efectividad del acto era *permitida*, por así decir, por la divinidad de la caza, a la que previa y ritualmente se había dirigido el cazador. No podemos abundar aquí en esta pertinaz cuestión, que es la de la «mentalidad primitiva», que vuelve a resurgir a rebufo del desconcierto posmoderno en el que nos hemos instalado. Véase nuestro trabajo «Los hombres que son pájaros. El encuentro con el otro en Lévy-Bruhl», en *Anamnesis*, n.º 2, 2006, pp. 119-151, y el valioso conjunto de estudios dedicados al sabio francés en este número, donde se recogen los trabajos presentados al *Colloque Lévy-Bruhl*, realizado en la *Abbaye d'Ardenne (Caën)*, en marzo de 2006.

⁸ Creemos necesarias estas aclaraciones para aventar cualquier posibilidad de entender el ámbito imaginal y anímico, donde se despliega esta psicología, como una variedad más de ciertos productos *New Age*. Como es evidente, este fenómeno ha mezclado –previo desgajamiento de la totalidad de la que formaban parte– todas las técnicas posibles del repertorio

Mito y psique se reflejan mutuamente, su sustancia es la misma en el fondo. Entonces, ¿cómo no vamos a necesitar del psicoanálisis en esta época de devastadora desertización de cualquier ámbito de la existencia, cuando «el sistema»⁹ se ha vuelto perversamente invisible y está por todas partes, devolviendo como un eco nuestras más fundamentadas protestas e impidiendo el trabajo de la imaginación, de la hermenéutica, que nos permita reconducir todo a la fuente *imagineal* (no imaginaria) de la que nace. ¿Y cómo no vamos a necesitar de los aportes de la antropología y de su testimonio respecto a modos del instalarse en el mundo más cercano al alma, más «anímicos» diríamos? Claro que necesitamos una antropología que no literalice lo que había en esos mundos del «otro» y en lo que queda de ellos. No olvidemos que el arma principal del «Amo» –de quien brota «el sistema», incesantemente– es literalizar todo, y que imágenes, metáforas y analogías le crean una inquietud que puede llegar a destruirlo, incluso. Tampoco debemos olvidar que esta formación, finalmente, no tiene en sí misma ninguna consistencia –es apenas un modo de mirar e instalarse en la realidad y en la vida, *pero de consecuencias devastadoras*– y su morada no está allí afuera, sino en nuestra subjetividad. Aunque construido con materiales que nos fueron dados.

2.3. Un viaje a las profundidades y a lo verdadero

Permítasenos introducir ahora un elemento de la fenomenología religiosa, como una forma analógica de expresar lo que queremos decir. Este proceso hermenéutico, de hacer aflorar las imágenes que sustentan cualquier manifestación de la realidad, recibe el nombre –en la tradición espiritual islámica– de *ta'wíl*, esto es: «Hacer volver a, reconducir, llevar al origen y al lugar al que se vuelve; en consecuencia, volver al sentido verdadero y original de un escrito»¹⁰. O de un discurso, como el del inconsciente o el de los «otros», como se propone la antropología. Porque todos sentimos que algo se nos ha escamoteado, que algo falta en todo, como lo dice la cita del epígrafe.

universal de terapéuticas. Pensamos aquí en textos con el encabezado «La cura a través de...», donde podríamos colocar sin esfuerzo «imágenes».

⁹ Sin poder extendernos ni matizar, «sistema» metaforiza aquí el conjunto de relaciones invisibles, aunque poderosamente reales, que sostiene la visión del mundo predominantemente occidental. Este «sistema» tejido con los hilos de la razón instrumental ha hecho posible la globalización de una lógica económica, la trama de ese tejido, que ha penetrado y empobrecido todos los ámbitos de la vida, bastardeando incluso la idea misma de libertad.

¹⁰ CORBIN, H., *Avicena y el relato visionario*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 42.

¿Por qué, si no, esta ansia impostergable, ese deseo de espectáculos, de tragedia, de emociones en fin, que nos impulsa a correr al teatro, al cine o a ese peligroso sucedáneo que es la televisión? Porque la realidad más intensa parece estar del lado de la imagen, no del concepto, del lado del mito –aunque exprese una horrible tragedia– no del logos. O mejor del logos devaluado y desmitologizado que ha dado en llamarse razón y su exceso, el racionalismo. Separados conocimiento y emoción, aquél se ha vuelto destructor y ésta una ciega afección.

Es que crear alma es resignificar, resimbolizar todo, desde las piedras hasta los afectos. Es librarse, por un momento, del mundo literal de yo, y danzar en las estancias del alma. Si no damos batalla a la razón instrumental y ponemos en su lugar (no digo oponernos, pues sería entrar en sus reglas de juego dialécticas, a ver quién tiene razón) la «razón mitopoyética», que no convence sino persuade, la causa estará perdida. Y no se trata de fabricar o construir imágenes y símbolos, sino de dejarles lugar para que ellos mismos aparezcan. Es exactamente al revés de la marcha histórica que ha hecho nuestra conciencia occidental, es decir volver del logos al mito. Sin disolvernlos, claro está, en un delirio psicótico.

En las sociedades tradicionales esa era la función de los ritos y del relato que les daba sentido, el mito. Y es que el mito nos remite a las profundidades, pero no en un sentido espacial, sino a las profundidades del sentido y de la existencia. Es también porque la cosmovisión de estas sociedades era simultáneamente literal y metafórica –el río era *a la vez* agua navegable y un dios poderoso– Incluso podemos decir que antecedía a cualquier distinción entre lo metafórico y lo real. W. Blake, que no era un primitivo, por cierto, escribió: «A los ojos de un hombre de Imaginación, la naturaleza es la imaginación misma»¹¹.

Sin duda es la literalidad la que ha polarizado, o separado, ríos de dioses, esto es naturaleza e imaginación. O más que polarizar, ha *sustraido* ésta de aquélla. Podemos interpretar ahora el relato bíblico, quizá, entendiendo que lo que hace la serpiente del paraíso es inducir en Adán y Eva la percepción de que su desnudez era literal y concreta, abocándolos a un mundo al que ahora tendrán que dominar para vivir y en el que buscarán en vano algo con qué cubrir esa desnudez, a la vez física y ontológica. Y donde adivinamos ya el origen del deseo

¹¹ La frase sigue así: «Así como un hombre es, ve. Así como el ojo es formado, así es como sus potencias quedan establecidas». BLAKE, W., *Carta al Rev. Trusler*, 23 de agosto de 1799.

—que no es más que deseo de retorno al ámbito imaginal— y su tiranía. Como lo relata el mito genésico, el gesto de Adán introdujo el mal y la muerte¹².

Por eso también en el campo del psiquismo Bleuler postuló una psicología de las profundidades para describir el ámbito de fenómenos que se abría a sus ojos, desplazando el campo de la psicología hacia: «un territorio menos físicamente científico (...) menos orientado hacia la reducción analítica del todo en partes y, en cambio (...) más metafísicamente filosófico, dado que la reducción apuntaba ahora a la profundidad de la comprensión»¹³.

Como sabemos Freud hará suya también esta denominación de los fenómenos inconscientes que nos indica que suceden en lo profundo. Ahora bien, si rastreamos esta idea de la profundidad llegamos, lo habrán adivinado, a Heráclito, quien tomó el alma como *archón*, esto es como fundamento, al decir de Aristóteles. Lo que lo convierte en el primer psicólogo profundo. Pero es un fundamento sin fondo, como lo anuncia en el célebre fragmento 45: «No podrás conocer los confines del alma por más que viajes, así de profundo es su logos»¹⁴.

Con lo que quedan asimilados alma, profundidad y conocimiento. No está de más agregar, si se nos permite dar un giro neoplatónico, que en un momento del viaje individual a las profundidades del alma humana ya no podremos distinguir a ésta del Alma del Mundo. «Desde Heráclito en adelante lo profundo pasó ser la dirección, la cualidad y la dimensión de la psique. Nuestro término tan familiar *psicología profunda* lo expresa directamente: para estudiar el alma debemos ir a lo profundo, e ir a lo profundo significa ir al alma. El logos del alma, la *psicología*, conlleva el acto de viajar por el laberinto del alma, en el que *nunca podemos llegar a suficiente profundidad*»¹⁵.

¹² Scholem nos dice que la separación de los dos árboles —el de la Ciencia y el de la Vida, que al parecer en el origen eran uno— se produce al comer del fruto del primero; esta acción hizo incurrir a Adán en la Caída, pues separada de la Vida, la Ciencia no es más que el Mal. Véase SCHOLEM, G., «El bien y el mal en la Cábala» en KERENYI, K., y otros, *Arquetipos y símbolos colectivos*, Barcelona, Kairós, 1994, p. 114. El lector habrá adivinado ya que esta es otra forma de hablar de lo literal y lo metafórico. Que son dos formas de mirar una sola y misma realidad, con efectos catastróficos, eso sí, en el caso de la visión literal.

¹³ HILLMAN, J., *El sueño y el inframundo*, Barcelona, Paidós, 2004, p. 45, trad. de Carles Avila.

¹⁴ *Ibid.*, p. 45. En la versión original (*The Dream and the Underworld*, Nueva York, Harper and Row, 1978), Hillman adopta la numeración de los fragmentos establecida por Diels-Kranz, según la traducción inglesa (FREEMAN, K., *Ancilla to the Pre-socratics Philosophers*, Oxford, B.H. Blackwell, 1948).

¹⁵ *Ibid.*, p. 45.

Quizá el malestar en la cultura no sería tan agudo si no hubiéramos olvidado «las profundidades» en el peligroso y enfermizo viaje a la literalidad del yo y sus necesidades.

También se insinúa en Heráclito la insuficiencia de lo real, de lo que se ve, lo que explica el ansia del alma por las profundidades. ¿Por qué? De inmediato nos lo aclara otro fragmento, el 54: «La armonía invisible vale más que la visible»¹⁶. Que se entiende enseguida cuando declara, en el 123, que «A la naturaleza le gusta ocultarse»¹⁷.

Podemos ver en estos fragmentos que sólo en lo profundo encontraremos aquello que está escondido, y que sólo lo escondido revela la naturaleza de las cosas, incluyendo la naturaleza misma. Entonces sólo el camino del alma puede llevarnos hacia una comprensión verdadera. Aquí nos encontramos con Keats y empezamos a comprender qué es eso de «crear alma». Con la precisión de que alma —es preciso recordarlo— no menta ninguna *cosa*, *instrumento* o *herramienta*, y se deshace en el mismo momento en que se hace. En un hacerse en espiral que se mueve hacia lo alto o hacia lo bajo, que ya no se oponen tampoco, y que para el filósofo de Éfeso, enigmáticamente, eran lo mismo. Además el «alma» o lo anímico constituyen un tipo de percepción —no habitual, es cierto— que revela nuevas instancias de todo, del aire que

¹⁶ *Ibid.*, p. 46.

¹⁷ *Ibid.*, p. 47. El famoso *physis kriptestai philei*. Nietzsche ha formulado, en los tiempos modernos, la más clara afirmación de la preeminencia de lo que no se ve sobre lo que se ve. Como lo dice M. Henry: «Con Nietzsche comienza la situación decisiva en que la unión de dos mundos, el del día y el de la noche, deja de ser un enigma, porque el primero encuentra su principio en el segundo, y porque dicho principio ha devenido a su manera un foco de inteligibilidad, a saber, un naturante fenomenológico. La tragedia describe de forma minuciosa este nacimiento de lo visible en lo invisible, y su producción por él. Dioniso (...) no aparece nunca él mismo en la escena: Dioniso, el héroe genuino del escenario y punto central de la visión, no está verdaderamente presente, sino que sólo es representado como presente: es decir, en su origen la tragedia es sólo 'coro' y no 'drama'. El ser original del dios se confunde con 'aquellas fuerzas solo sentidas, pero no condensadas en imagen', de suerte que la experiencia de estas fuerzas es la experiencia del dios». HENRY, M., *Genealogía del psicoanálisis*, Madrid, Síntesis, 2002, p. 290. Esta ambigüedad esencial y constitutiva de lo real, que sólo se muestra ocultándose, encontrará su paralelo en el psicoanálisis —apenas necesitamos decirlo— en el binomio consciente— inconsciente. Incluso esto parece plantearnos un límite a nuestra inteligibilidad, que sería el de las imágenes; lo demás queda en el ámbito de lo que sólo puede ser sentido. Además, la transgresión resulta siempre fatal. Mientras cazaba, el infortunado Acteón, por azar, sorprende a Diana bañándose desnuda. El castigo será doble: será convertido en venado y destrozado por sus propios perros, y no podrá dar testimonio de lo que le sucede. Las palabras de la diosa están entre las más crueles que encontramos en el mundo clásico; después de rociarlo con agua, con lo que comenzará su transformación, le dice: «Ahora eres libre de decir que me has visto desnuda, si puedes decirlo» (OVIDIO, *Metamorfosis*, III).

nos rodea en este instante o del espacio que me separa de la mesa sobre la que escribo. Lo profundo está en la superficie y viceversa. Heráclito también sugiere que *lo verdadero equivale a lo profundo*, e inicia el camino hacia una psicología hermenéutica, una perspectiva del alma (ánimica podríamos decir) desde la que contemplar todas las cosas. Creo que ya se ve, en un mundo en que todo se nos da ya como acabado, adónde apunta esta perspectiva desde el alma: volver a ver –y a sentir– el alma con el órgano de la imaginación (si es que no son lo mismo), que no de la fantasía, y a restituir el puente que la separación sujeto-mundo, consumada en la modernidad, instauró, en beneficio de un yo auto referente, narcisista si se quiere, que repudió y sigue repudiando cualquier contacto con las ambigüedades de la profundidad y sus expresiones, la imagen, la metáfora, la analogía, el símbolo, el mito, etc. Y lo ha hecho relegándolos a una esfera, la de lo estético o lo expresivo, que está nítida y netamente separada de las verdades empíricas formalizadas. En una palabra, que ha cegado la capacidad mitopoyética del alma humana.

3. Conclusiones

Para terminar, no nos queda más que acompañar este empeño de Armando y de muchos por fortalecer el psicoanálisis y su mirada, que nos permite recuperar las profundidades entre cuyos pliegues se ha refugiado hoy el alma –esa otra mirada– y resiste los embates –cada vez más potentes– del Amo. Porque en estos desolados tiempos es absolutamente necesario ver, y hacer que otros vean, boas que se han comido a un elefante donde nos quieren hacer ver sólo sombreros, como leíamos en el relato inmortal. Dicho de otra manera, es imperioso ampliar y profundizar la experiencia vital en la que nos reconocemos transformando, mediante el alma, sucesos en acontecimientos. Y como decía también Armando en su presentación: «En el deseo de preservar la relación como espacio de producción fecundo, se trata de hablar de lo extraordinario, de lo poco de real que nos ofrece el día a día y esa es nuestra apuesta. El resto es el nada despreciable placer y puro placer». Creo que ya es bastante extraordinario que hoy estemos aquí, hablando de imágenes, metáforas, alma e inconsciente.

Abordamos el término *educación* de un modo ampliado y aún sin definir. Desde jóvenes hasta mayores, en algún momento, cada uno expresa: «éste es educado» o «aquél es maleducado».

Por un lado, otras disciplinas abordan actualmente la educación como tema preocupante y trascendente. Por otro, afirmamos que allí donde una palabra, un hecho, una relación nos deja poso, nos ha resultado sugerente, allí hay un maestro. Por ello, de un modo o de otro, el tema de la educación nos atañe. El hombre (mujer), la condición humana está implicada en ello.

Hombre (mujer), etimológicamente, viene de *humus*. Juguemos con dos acepciones: Superficie de la tierra. Superficie que, si deja filtrar el agua de la lluvia, se enriquece, pero también es susceptible de sufrir toda serie de avatares, se desertiza...

Humus, superficie de la tierra, entendida como opuesto a lo celeste, al Olimpo de los dioses, es decir, sitio elevado:

1. El hombre, la condición humana, es el pisante de la Tierra, el que toca el suelo, el que está en contacto con la capa de la Tierra. Una Tierra dinámica y cambiante.

A su vez, nuestro humus, que pisamos, que habitamos, nos habita; eso que nos habita es el lenguaje, fecundando y fertilizando nuestra Tierra... Con nuestro lenguaje podemos relacionarnos, narrar nuestro mundo y nuestro estar en él... cada uno desde su historia. Y el ser humano es energía, es lenguaje.

Siguiendo a Lledó (*Imágenes y palabras*, Taurus, 1998), llama humus al suelo, lo cultural, complejo, dinámico y cambiante. ¿Y nosotros qué decimos de la Tierra y de la cultura actual? ¿Es el momento actual tan cambiante como ha sido el paso de la Edad de Piedra a la de los Metales?, ¿este suelo cultural, actualmente, está en cambio, crisis, o está en retroceso?... ¿Qué está ocupando el lugar de la palabra?

Da cierta serenidad, y también alegría, descubrir que todos estamos en contacto con la capa de la Tierra y con otros. Siendo posible comunicarse con otros, igualmente habitantes, pero diferentes. En este encuentro emprendemos la tarea de habitar la Tierra, de hacerla habitable. Y ¿cuáles son los lugares de encuentro? Está cobrando fuerza pensar la ciudad de modo que no sea impersonal, vacía de lugares (sin ágora) para los encuentros. (Richard Sennett, ya en los años setenta

hizo una curiosa investigación en su *Vida urbana, identidad personal* (Península, 1975). «La idea de pequeñas e íntimas relaciones entre vecinos en la vida urbana...» ¿Hay algún espacio de encuentros, de relaciones, en estas ciudades opulentas y tecnológicas? Y si nos encontramos... ¿La complejidad administrativa (ejemplo de un colegio) y la técnica no ocupan el lugar de la palabra, de la relación?

Si nos encontramos con otros –*um altero, cum alteris*–, con el prójimo, los demás, podemos ir construyendo el mundo, la relación, la confianza, la intimidad y, con ellos, también, aparecerán recursos ante los conflictos, creaciones, riquezas... El encuentro es un paso a la relación, que es creadora; de ahí, la importancia del trabajo psicoanalítico, que lleva a pensar más allá de los conflictos, y da cuenta, abre sentidos de cada hecho humano.

2. Ese estar en contacto con la Tierra, todos, porque estamos atravesados por el lenguaje, y por la muerte, nos lleva a la sencillez. Y el andar erguido nos reviste de humanidad. No somos animales con un instinto que los determina, que olfatean y encuentran su objeto.

Ni estamos en el Olimpo, ni somos dioses. No tenemos el destino de los compañeros, de los otros en nuestras manos, pero sí tenemos, dado nuestro modo de existir, la posibilidad de escuchar y mirar con una cierta distancia, con respeto. «Allí, donde el mundo de los dioses domina a los hombres, no hay lugar para el sujeto» (Alain Touraine, *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, Paidós, 2005, p. 117). ¿Qué dioses nos dominan ahora?

Los educadores, los transmisores

«Las investigaciones sociológicas han mostrado que la escuela obtiene mejores resultados cuando los enseñantes se definen en su papel de comunicantes; más aún, de transmisores con los alumnos y con los dirigentes administrativos de la escuela... padres... y no sólo por su papel de profesionales de la enseñanza de biología, historia, etc.», dice Touraine (p. 167).

Un «maestro» es el que tiene interés por el mundo cambiante y transmite ese interés. Entiendo por *interés*: etimológicamente: *inter est*, estar en medio, tener parte, tomar parte, interesa, importa, curiosidad, asombro, sentido a descifrar, ser provocado a la investigación... deseo; camino para la relación con el otro. Lleva a la *autoridad* del educador y a la confianza por parte del alumno. Aparece el efecto de alegrarse por trabajar juntos este «capítulo de matemáticas...», beneficiando entonces al maestro y al alumno.

Y... a cada uno de nosotros, ¿quién nos ha transmitido?... y ahora ¿quién nos transmite el interés por el mundo cambiante, por las cosas, por las personas? ¿Cómo hemos llegado, entre otras profesiones que también tienen interés por la condición humana –políticos, médicos...– a este trabajo o esta profesión de «maestros»? Nos diferenciamos en el modo de abordar ese interés. Pero llega un momento que el saber queda destituido y la interdisciplinariedad se nos hace indispensable.

Algo nos provoca, alguien nos provoca, y... si alguien o algo nos ha dejado de provocar, si no distinguimos cada perfil humano, si no nos alegra el don de mirar, de escuchar el dolor, el placer... caeremos en la inhibición, falta de salud mental, bajas por depresión, violencia...

¿Cómo cuidar al docente?... ¿Cómo cuidarnos?

Para todo ello, la salud del docente es necesaria, no sin el trabajo psicoanalítico, que cuide sus fantasías, sus relaciones con los alumnos, los compañeros, los padres, la comunidad educativa, y... el modo de considerar la educación.

Colegio, espacio

Se afirmaba que el lugar privilegiado para la educación era el colegio. En este momento, ¿se puede afirmar que *no* es el lugar privilegiado? Pero, para el maestro, para su existencia, sí es un lugar privilegiado, ya que su trabajo, en lo cotidiano, está lleno de imprevistos que sorprenden, de hechos humanos que nos dan existencia..., en este día a día se hace indispensable la compañía de otro, un grupo de reflexión, supervisión, etc.

El alumno, los otros

Siempre, detrás de las quejas se vislumbra un interés. Actualmente, ¿qué más quejas que las que recaen sobre los adolescentes?

El adolescente, frágil, humus permeable que se dispone a ser fértil..., capta de lo que adolece la sociedad, de sus fisuras. Como algunos chicos dicen, estamos «ninguneados». Pero ¿es que acaso el maestro no se siente también «ninguneado» por el pensamiento único, por estar infravalorado, desvalorizado?, ¿no son los adolescentes, los jóvenes, paradigma, ejemplo, expresión de este momento de crisis en que vivimos? Expresan su inexistencia con relación al sistema, quisieran no serle indiferentes.

Algunos adolescentes quieren ser alguien, se hacen ver con sus actos... o caen en el pasotismo como los adultos caemos en la inhibición. Se manifiestan contra el sistema de un modo salvaje (París), o con unos manifiestos elaborados (Los *okupas* de Dinamarca..., bandas). Caminamos erguidos, tenemos ideales. ¿Qué figuras referentes tiene el chico, el joven? Leer canción significativa. ¿Qué figuras referentes tenemos nosotros como maestros?

En algún momento se educaba para ser ciudadanos, a través de la lectura de Homero –la *Ilíada* y la *Odisea*–, y hablando en el ágora, preguntando como Sócrates. Los romanos, buenos organizadores, ingenieros, repetitivos. En la Edad Media, artesanos, masones, enseñanza práctica, manual. Empleaban las esculturas para expresarse. En aquellos momentos de la España profunda, maestros que descubrieron el valor de la cultura como instrumento liberador y de emancipación, fueron enmarcando una educación de calidad –no dogmática– y se construyeron edificios públicos compartidos. Ahora hay una crisis de cultura: ¿regresión?, ¿vigencia?

Hoy, ¿qué es educar?

Es curioso que al preguntarnos hoy ¿qué es no educar y qué es educar?, en muy poco tiempo hemos ido empleando conceptos distintos para dar respuesta: dar instrumentos a los alumnos, modelar, formar... Hace poco llegamos a decir con Bárcena (*La educación después de Auschwitz*) que educación es relación... se da en el encuentro, en el *respeto* al alumno, al otro, que, a su vez, nos da la existencia. De ahí la amplitud que adquiere esa palabra.

¿Realmente, podemos educar? Freud, en el «Prefacio para un libro de August Aichhorn», nos recuerda que el educar, el curar, el gobernar, son tres profesiones imposibles. Freud valora la comprensión intuitiva del educador, haciendo indispensable el trabajo psicoanalítico para adquirir una riqueza y una visión teórica que fundamente la práctica educativa.

¿Podemos dar algo?, ¿debemos modelar, domesticar? Sí dar sentido a la energía, a las pulsiones de los chicos. ¿Qué obstáculos se han presentado para llegar a ser indiferentes a nuestro trabajo, a lo que transmitimos, al otro?

Hoy, quizá, desde la etimología, también se podrá decir que la educación está en el humus, en la relación, en el contacto con la Tierra, con la cultura, con el mundo, y con el otro.

Maestro es el que diferencia a cada chico y descubre esa novedad, también cotidiana, interesándose ante la diversidad de los que hacen

grupo. Es fácil hacer desaparecer las diferencias ante la uniformidad... de las reglas, ante la sumisión de todos a una forma de pensar, de consumir, de vivir el ocio y el negocio en este mundo globalizado y mercantilista, que asegure el éxito de... algunos. La única condición humana, esta unidad dentro de la diversidad, pesa en todo proceso de comprender, sentir, asimilar, al otro, a los acontecimientos.

¿Profesionales de la enseñanza dentro del sistema?

A partir del trabajo serio de los objetivos que nos indican, de lo que transmitimos, ¿cómo nos implicamos y se implica el chico en relación al «maestro» y a ese «saber».

El humor, el amor, es indispensable en nuestra profesión. El humor, que se manifiesta en el juego, entendido como lo que sorprende, lo que da levedad a la pesadez de ese estudiar por obligación (remite a un amo, al poder; está del lado del sometimiento. Estar «obligado» es haberse encontrado con otro que nos provoca, con el que hemos entrado en relación; está en la línea del deseo) pudiendo dar paso a estudiar por...

Italo Calvino, *Seis propuestas para el próximo milenio* (Siruela, 2000), en su capítulo sobre la levedad, escribe: «Quizá, la vivacidad y la movilidad de la inteligencia escapan a la condena del peso insostenible». En los momentos en que lo humano me parece condenado a la pesadez, pienso que debería volar como Perseo a otro espacio. No hablo de fugas al sueño o a lo irracional. Quiero decir que he de cambiar mi enfoque, he de mirar el mundo con otra óptica, con otra lógica, con otros modos...

Una palabra, un gesto, algo que sorprende «disuelve lo pesado, se percibe lo pequeño, lo móvil, lo leve», según la cita de Lucrecio. (Ejemplo de humor y surrealismo en una clase).

Si conversamos sobre la problemática actual, si descubrimos las diferencias, aparece la duda, la búsqueda... iremos dando sentido a los nuevos conflictos, a los acontecimientos cotidianos.

NECESIDAD DEL PSICOANÁLISIS EN EL CAMPO MÉDICO

Joaquín Caretti Ríos

1. *Klimt*

Creo que lo que le sucedió a Gustav Klimt, cuando pinta el cuadro que le habían pedido para adornar el techo de la Facultad de Medicina de Viena, se entrelaza con la dificultad que tenemos para articular el discurso analítico en el campo de nuestra cultura. Le encargan que adorne con sus pinturas las Facultades de Filosofía, Derecho y Medicina. Klimt, que es contemporáneo de Freud, no responde con una obra acorde con el positivismo dominante, sino que representa a la medicina bajo la forma de Higeia –la diosa de la salud griega, hija de Asclepio– y la coloca en primer plano y de espaldas a los hombres. Detrás de ella se encuentran los seres humanos, desnudos, solos, sufriendo, mostrando sus cuerpos y su sexo, embarazados, viejos, enfermos y con la muerte en medio que los cubre con su manto. De frente la ciencia y por detrás la sexualidad, la muerte, el dolor y la vida como en mundos diferentes. Este cuadro, como era esperable, no fue aceptado, y generó una polémica que llegó al parlamento de Austria, a los periódicos, tachado de obsceno y acusado de no abordar aquello de lo que se ocupa la medicina: prevenir y curar. Finalmente Klimt, cansado del conflicto, devolvió el dinero y recuperó sus cuadros. Estos fueron quemados por los alemanes en 1945.

2. *Freud*

Cuando Freud afirma que es imposible gobernar, educar y psicoanalizar-curar no está sosteniendo que estas tres actividades no se puedan ejercer, ya que de hecho se ejercen, sino que en su propio ejercicio se encuentran con una imposibilidad que es radical y estructural. No es tarea del psicoanálisis aspirar a corregirla como lo hace la educación, el gobierno o la religión, sino que su tarea es aspirar a habitar la imposibilidad, habitar *en* la imposibilidad, sabiendo que indefectiblemente fracasará. Esta imposibilidad de una respuesta universal al malestar subjetivo tiene que ver con la singularidad de la pulsión y su goce, con la certeza de que todo no es posible y de que en esta ilusión de tapar lo más genuino de sí mismo, el sujeto pierde la vida.

De esta imposibilidad y su –contingentemente– habitarla se deriva la necesidad del psicoanálisis.

3. *Medicina*

Si tomamos en cuenta el abordaje de la subjetividad que propone la medicina, vemos que considera al individuo como evaluable, cuantificable, universalizable, plausible de ser estudiado mediante la estadística, numerable y, en alguna medida, capaz de ser pensado como una masa que hace un todo: sigue la lógica del para-todos.

Por otra parte, y de forma paradójica, el individuo es impulsado a defender su individualidad y autonomía en una exaltación de su narcisismo separándolo de su propia subjetividad. Impulso a la autonomía, por un lado, e inclusión en la masa, por el otro: ¿no es esta propuesta que propugna una individualidad sin subjetividad, una propuesta mortífera?

El psicoanálisis, por el contrario, toma en cuenta el uno por uno en su radicalidad diferencial. Esto no impide sacar de ahí conclusiones que sirvan a una universalización estructural. Pero el texto, el caso, es tratado como único e irrepetible, que es lo que es. No hay común, sino único y excepcional: otra lógica, la lógica del no-todo.

4. *Unas preguntas*

¿Es posible pensar un enfermar que sólo esté atravesado por la biología, la que impondría su ley en un cuerpo sin palabras? ¿O más bien habría que pensar que el enfermar es el resultado del cruce de la biología con el Otro, con el campo simbólico y que también en este terreno para el hombre no hay lo natural «puro»?

¿No es el síntoma aquello que la ciencia intenta suprimir y sofocar, lo que nos interroga abriendo los caminos de la existencia?

¿Cómo podríamos hacer para que el psicoanálisis entrara en la cuenta de la medicina? ¿Esto no es lo mismo que preguntarse cómo hacer para que entrara de manera tajante en la cuenta de la cultura? ¿No será, más bien, que el discurso analítico se sostendría en la tensión de su confrontación con los discursos que aspiran a la totalidad?

¿Será posible pensar una cultura donde la subjetividad no quede ahogada en el mar de los objetos o en las respuestas de la religión?

5. *Esbozo de conclusión (política)*

De cómo abordemos y presentemos el discurso analítico, su buen hacer, no sólo en la clínica sino en cualquier orden de la vida donde el malestar subjetivo se presente, dependerá que el psicoanálisis persista y pueda ayudar al hombre a tener una existencia más lúcida y, por qué no, más feliz.

Esta es su política.

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA NECESIDAD DEL PSICOANÁLISIS

Roberto Fernández

Para mi participación en este panel quiero compartir con ustedes las ideas que me ha producido el pensar sobre algunos párrafos de trabajos de dos autores que me parecen fundamentales en estos tiempos. Uno de ellos, Cornelius Castoriadis, el otro, Zygmunt Bauman. Ambos, profundos analistas, desde diferentes orígenes y recorridos, de la naturaleza humana y las circunstancias sociales en la producción de la subjetividad.

Las dos primeras citas corresponden al último Castoriadis: «Donde no hay voluntad, no hay cambio, sino únicamente devenir». «Una sociedad autónoma, una sociedad verdaderamente democrática, es una sociedad que cuestiona todo sentido dado de antemano, donde, por ese mismo hecho, se libera a la creación de significaciones nuevas...». Ambas pertenecen a *El avance de la insignificancia*, editado en Buenos Aires por Eudeba. La otra pertenece al libro de Bauman, *La modernidad líquida*, editado por el Fondo de Cultura Económica, en Buenos Aires, 2003. Y en ella menciona: «El truco no es tener un hogar, sino muchos, y estar al mismo tiempo, dentro y fuera de cada uno de ellos, combinar la intimidad con la mirada crítica de un ajeno, el involucramiento con el distanciamiento», «aprenderlo, es la oportunidad del exiliado: de alguien técnicamente exiliado, el que está en el lugar, pero no es de él».

Ambos textos me han permitido pensar acerca de la necesidad del Psicoanálisis en nuestro tiempo y de las características que denotan al vivir actual, donde la gran exiliada del pensar cotidiano es la muerte, en sus significaciones y consecuencias. Una sociedad donde se logra admitir la mortalidad «estructural» de todas sus creaciones, seguramente resultará una sociedad que pueda intentar extraer, de su propia fragilidad, la posibilidad de transformaciones. El logro de autotransformaciones, como diría Castoriadis. Autotransformaciones que resultarán producto de esfuerzos conjuntos y concertados para lograr transformar la «maldición» de la mortalidad, en una bendición para nuestra condición humana.

En tal caso, ¿qué me parece una experiencia como la psicoanalítica? Pienso que si algo puedo decir, rápidamente, sobre el Psicoanálisis, es que se trata de un orden de «experiencia». Una experiencia del límite, de la ausencia hasta su radicalidad, de lo efímero del tránsito, de lo vano del esfuerzo por lograr hacer eterno lo precedero.

Una experiencia del autoconsumo, de la ficción al servicio de sostener una ilusión, aquella que soporte nuestro rechazo de realidades que hacemos «ajenas». Una experiencia de lo fútil, del enorme valor de un instante, de lo pequeño causante de grandeza y de lo desmesurado disfrazando el vacío, una experiencia del sin sentido anonadante y del surgimiento inesperado de sentidos ignorados. Una experiencia profunda y esencial del valor del otro como garantía y sostén de la existencia propia.

Una experiencia de la desilusión alivante, de la levedad de la pretendida consistencia. Una experiencia de lo mortífero del prejuicio, de las clasificaciones homogeneizantes de lo humano, de la institucionalización férrea que muere y mata con su burocracia y la generalización extrema de sus alcances. Una experiencia del cambio, del asombro, del amor como lazo invisible que subtiende a la palabra que dice, que oculta y muestra al ser del hablante. Una experiencia que implica al cuerpo, cuya vida se transmuta en variedades del afecto, en modos y gestos de otorgar expresividad al sentirse afectado. Una experiencia así, conmueve lo instituido, denunciando las determinaciones de lo instituyente. Una tal experiencia nos permite sabernos sujeto y objeto a la vez de nuestros propios actos y pensamientos.

Una experiencia como la que he estado tratando de nombrar, como entiendo es la psicoanalítica, ¿puede ser objeto de prescindencia una vez que ha sido expuesta, vivida?, ¿puede no ser «necesaria», rigurosamente, como producción y «conquista» cultural, semejante experiencia?, ¿puede pretenderse ignorarla, cuando es ella la que permite una forma de dar cuenta de los sueños del hombre?, ¿de sus ensoñaciones colectivas y singulares?, ¿de sus mitos, sus amores y sus odios?, ¿de su propia destructividad y de su maravillosa creatividad?

En este momento histórico, teñido de confusiones, de discursos banales, incoherentes, contradictorios, de lenguajes precarios y acciones desbordantes, de aceleradas declaraciones anunciando finales de procesos históricos, del vértigo inherente a la velocidad de los cambios, que alteran las capacidades de la razón y el violentamiento de lógicas consensuales... ¿podemos darnos el «lujo», o tal vez, la «maléfica automutilación» de ignorarla?

El Psicoanálisis, como el navegar, es aún hoy más necesario que en el momento histórico de su aparición. Porque las angustias, los síntomas y las inhibiciones, han hallado hoy otros nombres que malversan su sentido existencial, para producir al hombre objeto del aparato médico tecnológico y comercial, objeto seducido y abducido por el sistema productor de los «quitapenas» modernos. Espero que hagamos, de este encuentro, una oportunidad.

Comenzaremos recordando las definiciones de la palabra *necesidad*: todo aquello a lo que es imposible substraerse, faltar o resistir. Lo que tiene cualidad de necesario. *Necesario*: se aplica a las cosas sin las cuales no es posible la existencia de otra determinada, o cierta acción o suceso.

En tanto que médico diría: *la necesidad es discurso permanente de la medicina* para tratar de reparar la manifestación sintomática que fisura la armonía del organismo. Lo necesario es lo que conduce al silencio de los órganos, a tal punto que una de las acepciones de 'necesario' en el *Diccionario de Uso del Español* de María Moliner es: «Las cosas que alguien necesita para su salud».

Más extensamente la necesidad es discurso de nuestra cultura: no ahume a su prójimo, no coma en exceso, haga deporte, conduzca con cinturón de seguridad o perderá puntos –está usted inscripto en la cuenta atrás–, no descuide sus recursos legales, piense en los mejores planes para su vejez y, antes de ella, en lo necesario para los mayores de cincuenta. El estado actual se postula como un administrador indispensable de las necesidades de los individuos en tanto que puro número y tiene sus agentes para dar cuenta de los sujetos de la estadística. El individuo contemporáneo está desprovisto de lo particular, de lo subjetivo, es un número y por los números se mide la eficacia. Es un individuo adocenado para el mercado y también para la salud, en tanto que ésta no se escapa a las leyes de la mercadocracia actual.

¿Cuál es la necesidad del psicoanálisis entonces?

En el campo de lo médico diría, el psicoanálisis es necesario para escuchar el resto que se le hace presente al médico durante su praxis, cuando el sujeto insiste y se escapa del protocolo que pretende ignorarlo por la vía de universalizarlo. Un algoritmo para el mejor proceder diagnóstico no impide la particularidad del enfermar en el sujeto humano, que se dirige al médico con toda la fuerza de su singularidad.

Para la medicina el síntoma no es una producción sino una alteración a reconducir y sofocar en la medida de lo posible, si no se puede

hoy, quizás mañana. Es función del médico, es lo que pedimos como pacientes, pero no sólo. Y el no sólo, aunque se escapa a la función médica, se dirige al médico y, por lo tanto, compromete ineludiblemente su función.

No existe la relación sexual, ni la relación médico-paciente, ni la relación medicina-psicoanálisis. Pero sí existe la posibilidad de, una vez situado el agujero de la no relación y de la diferencia entre los discursos médico y psicoanalítico, escuchar el síntoma del médico, su producto más comprometido cuando sabe estar donde tiene que estar y, en términos institucionales, el síntoma de la medicina, de la psiquiatría, de la psicología y de sus particularidades de época.

Estamos ante la consideración de *una necesidad otra, la del sujeto* y sus producciones contingentes y sin sentido aparente, la necesidad de lo in-necesario. Allí situaríamos la necesidad del psicoanálisis, tanto en la articulación con la medicina como con cualquier otra disciplina o movimiento de la cultura.

¿POR QUÉ ES NECESARIO EL PSICOANÁLISIS EN LA PROBLEMÁTICA DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO?

Lydia Gómez Valverde

«Cuando a nadie le podemos contar nuestra historia. Eso es muerte. Muerte por juicio. El juicio de quien debía de oír y entrar sin más en el dentro de la propia vida es la muerte. Vivir es convivir, había dicho Ortega, y cuando la convivencia es imposible porque el que convive interpone y echa su juicio sobre la persona, sobre aquella que nace solamente cuando se comparte, es la muerte. Se muere juzgado, sentenciado a aislamiento por el otro».

María ZAMBRANO, *Delirio y Destino*

En una sociedad en que el saber experto y los avances tecnológicos tienden cada vez más a prescindir, a no necesitar, del otro –ni siquiera del relato del sujeto que padece–, en un modelo social en el que se buscan perfiles y pautas de comportamiento desde estudios experimentales y estadísticos a partir de los cuales protocolizar las intervenciones..., ganas dan de gritar: ¡Cómo no va a ser necesario el psicoanálisis! Porque de lo que no hay duda es que molesta y perturba lo singular, lo propio de la diferencia que, por otra parte, hace de cada historia y de cada ser humano algo único y necesitado de otros, sujeto en relación.

Cada vez más se asiste a una proliferación de nuevos diagnósticos, meras descripciones encerradas en clasificaciones, que generan la ilusión de comprender y amenazan con erigirse en modelos identitarios: sujeto hipercinético con problemas de atención, ludópata, sujetos en riesgo de exclusión social, etc. Por otra parte, si nos acercamos un poco a sus contenidos resulta cuanto menos curioso constatar que, si se nos cayeran los papeles de las manos y hubiéramos cometido la imprudencia de no poner título a cada perfil..., no sabríamos de quién es cuál pues todos se asemejan sospechosamente (por ejemplo, todos tienen un bajo umbral de tolerancia a la frustración, sólo por señalar algo).

En el caso de la atención a mujeres víctimas de violencia de género nos encontramos también, por supuesto, con este furor clasificatorio, con la tendencia a realizar perfiles y programas estándar de inter-

vencción: está el perfil de mujer víctima de violencia de género y el perfil del agresor. Con todo ello puede llegar a cumplirse la máxima de la ilustración, eso sí, adaptada a este campo: «Todo para las mujeres, pero sin las mujeres». Así, conocido su perfil y, por ende, sus déficits, casi podría considerarse innecesario que relaten sus historias puesto que ya estaría preparada de antemano la batería de recursos técnicos y metodológicos de intervención. Donde parece que todavía se alberga alguna duda y polémica es en el campo de los recursos materiales y, entendiéndaseme bien, dios me libre de decir que existen los suficientes, pero no quiero dejar de señalar que las lagunas en la conceptualización teórica y en el método y técnicas que de ella habrían de desprenderse quedan diluidas a partir de lo que llamaría el discurso de la queja que los profesionales entonan en torno a la ausencia de recursos materiales suficientes. La pregunta por el sentido de las manifestaciones singulares de los sujetos, objeto de nuestra intervención, se escucha con demasiada poca frecuencia. En general y, por el contrario, muchas veces se busca incluir a las mujeres a quienes se atiende en una categoría previamente diseñada para ellas y, desde ahí, en un programa también ya establecido, en el que su palabra propia molesta, importuna. Escuchar una por una, historia por historia, ¿para qué?, si se repiten las pautas, además, tienen que mirar hacia el futuro, prepararse para su nuevo trayecto vital y recordar es una forma de permanecer anclada al pasado. Lo curioso de estos puntos de partida es que dan lugar a posiciones absolutamente contrapuestas que se legitiman sin embargo en ellos, pues también es fácil escuchar que se esgriman los argumentos contrarios: es necesario que recuerden y repasen las situaciones vividas para identificar los errores cometidos y poder así distanciarse de ellas.

De este modo, las mujeres no solo son silenciadas en su necesidad de contar con otro a quien contar para dar forma a lo que insiste por cobrarla, a lo que todavía late en estado de vivencia que reclama simbolización e inclusión en su historia, sino que, además, son evaluadas e imputadas de características y atributos (da igual que la evaluación sea signada de positiva o negativa) que acuerden con el perfil y exterminen la posibilidad de sorpresa o curiosidad en quien las atiende.

Pero, amén del riesgo para la salud de cada mujer y del proceso de intervención que comporta este delirio clasificatorio con aspiraciones de control, nos encontramos con el encierro y riesgo para la salud que también supone para las y los profesionales que, pertrechados de saber, no dejan sin embargo de experimentar en su vida los efectos de asistir a los relatos de la violencia y comprobar que los protocolos sólo les conducen a callejones sin salida en los que impera el alegato del error,

la culpa o la frustración y la sensación de fracaso. Terminan por padecer restricciones en su discurso y en su vida, además de en su labor, y los síntomas proliferan. Se perfila en el horizonte una lucha dual de siniestras resonancias: o yo o el otro. De tal modo puede producirse, y de hecho ya se produce, un ejercicio profesional defensivo donde la mujer violentada, cada una, es una enemiga en potencia pues se resiste a «curarse». ¿No habría que pensar más bien que violento es en realidad ese argumento que encierra el malestar en un contenido estereotipado y general, y que es violento tanto para quien recibe ayuda como para quien ha de facilitársela? En esto el psicoanálisis tiene mucho que decir. Lacan no ha dejado de alertar contra el llamado análisis de las resistencias:

Quando decimos que interpretamos las resistencias nos topamos con esta dificultad: ¿cómo operar en un nivel de menor densidad de relación de la palabra?, ¿cómo operar en esa interpsicología, del ego y del alter-ego, a la que nos reduce la degradación misma del proceso de la palabra? En otros términos ¿cuáles son las relaciones posibles entre esa intervención de la palabra que es la interpretación y el nivel del ego en tanto que siempre supone correlativamente al analizado y al analista?, ¿qué podemos hacer para aún manejar válidamente la palabra en la experiencia analítica, cuando su función se ha orientado en el sentido del otro hasta un punto tal que ha dejado de ser mediación, para ser sólo violencia implícita, reducción del otro a una función correlativa del yo del sujeto? (*Seminario 1. Los Escritos técnicos de Freud*, «El yo y el otro yo». 3 de febrero de 1954).

Lo necesariamente recortado de esta intervención en el marco de una mesa redonda afortunadamente poblada impide desarrollar aquí cómo, a muy distintos niveles, el psicoanálisis aporta al trabajo con mujeres víctimas de violencia de género. Pero si tan sólo cabía resaltar una línea, elegí la de cómo la escucha psicoanalítica, que registra lo más singular del discurso del sujeto, abre a la posibilidad de que cada mujer recorra su propio trayecto con la compañía de quien quiere saber más acerca del sentido que da a lo que va diciendo. Porque es con esa compañía, y desde ahí, como ella misma irá descubriendo lo que en su decir está más allá de lo dicho y aún por decir, y recobrará en ese camino la polisemia, la diversidad de recorridos posibles, escuchará resonar los latidos de la repetición y hallará las diferencias y el tesoro de su falta en ser. Confundir la repetición, es decir, la imposibilidad de la repetición, con la reproducción, y la falta en ser con lo deficitario, son instrumentos de una cultura que niega con horror la subjetividad, a la que también confunde con la individualidad, buscando

aplacar la angustia de lo que se resiste a quedar encerrado en el saber. Pero esas herramientas defensivas puestas en juego también, como no puede ser de otro modo, en la atención a la mujer violentada no hacen sino reforzar los muros de su encierro pues la condenan a que los profesionales no vean en ella otras posibilidades que las de la reproducción y el ser «deficitario» ya descritos. Desde ahí es tutelada, de nuevo, es reprendida, otra vez, guiada, vigilada, educada... una y otra vez más. No sale mejor parado el profesional que, a fuerza de defenderse, sufre y hace síntomas..., ¿sólo en el trabajo con violencia de género?

Desde la atención directa a las mujeres que han estado o están padeciendo violencia, pasando por la supervisión de los equipos que las atienden y llegando al núcleo de la formación, el psicoanálisis aporta apertura a lo encerrado y escucha a lo silenciado, un método para regar la curiosidad y el respeto profundo por el otro y los avatares de su deseo.

EL POSICIONAMIENTO DE LOS PROFESIONALES EN LAS SITUACIONES DE RIESGO SOCIAL DE LA INFANCIA

Carmen Viñas Redondo

En primer lugar quiero agradecer el apoyo proporcionado por mi equipo de la Mancomunidad de Servicios Sociales «Las Vegas» ya que sin ellos hubiese sido imposible llevar a cabo la experiencia que estoy transmitiendo. De igual modo a CEPYP por la escucha proporcionada en relación a la idea desde la que se sustentó este modelo de trabajo y cómo lo hemos ido articulando a lo largo de ocho años. Empresa arriesgada en la que no se contaba con ningún saber *a priori* y solo el encuentro con las diferentes disciplinas, representadas por los diferentes profesionales, y el objeto que nos vinculaba: las situaciones de desprotección infantil, su abordaje y tratamiento.

Con esta comunicación pretendo acercar brevemente esta experiencia y abrir la posibilidad de poder compartirla. Se manejan conceptos muy complejos, multidimensionales y que en sí mismos, serían objeto de un extenso desarrollo conceptual y práctico. Debo reseñar que no es el objetivo de este escrito, sino una reflexión abierta a la posibilidad de sucesivos debates. Las breves descripciones que realizo, las planteo como guías sobre las que se va organizando esta práctica profesional.

Referencias básicas legales

LEY 1/1996 DE PROTECCIÓN JURÍDICA DEL MENOR

Brevemente definiríamos el *riesgo social* (de acuerdo a lo que establece la ley de protección) como «la existencia de un perjuicio para el menor que no justifica su separación del núcleo familiar; tomando como referencia los derechos que le asisten y están reconocidos por ley, se orientará a disminuir los factores de riesgo y promover factores de protección del menor y la familia».

También se recoge las *situaciones de desamparo* que es la que se produce de hecho a causa del incumplimiento, imposible o inadecuado ejercicio de los deberes de protección.

Principios:

1. Primacía del interés de los menores sobre cualquier otro legítimo concurrente.
2. Velar por el pleno ejercicio de los derechos subjetivos del menor.
3. Eliminar cualquier forma de discriminación.
4. Promover las condiciones para que la responsabilidad de padres o tutores pueda ser cumplida de forma adecuada.
5. Garantizar el carácter eminentemente educativo de cuantas medidas se adopten, para que, partiendo de la individualidad del menor se procure su socialización.
6. Fomentar los valores de tolerancia, solidaridad, respeto, igualdad y los principios democráticos de convivencia en la Constitución.
7. Promover la participación de la iniciativa social en la atención y promoción de la infancia.
8. Favorecer las relaciones intergeneracionales...

Desde este encuadre que nos da la ley formal se van articulando las diversas instituciones y servicios en materia de protección de menores.

Las modalidades de trabajo e intervención de estos casos de desprotección infantil en nuestro quehacer profesional, *el riesgo social* se convierte en un concepto clave para operativizar el proceso de trabajo en las diferentes fases del proceso de intervención (detección, investigación, evaluación, plan de trabajo, seguimiento de los resultados obtenidos y cierre).

Desde la práctica cotidiana, planteo una definición de *riesgo* pensada en términos de proceso ya que, desde aquí, podremos pensar sobre las bases en las que se sustenta la práctica profesional y singularizar la forma de abordaje de los casos, requisito imprescindible para dar fiel cumplimiento a lo que establecen los diferentes mandatos legales:

Riesgo social: Proceso dirigido a determinar la probabilidad de que una(s) figura(s) parental (es) cometan en el futuro un acto de maltrato/abandono hacia un niño, y que dicho acto provoque un daño en éste pudiendo llegar a ser grave y comprometer su bienestar, salud y seguridad básicas. Aspectos a tener en cuenta y que se deben discriminar: 1) La probabilidad de que un niño sufra un daño. 2) La probabilidad de que ese daño sea grave.

Respecto a las figuras parentales, se considera a los sujetos que, desde los diferentes ámbitos de relación de los niños/as (familia, escuela, salud, dispositivos de ocio y tiempo libre...) ejercen una atención y cuidado sobre ellos y como tal deben responder para dar cumplimiento a las necesidades básicas de los menores (físicas, emocionales/afectivas, cognitivas y de relación) tal y como queda recogido en los derechos de la infancia.

La evaluación del riesgo está vinculada a todas las fases que componen la planificación y proceso de la intervención.

Uniéndolo al título de esta tertulia, y todo ello atravesado por lo que me ha aportado el método psicoanalítico en el quehacer profesional, considero que esta conceptualización nos remite a la dialéctica existente entre lo que todo niño/a requiere para su desarrollo evolutivo (*condiciones*) y lo que aportan las diversas instituciones, familia y entorno social en el cumplimiento de esta función.

Partiendo de este encuadre tan complejo, me gustaría plantear algunos elementos que sirvan de debate para la reflexión y enriquecimiento de todos los asistentes, esperando que no quede agotado lo que se hable y trasladar la experiencia de cómo la estructura discursiva constituye un eje importante para la praxis ligándola al desarrollo de los fundamentos de nuestro trabajo.

Estructura y *discurso* son dos referentes que sostienen el planteamiento de trabajo que me han ayudado en mi práctica profesional y me gustaría compartir. *Estructura*, como soporte en la se pueden definir los lugares, funciones y relaciones respecto al objeto de trabajo, estando atravesadas por lo simbólico, al ser la palabra, el mediador entre las familias y los profesionales sobre el que se investigará, estudiará y negociará todo el trabajo a realizar con ellos. *Discurso* porque nos remite al trabajo de la singularidad de cada caso en función de la universalidad en la que estamos inscritos (los protocolos, manuales de procedimiento, mandatos legales.... referentes que encuadran nuestro quehacer profesional y que queda definido en sus textos). Se entra en discurso porque más allá de la imagen del caso y de lo que nos plantean explícitamente las familias u otros profesionales, hay todo un trayecto por recorrer con la familia acerca del sentido de sus malestares, de lo que nos solicitan, expresan, actúan.

Cuando un profesional realiza esta apuesta por interrogar lo ya dado, entramos en la individualización del caso. Y lo más importante, surge la pregunta como herramienta que construye la relación de los profesionales con las familias y menores.

¿Qué implican el juego de estos dos conceptos? Considerar que si realizamos un abordaje estructural podremos definir un posiciona-

miento de los profesionales en cuanto lugar y función para promover las mejores condiciones en la relación con el objeto de trabajo, y por ende, el cuidado de éstos. Si cuidamos a los profesionales, la calidad de la atención prestada será mayor.

¿Qué nos aporta el efecto del discurso? El encuentro con lo inesperado, con lo enigmático, con lo que requiere ser desplegado a través del diálogo (definido como el ejercicio de la palabra y la escucha sin juicio, que le permite en compañía abrir las posibilidades de interacción respetando sus referentes personales).

Por ello el dispositivo analítico ayuda a: 1) La escucha activa. 2) Establecimiento de tiempos al proceso de trabajo. 3) Utilizar el saber no como algo que me resuelva lo que yo no sé, sino como un soporte más dentro de mi quehacer profesional. 4) No tomar lo que muestra la familia desde la inmediatez, instaurar mediadores que ayuden a la reflexión del caso, que es lo que nos va a permitir el acceso a la singularidad desde lo ya conocido. 5) Contar con aquellos elementos positivos (recursos de relación). 6) La no imputabilidad del ser. Las personas no son, sino que están en el mundo que les abre y cierra posibilidades y modalidades de vinculación (con ello abordaremos su integración en el entorno comunitario). 7) El trabajo a partir de la interdisciplinariedad.

Desde la práctica cotidiana, los fundamentos teóricos se ponen en acto, al elaborarlos desde este acercamiento del trabajo del día a día permitiendo su revisión en cuanto a método de trabajo y produciéndose el reconocimiento de lo singular de cada caso a lo universal de lo que guía la actuación profesional.

ACTUALIDAD DEL PSICOANÁLISIS DE NIÑOS y NIÑAS RESPONSABILIDAD Y AUTORIDAD

Mary Cruz Mijares

No os burléis del niño aunque en su ignorancia
se crea soberbio sobre su caballo de madera,
¡Oh benevolentes!
También nosotros somos pobres en hechos y ricos en ideas.
Mas tal vez, como llega el rayo de entre las nubes,
¿no surgirá de las ideas, espiritual y maduro, el hecho?
¿No surgirá el fruto, como la oscura hoja
del bosque, a la plácida escritura?

Friedrich HÖLDERLIN, *Odas*

El título puede sugerir diferentes maneras de entender la «actualidad del psicoanálisis de niños». Podemos entender «actualidad», como moda, como popularidad, como necesidad.... ¿el psicoanálisis con los niños y niñas tiene un lugar en las instituciones de salud, sociales, educativas, está inserto en la realidad que nos toca vivir, en el presente, tiene algo que decir del presente de los niños y niñas?

Cada una de estas cuestiones, y muchas otras que cabría formular, sería tema de actualidad, pues son temas sobre los que ya los psicoanalistas actuamos e investigamos. En este artículo me gustaría aproximarme un poco a una faceta común a todas ellas: el psicoanálisis sólo puede ser actual, pues sólo tiene sentido a partir de una realidad que *inquieta*: la presencia de un dolor o un malestar singular, algo que no puede ser atrapado por lo instituido, lo conocido, etc. en el presente de un ser un humano. Habrá que insistir, por un lado, que es gracias a la existencia de una cultura o de una sociedad, o incluso de institución concreta, o de una familia concreta como célula social, que el niño o la niña pueden plantear una situación inquietante, es decir, dudosa, a veces confusa, pero de seguro doliente o novedosa y por ende necesitada de otro que lo cuide... por otro lado, detectar los obstáculos culturales y sociales para plantear una escena en su dimensión de más allá de la cultura es también trabajo de acción y de investigación del psicoanalista.

La moda y el mal

1. La moda

Claro que hay por lo menos un tipo de actualidad que se enmarca, que cobra forma desde la cultura que orienta nuestras acciones: significaciones que organizan nuestra sociedad y valores e ideales o ideas con un respaldo científico, ideológico, político, económico... La globalización, el bienestar social, el mercado liberal, el consumo, el pensamiento único... todo eso nos da un lugar de usuario, de mayoría, de iguales. Produce útiles, y con esos útiles a los adultos y a los niños nos lo dan todo hecho y rápido: la información, la comunicación, los desplazamiento, los objetos... También organiza nuestras relaciones en derechos y deberes, lo que llamamos justicia. Lugares y útiles que nos identifican y que también orientan la distribución de las relaciones de la vida familiar y de los niños: entran en nuestras casas por los medios de comunicación, la tele, los dispositivos multimedia, y por los contactos en la escuela, en el trabajo, en el tráfico, en el metro, en la compra... La cultura actual influye en la forma de ser, tú y yo estamos «ligados a las cosas» a la manera actual.

2. La moda como destrucción

Dentro de esta cultura, también es inevitable hablar de algún mal actual, del momento, una parte de lo que se pone de moda en cualquier ámbito de la cultura. La moda como destrucción es esa moda que se usa sin comprender lo que se hace o dice o directamente con la intención de dañar, como por ejemplo hablar de lo que hacen los niños de ahora sin explicar los hechos. Ahí lo nuevo necesariamente no emerge como creación, sino como acción que procede sin mirar hacia atrás, ignorando la presencia inédita de un sujeto, y, por tanto, su fin no es un proyectarse hacia un futuro, su efecto son distintos grados de aislamiento en un mar de muchos, incluso hasta la muerte: la violencia de las bandas, y otras, el abuso del alcohol, el comercio con menores, la marginación de las familias desestructuradas... Insisto: productos de nuestra cultura.

3. Lo nuevo, lo inédito y los valores originales

Pero no debemos olvidar que toda cultura porta, sea o no evidente, su condición de alojar un nuevo ser humano, como diría Hannah Arendt,

o si no, como diría Freud, muere (muchas lo han hecho); una cultura es contexto de lo inédito gracias a la tradición, la historia, y sobre todo gracias a lo que permanece inalterable a lo largo del tiempo: los valores originarios que rigen las relaciones desde que la humanidad existe. O mejor, desde el momento en que surge la prohibición del incesto, la interdicción de la inmediatez de la satisfacción, pues hace falta la mediación de la palabra, de la expresión, del sentido, del contexto del lenguaje para todo tipo de relación y de investigación. Un nuevo ser humano necesita de la relación con otro ser humano. Otro que se sostiene en valores auténticos y cuida el despliegue de su existencia. Quizás el valor más original y auténtico sea entonces el de ¡no matarás!, no podrás matar la capacidad de expresión del ser humano, su pedido de auxilio, de relación con otro para asumir lo dado (lo bueno y lo malo) y para crear (o acción de diferenciar la maldad destructiva de lo nuevo transformador) acciones necesarias para inscribirse en el conjunto de lo humano.

Este otro uso de lo actual, la moda como destrucción, una cierta moda que actúa sin miramientos por la expresividad, la intimidad, la diversidad de rostros, (por ejemplo, los vídeos o imágenes obscenas que actúan en el anonimato y a los que todos los niños y niñas tienen acceso por móvil u ordenador; la confusión que promueve alguna programación entre espiar e investigar, entre contar y cotillear, etc.) puede llegar a confundir lo antiguo con lo inútil, lo divertido con la mascarada, fundir en el fuego de la ignorancia los antiguos valores culturales que se sostienen en el respeto a la diferencia y que impulsan a la necesidad de conocer y al cambio. Ese intento de destrucción suele llevarse consigo también los orígenes y las causas de lo actual.

El mal no es la maldad, pues seguimos a Agustín, a Freud, a Lacan, a Lévinas, a Nussbaum cuando definen el mal como ausencia de un bien por venir, en su fragilidad, en su necesidad de construirse para cada momento para cada nueva necesidad. El bien es ese que viene a curar, a cuidar esa nueva necesidad según ciertas leyes. El uso, la costumbre, por ejemplo, no es suficiente para validar o rechazar una moda, es necesario explicarla. Algo que está de moda puede convertirse en una maldad cuando confunden cambio o transformación (la libertad, la palabra desamarrada de la significación) con destrucción (significar, valorar cualquier cosa sin sentido de lo humano para puro beneficio propio), cuando actúa de niebla para indiferenciar lo que asombra, lo doliente, del escándalo. La risa por ejemplo, que sin duda es salud, un efecto de la libertad, deja de serlo cuando se convierte en pura descarga, en una mascarada de la risa. Los programas de humor pueden ser un efecto del escándalo o de lo asombroso, según; incluso uno puede no saber de qué se ríe.

Escándalo o asombro

La expresividad, lo trascendente a la cultura en un niño o niña y las dificultades generales de la infancia tienen cura, es decir son exigencias, necesidad de distintas formas de cuidado, unas singulares y otras generales, que nunca son contradictorias ni se confunden. El escándalo sólo tiene necesidad de devastación y saqueo, por ejemplo necesita destruir la diferencia entre lo general y lo singular, o entre los problemas comunes de los niños y lo actual y singular de un niño o una niña en una situación concreta. «Un chico de 14 años ha robado un coche»... puede ser escándalo, una imagen obscena desnuda de todo sentido verdadero, a la que le llueven prejuicios y opiniones para quien desconoce todos los cuidados que eso exige y se usa para una oscura satisfacción. También puede ser una maldad para con el niño si no se le dan todos los cuidados necesarios. No basta con decir que interviene la policía, los padres, el colegio los servicios sociales, el juez y el psicoanalista, hay que explicarlo. Hay que intervenir y hay que explicarlo. Al igual que el chico debe ir a juicio, etc. y debe una explicación. En el trayecto entre el acontecimiento y su explicación hay multitud de intervenciones, pero la explicación del niño, el milagro de su explicación necesitará una compleja compañía para gestarse, y esa compañía no se puede imponer pero tampoco se puede prohibir.

1. En el día a día

El niño que robó el coche, después de todo un trabajo de un año con él y con la familia, por fin acepta recibir compañía para hablar de lo que le sucede, del coche que «cogió» «para dar una vuelta por que estaba ahí», para ser «el chulito» de la panda al que admirar, porque «las cosas están para usarlas»... le faltan palabras para expresar lo que siente él, lo que siente el otro, para describir las situaciones y explorar las normas... excepto indiferencia y odio, el no sabe que siente... al llegar el día del juicio conoce al dueño del coche, un hombre mayor que vivía del coche para transportar su mercancía, y expresa: «nunca hubiera imaginado que su dueño podía ser este señor, que podía hacerle daño a él y a mi madre». Dice su manera de haber hecho una experiencia del inconsciente con la que empieza a contar una historia singular y verdadera. El debe pagar las consecuencias de sus actos: pagar con trabajos para la comunidad y pagar con una explicación su ingreso en el mundo, la experiencia de que puede tener relación con otro cuyo rostro histórico es un mundo a descifrar.

En el centro de toda distribución de bienes (política y social), de esta realidad globalizada y liderada por los medios de comunicación, está la realidad que trasciende a la cultura y que es propia de nuestra condición de humanidad con los niños/as y con los no tan niños, los/las adolescentes y los/las púberes; es decir, las cosas que nos preocupan en el día a día de nuestras relaciones cotidianas. En ese punto no es tan diferente el niño que «cogió el coche» de otros: qué le pasa por la cabeza a *mi* hijo, *mi* alumno..., porque no me cuenta su vivir (aunque yo añadiría cómo me cuenta su vivir), no se si estudia, qué ve en la música, en los juegos, a qué hora llega... Gracias a esa relación del día a día, gesto a gesto que nos preocupa a muchos, padres y madres, educadores... y psicoanalistas, un acontecimiento no es un «caballito de madera» en el que el niño está montado, y el adulto se puede reír con la violencia de la indiferencia (el suelo de todo tipo de violencia), dando respuestas obvias e ineficaces para el uno por uno: «les falta disciplina» o cosas parecidas. El día a día requiere del adulto mucha libertad, mucho juego, merece ser cuidado como dice el poeta, como una hoja en el bosque de nuestra cultura que requiere escritura en el cuerpo del niño y del adulto y también lectura. Algunos niños y niñas llegan a decir «es que yo tengo derecho igual que tu» o con más palabras «es que el profe pide que le respete pero él no me respeta». Esto puede quedar en el escándalo o puede pasar al asombro, a la pregunta por lo que falta para que se escriba la relación.

El escándalo tiene puertas abiertas en todos lados sino hay un adulto que se preocupe de lo trascendente de ese niño o aquella niña, y que interrogue a su vez los valores de los que está hecho el material social y cultural con el que se maneja éste o aquella. Los medios de comunicación no son ni buenos ni malos en sí, son instrumentos de uso. Pero lo que se usa no viene determinado por la moda destructiva. Las cosas llegan, a pesar de los kilómetros, estatus social, diferencias culturales... y pueden estar hechas para el bien por venir, lo bueno por conocer o para la maldad del escándalo cuyo fin es amortizar valores y excluir las excepciones propias de lo humano. El asombro se produce en compañía de otro y exige conocimiento del otro, aún el más familiar. El escándalo y la indiferencia se aprovechan del hecho de cercar nuestra experiencia: el impacto del asombro, del dolor y la necesidad de investigar lo excepcional de cada escena.

El escándalo y el asombro plantean direcciones opuestas frente a escenas de drogas y alcohol, acoso escolar, consumo desmedido, fracaso escolar, falta de autoridad, y algunos inventarios de salud mental, como por ejemplo cierto trato que se da a la hiperactividad o la

anorexia que carecen de la consideración por lo singular y están produciendo estragos en el proyecto niño-a que requiere relación, historia y proyecto singular.

2. Pide compañía

Los anhelos de ser de los *infans* deben ser respetados por los adultos, es decir, nos obligan lo queramos o no a dar respuesta.

El anhelo de ser como todos los demás

Por un lado, el anhelo de ser como todos los niños y niñas, «ser normal», requiere por parte del adulto una revisión del contenido actual de esa cultura de lo normal. Todos sabemos que los niños quieren ser «normales», quieren ser como todo los niños: tener lo que tienen los otros, ser como los otros, es un deseo de ser reconocido por el adulto, por los otros niños, por la sociedad... para *ser alguien* uno tiene que entrar en el común de las significaciones compartidas, en lo que da sentido a la realidad compartida: los valores y los ideales o ideas que orientan el sentido de nuestra realidad compartida.

Podríamos decir, entonces, que un niño normal es un niño que obedece, pues los chavales sólo obedecen a quienes lo cuidan. La obediencia no es un resultado de la domesticación, sino un resultado del cuidado. Por eso también para un niño puede ser normal «ser el malo», «el vago», «el gracioso», si ese es el único lugar en el que es reconocido como ser.

Normal, en nuestra sociedad, no es sólo ser sujeto de derecho, «tengo derecho a ser respetado», decía un niño cuando quería expresar que no es reconocido por algunos adultos; otro niño decía, «en el cole soy el malo», pero yo quiero lo normal, que me conozca primero». Normal ahora es diferente a otras épocas seguramente. Un gesto cariñoso normal antes era una flor, ahora es también lo es una llamada perdida ... Robar también puede ser algo normal si el adulto que tiene responsabilidad con el niño lo toma como normal, «es que esta clase de chicos se dedican a robar». Es como si a veces fuera normal no explorar las situaciones, dejarse llevar por el escándalo como algo normal. Para un niño que ha robado un coche, quizás lo normal podría ser tener en cuenta no sólo que la ley sanciona el hecho sino también si este niño ha explorado las leyes, las normas (la primera de todas, el reconocimiento de que sus actos tienen consecuencias sobre otro ser humano, y sobre su propia familia). El niño que puede empezar a explicar

el hecho a otro que lo cuida diciendo «cogí el coche» nos dice que este niño ni siquiera las ha investigado, no ha tenido compañía para hacerlo. Evidentemente esta es sólo una pincelada para iniciar un debate de lo normal.

Para hablar de lo normal hay que hablar entre otras cosas de lo formal, de dar forma a las pulsiones de los niños y niñas que es una manera de reconocerlo y hacerlo entrar en la cultura, de reconocerlo y cuidarlo, de cuidar el mal como ausencia de un bien, pero no sólo.

El anhelo de ser distinto o distinta a todos los demás

Este otro anhelo, ser distinto a todos, no sólo es insistencia por incluirse en este mundo de un modo libre y legal (que supone por parte del niño o niña haber experimentado en el cuerpo e investigado con curiosidad la necesidad de las leyes cuya función es cuidar la humanidad, la falta de instinto), sino también como potencia de cambio y de pregunta sobre lo que heredan, y ello requiere la compañía del adulto. Como inciso diré, como ya he comentado en otros escritos, que no hay que confundir entonces *una conducta prosocial* (antes de haber hecho experiencia de la norma que cuida una relación) de *una conducta antisocial* (habiendo experimentado la norma ir en contra de ella); conocer intelectualmente la norma y experimentarla, investigarla, son cosas distintas.

Diríamos que el asombro es un impacto en el cuerpo, producido en las entrañas de la potencia de convivir con otro. El asombro ilumina las excepciones a lo conocido y normado, puede impulsar a la curiosidad y la duda si hay condiciones para tenerlo en consideración; habrá que trazar pues esas condiciones. Ciertamente es que hay muchos niños y niñas donde lo asombroso es que no les asombre nada, y peor aún, tampoco al adulto: «Yo paso, me da igual, no tengo ganas... ¡es un idiota!, ¡es malo!, es hiperactivo», se hace cada vez más frecuente y llega a formar parte de lo común, como si el adulto supiera de qué va.

El escándalo, sin embargo, es un impacto en el cuerpo que intenta excluir la excepción y borrar los orígenes de lo asombroso, la construcción de las causas y la realización de un proyecto: «Este niño es tonto, ¡no me hace una llamada perdida y está en la habitación!». Efecto del escándalo. Efecto del asombro: «¡Anda!, ¡yo no sabía que cuando me hacía una llamada perdida era como decirme que me tiene presente o que me echa de menos, o algo así... ¡ahora lo pillo!». No se puede poner en un catálogo lo que es escándalo y lo que es asombro. Está bien tener un diccionario de las abreviaturas que usan los jóvenes en los móviles... es divertido e interesante, es un instrumento... se

puede usar para el bien o para el mal. Es importante saber que con un catálogo, o con un escrito como éste un adulto no tiene suficiente para diferenciar el asombro del escándalo. Ahí es donde yo diría hace falta un psicoanalista: frente a la misma llamada perdida, hay asombro o escándalo, luego alguna función las diferencia. Cabe una pregunta que seguramente haría Freud si tuviera que lidiar con estos molinos, al menos yo la aprendí de mis maestros *¿Quién encarna al psicoanalista?* En cada escena, en cada paso del acontecimiento a la explicación; de la oscura hoja del bosque a la plácida escritura.

La dirección de *Una* necesidad humana no requiere de catálogos, estos son instrumentos como otros muchos para el mal o el bien, si quieren otros ejemplos el móvil con localizador, el ordenador con llave, aportan seguridad a los padres, cuidan la vida... pero es imposible que sustituyan la relación, no sólo la esencial, padres e hijos, sino relaciones familiares, de amistad o profesionales. Por eso tampoco pueden evitar la angustia de los padres y los hijos, es más, no se trata de evitar la angustia. Son instrumentos a favor o en contra de la relación padres e hijos, y añadiría otras relaciones de cuidados de los pequeños y jóvenes, incluida la del psicoanalista. Experimentar y dialogar es un acto cotidiano e íntimo, de día a día. En esencia, confundir asombro y escándalo es un mal de nuestra época que requiere reflexión entre los adultos y con el niño para no perder de vista la dimensión de lo niño, de lo inédito en nuestros jóvenes. Por ello conviene no confundir culpa con responsabilidad.

Responsabilidad y moral cultural: cuidar el ser

Como foco de nuestra experiencia cotidiana, la inexistencia de recetas y *ready-made* para la convivencia, el pequeño asombro del día a día, se me formula la vieja pregunta de Freud con toda su vigencia actual: *¿Qué tenemos que ver los adultos todos en estas escenas de las que nos lamentamos? ¿De qué somos responsables cada uno, uno por uno?* Sin duda también la cultura busca dar respuestas a los problemas, busca cuidar a los individuos de una sociedad y ofrece cuidados.

Por eso distribuye responsabilidades, es decir, nos cuida a través de una moral que no sólo nos dice lo que debemos y lo que no debemos hacer, sino que además nos facilita medios: por ejemplo, inventa nuevas leyes, leyes de protección de los menores, anuncia en la televisión advertencias, consecuencias de la droga, el alcohol, el sexo, está la seguridad social y la información sobre síntomas para los cuidados físicos...

La cultura está ahí de un modo natural, pero está ahí para cuidar la debilidad humana, tiene responsabilidad con la debilidad humana, la viste de sentido porque somos seres de palabras, porque las cosas son y existen por lo que significan.

Por otro lado, la preocupación por lo que no ha entrado en la cultura, estuvo siempre, y por eso la sociedad cambia, las familias cambian, los niños y niñas de hoy son diferentes: ya no hay esclavitud, las mujeres votan y tienen derechos, los niños son reconocidos como sujetos de pleno derecho... hemos progresado mucho, pero siempre hubo algo que vestir, siempre estuvo la noche, cuando no nos ocupamos de ninguna cosa, y las cosas surgen desnudas y presentes aún sin tener forma, como el silencio.

Pero no basta cuidar a los niños con la moral cultural para que las cosas cambien, para que los caballitos de madera de los adultos se conviertan en hechos maduros.

Más allá de la cultura

La pregunta *¿de qué somos responsables los adultos?* se hace más interesante para el psicoanalista cuando, además de pensar en los problemas y nuestras responsabilidades para con los niños y niñas ya definidos por la moral cultural, aparece el compromiso con un *niño* o una *niña*, con *éste* o *ésta* que pone al adulto en posición de acusativo, que no de culpa. Un compromiso que no hemos decidido, sino que se nos mete en el cuerpo cuando recibimos la gracia de que, lo que hace y dice *éste* o *ésta* nos da qué pensar. Y nos da qué pensar en ese momento donde ni él ni nosotros sabemos *qué quiere expresar*.

Este encuentro es ya otra manera de hacerse responsable, otra forma de responder y de responder por lo que no somos responsables ni el niño ni nosotros. Responsabilidad, antes que ninguna otra cosa es respuesta a un dolor, a una indignancia, a una falta de respuesta, a un pedido de otro ser humano.

Algo sobre el aislamiento

Y en ese encuentro es donde cabe una reflexión, una noche de insomnio... Estas manifestaciones de violencia, de drogas, de fracaso escolar, de hiperactividad, estas perversiones del vínculo que tiene un niño o niña con otro ser humano, y con los objetos que le ofrece la existencia (perversión: lo que se desvía de una dirección, de la tendencia que nace en el cuerpo hacia la relación con otro y hacia la tenencia de objetos), este sufrimiento que padece el niño que se transforma en maldad, sobre todo maldad hacia sí mismo aunque también

a veces afecta a otros... ¿no será acaso producto de un aislamiento, una manifestación de un aislamiento? ¿Acaso estas perversiones, estos desvíos de la tendencia humana hacia la relación con el otro y con los objetos, no parten de mociones primarias de oralidad, de una actividad muscular, del ejercicio auditivo...? Mociones que en el ser humano necesitan sentido, necesitan significación, y por tanto necesitan cuidados y cuidados personales, es decir de otro ser humano que se sostiene en valores auténticos.

El aislamiento es eso que su nombre indica: que falta relación, que a estos niños y niñas, uno por uno, les ha faltado alguna relación con otro ser humano. ¿Pero qué relación? Por otro lado, todas estas manifestaciones, el joven en medio de la masa pegado a la droga por ejemplo, oralmente, silenciosamente... entonces, ¿no son una insistencia de esas mociones, insistencia de algo que todavía no ha llegado a ser, que está abortado en su camino a existir, a ser algo y darle un lugar como alguien? Y ahí de nuevo, ¿de qué es responsable el adulto en este aislamiento y en esta insistencia? ¿no buscará en la droga la seguridad, la compañía, que ésta le da porque no ha encontrado apoyo para que su oralidad le sirva para vincularse con otro? Evidentemente hay más cuestiones, pero esta es primordial, originaria. La cuestión común a todas es cómo sostener que su estar pegado a la droga tiene un sentido, que toda expresión tiene sentido... *aún no nato*.

Por otro lado también cabe pensar: ¿Todos estos problemas no son de alguna manera efecto de la cultura actual, efecto del pensamiento único, del olvido de los orígenes y de las causas? Sin duda que sí, cuando nos olvidamos que hay algo más que la cultura, algo más que se llama trascendencia.

Actualidad y trascendencia: cuidar la existencia singular

Estas preguntas ya tienen que ver con otra manera de abordar la actualidad. Tiene que ver con una apuesta, una jugada que da su actualidad, su lugar al psicoanálisis de niños y niñas, donde la función, y la responsabilidad de un analista no es muy diferente a la de un adulto cualquiera.

El psicoanálisis apuesta siempre por aquello que nos trasciende, que tiene trascendencia, es decir, todo aquello humano que va más allá de nuestro yo mismo, de nuestro ser cultural y de la cultura ya consolidada. Se orienta por algo que nos cambia la existencia, por lo que aún no está dicho, por lo que aún no tiene historia, por lo que comienza. Ahí tenemos otra definición de lo actual. Hay cosas que acontecen

pero no por ello hacen historia, hay dichos que nos orientan pero no por ello se convierten en actos, sobre todo los actos que tienen que ver con aquello que no decidimos, con aquella parte de nuestras decisiones que no decidimos. Antes he comentado acerca de la diferencia entre conducta prosocial y antisocial, pero hay más.

Una cosa es que la cultura plante la droga o la violencia o la hiperactividad o la anorexia como un mal para un niño o una niña, y que por ello lo defina y lo ordene de acuerdo a una moral cultural, esto tiene que estar, y otra muy distinta es que un adulto o adulta, en el acto de estar con un niño sea indiferente a lo que trasciende a esa cultura: que el ser humano es un ser creador por naturaleza, que olvide que cada ser humano es, como dice Marta Nussbaum, no un individuo, sino un ser único diferente a todos los demás. Un ser que tiene rostro, como dice Lévinas, infinitamente lejano, un rostro que «se hace presente en su negación a ser contenido». Si algo tiene de violenta la familia es en ese punto donde las cosas que no son familiares se familiarizan. Es muy violento cuando alguien, sobre todo un ser querido, nos fotografía: «fulano, ya se sabe, es muy listo», o, «qué vago es», o, «¡es tan gracioso siempre!».

Un niño hiperactivo, uno concreto no en general, no nos ahorra la relación de trascendencia que tiene con nosotros, no nos ahorra las preguntas y las dudas: ¿qué quiere expresar, por qué no puede detenerse, qué insiste ahí que no llega a cobrar forma, existencia? Este primer movimiento, de reconocer que se expresa tampoco es suficiente, hay que sostenerlo, y ello debería enriquecer nuestra cultura, pero aún no lo hace, sólo se escucha el escándalo y sus respuestas inadecuadas pues no son efectivas, aún no ha sido escuchado el asombro. No es lo mismo decir: es hiperactivo, ergo hay que hacer que deje de ser activo, que plantearse preguntas, dudas, y acciones acordes con esas dudas: ¿no será que no puede detenerse en nada, que pasa de un objeto a una velocidad de vértigo?, ¿por qué no se queda un ratito investigando lo que tiene delante?, ¿por qué no lo puede disfrutar?, ¿y cómo ha llegado hasta ahí?, ¿qué se me ha pasado por alto? La hiperactividad, en su lado de expresividad, de expresividad singular, nos plantea muchas preguntas, nos obliga a hacer historia, historia de lagunas, de cosas que se han pasado por alto, nos abre los ojos a nuestra propia angustia, a la dificultad de quedarnos ahí, sosteniendo algo que está por parirse, por expresarse y nos da esperanza, nos anima: algo me quiere decir, algo que todavía no ha dicho, que no se sabe qué es; y así podríamos hacer con cada uno de los problemas de la cultura actual que no se enriquecen con la experiencia de la relación uno por uno. Quizás se deba a la indiferencia del adulto, que además de ser suma-

mente violenta para el niño, es nefasta para el adulto: le arranca toda posibilidad de ternura, toda capacidad sentir algo por el otro: dolor, pena, alegría... y entonces hacemos esas cosas de meterlo en una asociación de hiperkinéticos y colgarle la foto del cuello, denunciarlo, salvarlo como inocente... pero no cura, no cuida.

Los problemas humanos, y por tanto también los problemas de los niños, son una cuestión de grado: todos tenemos los mismos problemas, unos más extremos, más excesivos, otros menos. Por ejemplo, la fotografía familiar es un pequeño grado de violencia, que llevado a su extremo provoca esas graves manifestaciones de violencia que conducen incluso a la muerte. Todo el mundo sabe que la violencia doméstica tiene que ver con esta fotografía familiar, o cultural llevada a su extremo: la maté porque era mía, es decir, porque yo sé quién es esta mujer, y ahí desaparece su subjetividad y con ella todo sentimiento humano, toda trascendencia. Insisto, no hay trascendencia sin cultura, pero tampoco cultura sin trascendencia. En el niño o niña ni siquiera hay pregunta de porqué llega a matar de forma seria, es decir, tomando en cuenta lo trascendente y la cultura.

Al niño hay que sentirlo como tal, como un ser que comienza, para sentir esperanza. La esperanza de un no sé de qué se trata todavía (una esperanza espera, o sea, que no tiene contenido concreto), pero algún sentido tendrá, y sostener entonces esa posibilidad de creación, no sin olvidar la existencia de valores que no cambian a pesar de las épocas. Cultura y singularidad no son excluyentes: cuidar la vida o el ser, que son cuestiones para todos, y cuidar la existencia que es una cuestión singular, es todo ello cuestión humana que tiene responsables concretos, leyes concretas y singularidades concretas. Está mal robar un coche, insultar a tu madre, pegar a tu madre, jamás estuvo reñido con la pregunta por qué sentido singular tiene. Ni siquiera está reñido con la justicia que busca castigos ejemplares... y sentidos singulares en toda su complejidad.

Merecería la pena hablar de los casos que atienden los servicios sociales de la Mancomunidad las Vegas donde trabajamos en CEPYP Uno como Servicio de Apoyo al Servicio de Atención Familiar de los Servicios Sociales para entender que quiere decir que todos los dispositivos deben actuar en interés del menor el instituto, el colegio, el juez, el equipo de familia de los servicios sociales, la madre o el padre... todos deben interpretar ese «interés» según las leyes y según su disciplina, pero no se puede actuar en beneficio del niño o la niña sin el debido respeto, sin contar con el interés de este niño o esa niña.

Decía entonces que la trascendencia es ese punto de intervalo en la cultura donde hay lugar para el sujeto único, para el rostro infinita-

mente lejano del otro, que se niega a ser contenido. Porque lo propio de lo humano es que haya cosas que acontecen pero no por ello hacen historia, que haya dichos que nos orientan pero no por ello se convierten en actos, sobre todo los actos que tienen que ver con aquello que no decidimos, con aquella parte de nuestras decisiones que no decidimos. Para que esto ocurra es necesario un acto trascendente. Y por poner un ejemplo más cotidiano, ya que, insisto, los problemas de los niños son una cuestión de grado:

Una mujer puede decidir tener un hijo, pero no puede decidir ser madre. Sólo es madre ante la presencia del niño, *por la presencia de su niño*, y no sin una cierta cota (medida) de angustia, el sentimiento humano que es antesala de todos los otros sentimientos, no sin esa sensación de que está ante algo que no puede dominar, manipular, usar y que sin embargo le exige arriesgar una acción personal e intransferible.

El niño es esa presencia viva que tiene estructura de milagro, salido de las entrañas de un otro y sin embargo activo por sí mismo. El *infans* nace sin haberlo decidido, nace sin ninguna intención, solo con tendencias sexuales y agresivas, tendencia a ser y a existir, tendencia a depender de otro.

Recuerdo la inquietud de una niña cuando descubre que ella nace, crece, se reproduce y muere... ¡y si me muero ahora, yo todavía no he hecho nada!... comienza algo que le exige ser y tener lo quiera o no, hasta ahora ha usado lo que le han dado, no recuerda su expresividad.

Pero no sólo el niño nace, comienza a ser, podemos decir que la madre también nace en este mismo sentido de algo no decidido, con la presencia del recién nacido, pues ni bien sale de la tripa la criatura (ser, hombre, niño) grita, ya se expresa, y todo un aparato de significados lo espera en el paritorio. El milagro de que está vivo, no son sólo sus constantes vitales, sino el hecho de que dice algo, pide algo, y ahí solo la madre o el padre pueden arriesgar una acción, un sentido a su grito día tras día.

El pediatra, la abuela, las amigas, los servicios sociales... son un apoyo importante y necesario, representan la cultura, la seguridad, pero no puede provenir de ellos el significado que sólo los padres arriesgan, ni sus dudas. Es más, sin esa duda y sin ese riesgo, no hay posibilidad de sentir al niño, no hay posibilidad de que la angustia frente al presente, a la presencia inédita del milagro de la vida, se transforme en ternura y amor, en crear un vínculo que da comienzo a la relación madre-hijo, padre-hijo. Es decir, que ese niño sea reconocido como único, como distinto a todos los demás, como alguien que se expresa, y cuya expresividad singular hay que poderla reconocer y sostener.

Más que depresión post-parto, podríamos decir que lo que la madre tiene después de parir es un pasmo, *todo lo contrario a la indiferencia*, tiene una maravilla, otro tipo de embarazo. Ahí tenemos en acción la debilidad humana, lo que tiene sentido aunque todavía no es un significado, lo que es un acontecimiento, aunque todavía no un hecho histórico. Lo será cuando la madre pueda contárselo a otro, como algo muy singular y a sabiendas de que su experiencia difícilmente pueda ser comprendida, aunque sí compartida.

Resumen

Entonces tenemos que la realidad queda definida por la cultura actual y que ahí cobran realidad los problemas actuales de los niños, que pueden y deben ser definidos, que de esos problemas que nos preocupan somos responsables los adultos y por tanto que la moral cultural nos obliga a responder por ellos con justicia e instrumentos sociales: informar, educar..., que ahí el niño es un sujeto de derechos y deberes.

Pero la actualidad de la cultura no nos ahorra la otra actualidad, que es la trascendencia, lo que está más allá de mi yo mismo, o del tú, y de la cultura, lo que comienza, la presencia que exige vínculo, historia, creación, otra responsabilidad. Otra responsabilidad que exige cuidar reconociendo y sosteniendo lo que quiere expresar este ser único y que no ha cobrado forma todavía... aún.

El problema del/la adulto/a con la responsabilidad y el cuidado del niño/a

El problema del adulto para hacerse responsable cultural y trascendentemente, para cuidar al niño, es que a veces entra en una especie de confusión de lenguas. Sería fácil decir que cuando hay que responder con los cuidados que nos exige la responsabilidad moral cultural, pues se responde con eso, y cuando hay que responder cuidando lo que nos trasciende, reconocerlo y sostenerlo.

Lo curioso es que la extranjería, el ser diferente, la debilidad o expresividad, lo vivo se repite a lo largo de todas las épocas. Y, sin embargo, en todas las épocas, hemos visto a un adulto azorado frente a la extrañeza y expresividad de un niño decir «yo a tu edad...» o «en mi época estas cosas no pasaban...», para poder salir del paso, de la diferencia, de lo que no tiene ni idea. Hubo una época en que se decía que todos los problemas de los niños venían de una represión excesiva, y no

hace mucho tiempo se viene diciendo todo lo contrario, «falta disciplina», lo cual fue y es algo que tiene su razón de estar, en la generalidad de los niños y niñas. La confusión de lenguas se produce cuando se usa, para todo y para todos los momentos, ¿por qué hacemos eso?

Jamás una responsabilidad cultural está reñida con una responsabilidad trascendente: una niñita de 4 años insulta a la madre cuando se va: le larga, le suelta, la atraviesa con «palabrotas». No se deben decir palabrotas, eso es evidente, hay que procurar que no diga palabrotas, sobre todo en público, pero no le ahorra a la madre, ni a la niña, reconocer que ahí hay algo que quiere expresar, y esto no se construye de la noche a la mañana. Si la madre sólo la educa (o sea, no la educa), cosa que debe hacer moralmente, y se engaña creyendo que eso es todo, «es que es una descarada» o peor, «lo hace para herirme», seguramente se producirá una perversión del vínculo. Pero en esas palabrotas, ¿no hay en juego la potencia de una gran imaginación que sólo hay que encauzar? Quiere matar a la madre, le causa un pequeño dolor su separación, no sabe dónde va su mamá, y ella, la niña, no sabe dónde se va a meter en ese mundo que deja la ausencia de la madre... Hay todo un despliegue de cómo, cuándo y dónde. Si uno cuida esta extrañeza, entonces prohibir que diga palabrotas no es arrancarla de su espíritu libre, su tendencia hacia el otro aún sin sentido, sino *prohibir la inmediatez con la madre*, para facilitar la entrada en un mundo nuevo.

Si todos sabemos que los niños son distintos porque los tiempos cambian, la sociedad, los valores, los ideales cambian, cuando decimos «yo a tu edad...» o «en mis tiempos...» ante el asombro, el aguijón de algo que el niño hace o dice, ¿no será porque, generalmente hablamos y actuamos desde nuestro espíritu amarrado a saberes que circulan? Saberes útiles, pero también, a veces, saberes con los que nos engañamos creyéndonos que la situación está explicada o con los que nos escandalizamos. «Este niño es un vago porque no estudia», y una y otra vez le repetimos que estudie, que no se distraiga...; «esta niña está ñoña porque tiene celos del hermanito», ¿pero qué hacer frente a los celos? O ya mentiras flagrantes: «yo también me hice pis hasta los siete años, yo también era muy tímido», o algo más moderno, «este niño es hiperactivo», y como es hiperactivo hay que hacer que no sea tan activo.

En el fondo de nuestro corazón, cuando decimos estas tonterías, sabemos que estamos poniendo una cortina de humo frente a lo trascendente, a la vivacidad de eso otro que no soy yo, y que en cierto modo me exige un cambio, que no queremos saber nada de que no sabemos qué relación se va a producir, singularmente, ante esta presencia que me da un lugar.

EL GRUPO DE ORIENTACIÓN PSICOANALÍTICA EN UN CENTRO DE SALUD MENTAL

Alicia López

Los niños no son solo diferentes porque son más pequeños y extraños porque los tiempos cambian. Son diferentes y extraños porque nos recuerdan algo que hemos olvidado: que se expresan más humanamente que un adulto. «Olvidamos la mayor parte de nuestra niñez, olvidamos que reaccionábamos con vivacidad frente a las impresiones, que sabíamos exteriorizar dolor y alegría, que mostrábamos amor, celos y otras pasiones que nos agitaban entonces con violencia, y aún pronunciábamos frases que los adultos registraban como buenas pruebas de penetración y de una incipiente capacidad de juicio», en definitiva, olvidamos que nos expresábamos de una manera muy diferente a la de un adulto, más humana, como dice Freud. El niño nos hace presente nuestra propia niñez, nuestro nacer a la vida, y más aún, nuestra condición de humanidad, nuestra condición de niño, nuestro espíritu no amarrado a un saber, sino libre, un espíritu libre, es decir, librado a la condición creativa de la expresión, del sentido, de lo auténtico, de que todo en esta vida tiene un *sentido libre, no sin ley*; por eso los tiempos cambian.

Porque los cambios están hechos de la suma de los actos arriesgados de sujetos concretos. ¿Y por qué olvidamos que también nosotros nos expresamos?, ¿no será por el olvido de nuestros propios padres, porque nos hemos dejado llevar por la moda, por algo de nuestra expresividad que no entró en la historia?

Olvidamos que el niño, sobre todo, juega, por encima de todo, juega. El juego nada se parece a la actualidad erigida tras la destrucción de lo antiguo y de las tradiciones que se lleva consigo los orígenes y las causas. El juego: esa capacidad de imaginar, de tomar las cosas por lo que no son, de inventar lo que son, sobre todo de sostenerlas en su nidad, en su ¿qué haces? Respuesta: «algo», en su trabajo de transformarlas en nada... aún, es pura esperanza que abre a lo vivo del otro. Ese demoledor juego de todo lo que está ya realizado, culturalizado, es una deconstrucción, no una destrucción. Un terreno abonado para construir relaciones diversas y respetuosas... si hay un adulto que lo sostenga.

En virtud de las características de individualización y globalización de nuestra sociedad actual, hoy más que nunca es vital el psicoanálisis al basarse en la condición de lo humano y actuar en relación a lo específico de esa humanidad, lo singular, la excepción. Es un recurso que ayuda al sujeto, profesional o paciente, a sostener sus preguntas sobre las propias vivencias y a responder de sus decires, de sus actos y de lo que falta por decir. La experiencia psicoanalítica fundamental sigue siendo el volver a realizar el descubrimiento de la existencia del inconsciente, de asistir por un instante a un nacimiento, que amplía la visión de la realidad y crea nuevos modos de relación y de estar en el mundo.

Los sujetos llegan al centro de salud sufriendo los efectos de esta sociedad en la que el pensamiento único conlleva la pérdida del valor de la palabra, de la relación. A los pacientes les empuja a consultar un malestar, un sufrimiento que insiste en señalar que falta el acceso a lo diferente, lo íntimo, lo singular que ha irrumpido en su realidad.

Lo sepa o no el paciente, hay algo en el presente que le lleva a consultar más allá de sus representaciones conscientes. Algo que ha irrumpido en su existencia exige ser representado y no ha encontrado una vía de expresión, de canalización; el sentido que permitirá el establecimiento de un verdadero vínculo. El marco con el que interpretaba la vida, el concepto que tenía de sí mismo y del mundo que le permitía explicar los hechos, relacionarse, no le sirve para dar cuenta de ello. La pregunta se ha perdido y el lugar del enigma ha sido ocupado por una respuesta anticuada, por un síntoma, lo cual le genera sufrimiento y aislamiento.

Esa incursión, esa irrupción en su vida, eso que le ha descentrado puede ser abordado como un problema a resolver o como la oportunidad de acompañar al paciente. Esta es la dirección del psicoanálisis, la convicción de que sólo el cuidado de ese dolor le permitirá entrar en relaciones nuevas. Hasta que el sujeto no despliegue su saber acerca del síntoma, de la vida, de sí mismo y del mundo, no aparecerán reflexiones, dudas, encrucijadas a partir de las cuales el sujeto pueda empezar a crear, a ver las cosas de otra manera.

Freud define la cura como cuidar el discurso. No se trata de apresurarnos a comprender, sino de dejar en suspenso el saber y de atender cuidadosamente a todo lo que el sujeto dice, hasta lo más nimio. Con su decir el paciente llegará a vislumbrar que lo que estaba tan armado tiene huecos, lagunas que no conducen a que se desmorone la vida sino a crear una nueva versión, a construir una historia, una interpretación. El sentido del síntoma provendrá de las palabras del paciente, cada sujeto va dando el camino de su propia cura a medida que va convirtiendo la certeza en pregunta.

La cura consiste por tanto en una particular y cuidadosa atención a todos los elementos que el sujeto plantea sobre él y el mundo. Solo sosteniendo que lo que dice tiene un sentido, irá encontrándose con actos que requieren interpretación, con agujeros que causan el deseo de entender. Las fracturas llevarán a ir más allá de lo ya sabido y abrirán la posibilidad de que aparezca lo nuevo.

En el presente lo que ha sucedido y todavía no tiene representación engancha con escenas del pasado que acceden a la memoria requiriendo una explicación que tenga en cuenta los nuevos elementos que aporta lo actual. El acontecimiento crea una laguna en una representación del pasado y surge la oportunidad de que lo vivido tome una nueva forma. El pasado se construye desde el presente y deja abierto este presente hacia el porvenir. No es que lo que pasó, un acontecimiento, sea causa o tenga como efecto el padecimiento posterior, sino que genera un antes y un después, una inscripción que posibilita reescribir esa historia y acceder a una versión con los recursos y la experiencia que se han construido en ese mismo acto.

La institución, el centro de salud mental, tiene sus modos de actuación, sus pautas a cumplir en el terreno de lo general para intervenir con los pacientes. En el campo de la relación del profesional con cada paciente, el contar con el encuadre conceptual psicoanalítico nos da la libertad de apropiarnos de los recursos existentes. El sufrimiento del paciente que necesita de otro para articular los enigmas con los que se ha encontrado, nos lleva como analistas a responder de alguna forma y a utilizar diferentes recursos, como en esta ocasión la puesta en marcha de grupos psicoanalíticos. El psicoanalista aduce que la intervención en grupo permite sostener el discurso de cada sujeto.

En mi caso comencé a trabajar en grupos psicoanalíticos al encontrarme con pacientes que me llevaron a preguntarme: ¿puede un grupo psicoanalítico ser beneficioso combinándolo con el espacio singular de tratamiento?, ¿el escuchar a otros abrirá el discurso en determinados pacientes?, ¿podría ser el trabajo en un grupo de orientación psicoanalítico una forma de continuar el trayecto que se ha iniciado en la terapia individual?

El psicoanálisis afirma que el discurso es vínculo social, relación. Todo lo que un ser humano es, puede llegar a pensar, saber y crear proviene de «un» otro.

La función del analista en el grupo radica en el análisis del discurso; esto es, en interrogar en los relatos todo aquello que se da por sentido, que es evidente o está sobreentendido. Esto hace desanudar significaciones congeladas que impiden crear. El analista escucha los momentos de angustia en los que el paciente se ha encontrado con lo extraño del otro e interviene dando valor a la pregunta que está ahí en juego ¿qué le pasa al otro?, ¿qué quiere de mí? La investigación de esos interrogantes da lugar a una relación que singulariza, condición para que afloren las preguntas acerca de por qué estoy donde estoy y con quién estoy; esto hace surgir nuevas relaciones y proyectos.

En el trabajo en grupo distinguimos cuatro tiempos que surgen en el diálogo, tiempos que no son cronológicos sino lógicos: presentación, despliegue, encuentro con lo nuevo, conclusión. Estos momentos no se pueden medir con el tiempo del reloj, ni los confundimos con momentos evolutivos o progresivos puesto que siempre están operando en una mutua remitencia. Cabría entenderlos como operaciones lógicas diferenciadas que emergen una de ellas o todas en una misma sesión y siempre en el discurso singular de cada participante.

1. *Presentación*

El grupo comienza, se reúne o se construye alrededor de algo que supuestamente comparten sus miembros, un objetivo común, una idea acerca de lo que van a hacer allí. En ese sentido, implica una posible identificación entre los sujetos que lo integran. La entrada de los pacientes en el grupo se produce desde el nivel de lo imaginario, como si todos fueran iguales. Se trata de un primer tiempo en el que la transferencia, la confianza está puesta en la institución que unifica y respalda. El diálogo empieza depositando el saber en el psicoanalista como perteneciente a la institución.

La representación compartida, la supuesta comunidad de vivencias, aquello que Lacan nombra como efecto obscuro, define una realidad conocida, aparentemente común que enmascara lo singular. Dice una paciente: «A todos nos pasa lo mismo, da corte exponer lo que no funciona». Es una generalización que nos habla de una identificación que como tal es imaginaria. La presentación se realiza desde una certeza, desde el lugar al que acuden los usuarios del servicio de salud mental como «enfermos» con alguna «patología», como seres en los

que algo no funciona, no se adecua a lo normal, a lo esperado. Desde esta posición hablan de su ser y de sus carencias, siendo la motivación que plantean para venir al grupo el curarse, la ilusión de que desaparezcan los síntomas, volver a manejarse como en un pasado. En este tiempo no es raro que el grupo se homologue con una clase: quieren aprender y que se les diga lo que tienen que hacer. En una clase es responsable el maestro, en una consulta médica el responsable es el médico. En este sentido, una sesión psicoanalítica es aquella que acompaña al «paciente» a hacerse responsable de lo que no es responsable: sus síntomas, sus lapsus, sus sueños, sus fantasías...

El paciente se sitúa en relación al otro, al profesional, como un ser que «carece de», y ésta posición le otorga el derecho de exigir que se le dé aquello de lo que carece. Parte de la base de que el otro, el profesional lo tiene, lo sabe o lo debería saber: «Usted es el profesional, el que sabe y no me ayuda, no me da una pauta a llevar». La queja está unida a un modo de estar en el mundo, sostenido en la ilusión de que es posible que no ocurran ciertos acontecimientos; de que las cosas en la realidad no sean diferentes a lo que uno piensa que deben ser... La falta de adecuación entre lo esperado y lo encontrado aparece como si fuera subsanable: «Si la vida no me hubiera dado ese golpe tan fuerte yo no estaría así, esta vida es tan injusta, las cosas no te salen como tu piensas» o «el suspenso de mi hija fue una decepción muy grande, nunca había pensado que pudiera pasar y me dolió mucho, cuando la psicóloga me dijo que le costaba estudiar, ¡ella siempre tan extrovertida... y parecía tan lista!». La repetición neurótica revela y tapona la realidad del inconsciente, que espera al que sabe escucharla. El sujeto no busca un saber, si autentificamos el saber supuesto en el profesional, Lacan nos dice que es «la antesala de la psicosis», puesto que cronificamos, empujamos al sometimiento en la relación, confirmamos que le resolveremos cualquier dificultad con la que se encuentre.

Cada uno de los pacientes cuando habla se presenta, muestra su posición en ese momento, tratando de situarse en relación con lo que imagina, supone o espera. En las presentaciones despliega su representación del mundo y de la realidad. Existe la idea de un ser, un estado ideal, una imagen perfecta sin problemas ni fisuras, sin dificultades, en la que es posible llegar a un saber total, a poder prever, a un conocimiento absoluto y completo. Estas presentaciones ponen en evidencia la necesidad de compañía para abordar el campo de lo diferente, de lo desconocido del otro para entrar en relación.

En este momento del discurso la función del analista es interrogar lo evidente, haciendo hablar a lo que se da por cierto, claro y comprendido.

2. *Despliegue de las relaciones*

Este segundo tiempo es el tiempo en el que las vivencias, las ideas, los hechos se van explicando, descifrando. A través del diálogo, las formas se van deshaciendo y los juicios o prejuicios perdiendo su consistencia, su valor. Al ir hablando, el ser pierde sus certezas aparece la duda y las preguntas; descubre al otro que se torna enigmático. En la terapia en grupo es en este tiempo en que se hace visible la distancia existente entre los distintos discursos y emergen las diferencias que hacen a la singularidad. Es el tiempo del tránsito a la singularidad porque en él se evidencia la imposibilidad de compartir un sentido común, unívoco y la posibilidad de construir una historia singular.

Una paciente comenzó a contar sucesos de su infancia, a hablar de programas que la inquietaban de la TVE y a interesarse acerca de las vivencias de otros: «Con María me entiendo bien, me gusta pasear, ir de compras con ella; me sorprendió que dejaba a su hija ver la TVE hasta las 12 de la noche, yo no les dejo, a esas horas hay programas que las niñas no pueden ver».

En los textos algunos pacientes expresan condicionantes singulares que dan sentido a algunas actuaciones. Cada uno de los sujetos habla y pone en juego en el intercambio con los otros su propia historia, sus fundamentos y su propia identidad, produciéndose ahí el máximo de diferencia. Al tratar de contar a otro van apareciendo los matices, surge la necesidad de añadir palabras. Los sujetos se pueden llegar a percatar de que cada uno tiene un lugar, de que es imposible decir «todo», que no hay nada que pueda quedar agotado, atrapado, encerrado de una vez y para siempre. Se puede llegar a realizar la experiencia de que hay algo que falta en la naturaleza del ser humano y no se trata de un error evitable, sino que es precisamente lo que abre a lo nuevo, a la diferencia, al vaciamiento de las imágenes conocidas.

La escucha del analista que no corrige, ni condena, que no juzga, que tiene interés y curiosidad por comprender, hace que los pacientes sientan la compañía necesaria para que sigan la línea de cada uno, para que vayan hablando de escenas concretas en las relaciones. Al cuestionar se instala la transformación, se desgastan las representaciones conocidas, la totalidad no se sostiene, surge la angustia ante eso extraño que no se entiende: «Mi padre sigue fumando y el médico le ha dicho que en su estado le es muy perjudicial».

El analista, en la medida que sostiene el sentido hace posible una espera, un silencio, cuando lo raro, lo extraño del otro aparece. El paciente cuando sigue hablando ante lo enigmático permitirá que nazca la pregunta y empezará a considerar al que tiene delante, creán-

dose de este modo la relación. Los padres, la mujer, el marido, los hijos, el jefe surgen en el texto de los pacientes con actuaciones, con palabras que sorprenden, que no encajan con lo esperado; se encuentran con lo desconocido que les hace preguntarse. Queda abierta la posibilidad, entonces, de que se haga presente lo que falta por decir.

3. *Momento de encuentro con lo nuevo*

Es un tiempo en que aparece algo inédito, es reconocido lo extraño, aspectos hasta entonces inadvertidos, desconocidos, son registrados. No es que anteriormente no estuvieran o no se tuviera conciencia de ellos, sino que tenían otro valor o no tenían valor. Hablamos de aspectos desconocidos porque, de pronto «los ves», no se sabe por qué, pero ha cobrado una presencia algo de lo real. Hay un encuentro con otro diferente, complejo, inasimilable, irreductible a lo propio conocido.

Una paciente dice: «Tengo el ojo con un aspecto extraño (se ríe), tiene cuatro operaciones encima, no se ve casi la pupila. No soy yo, veo las cosas de otra manera, me he dado cuenta de lo que me han ayudado mis padres con mi hijo, jamás había pensado qué sería de mi vida el día que mis padres faltaran». Es en este momento, cuando de repente en esta mujer ha aparecido algo raro, enigmático, el ojo. El nuevo semblante del ojo hace que esa parte de ella se separe del cuerpo tomando vida propia, se rompe la imagen que tenía. Este texto nos revela el encuentro con lo nuevo, la angustia que ha estado presente y la construcción a la que se ha arribado no sin compañía. Ha aparecido otro registro, hay otro ojo que le permite ver un campo desconocido, cambian sus valores y percepción de las relaciones, hay una transformación, surge otra dimensión de sí y de sus padres.

En un primer momento «ese real» es extrañeza, estupor, desconcierto, es una presencia, un exceso, algo de más. Esa presencia angustia porque rompe con lo anterior. Si esa angustia es sostenida por otro, al expresar lo que uno siente, piensa y le pasa, al hacerse preguntas –¿qué significa?, ¿qué tengo que ver con ello?– se abre la posibilidad de explicar y comprender, de construir una nueva realidad en función de lo actual en la que se incorporan nuevos elementos. Se abren así nuevos modos de ver, de pensar, de posicionarse, se produce una transformación que reordena y simboliza la historia, que da lugar a otras posibilidades de relación.

La angustia es desasosiego porque lo nuevo que ha aparecido hace que lo que era, sea otra cosa. Angustia de esa presencia el hecho de que

está en lo más familiar y lo hace enigmático, raro, poniendo de manifiesto la fragilidad de nuestras realidades consolidadas, que ocultan y portan la posibilidad de ser otras cosas. Si se rellena rápidamente con un juicio previo o un saber conocido, impidiendo el acceso a lo nuevo por conocer, hay síntomas porque es un momento de vacío, de vértigo, de presencia de lo profundamente concerniente e irreconocible.

En el grupo psicoanalítico no se trata de que aprendan unos de los otros sino que es en el diálogo con el otro, en compañía, que el propio texto, historia, imágenes van cobrando una forma, un peso que hace que aparezca lo enigmático inadvertido. Gracias a la transferencia establecida, en la que ocupa una posición central esa posición del analista, todo lo que siente o le pasa al sujeto tiene un sentido particular en su realidad psíquica. Y gracias a que el analista tiene la certeza de que todo lo que le pasa tiene un sentido, el paciente se empieza a interrogar, a poner en juego el humor, la fantasía, a formular hipótesis acerca de lo que sucede.

En el grupo se facilita la experiencia de que lo que evoca en cada uno las tonterías del otro, es lo que se lleva uno de la relación; el discurso se abre al campo inagotable del sentido y a escuchar el compartir cotidiano siendo y teniendo interlocutores: «venía cargada y me voy acompañada, me quedo pensando en lo que tú has dicho». El sujeto encuentra una compañía, se va con el otro, le lleva como enigma, pone en el centro lo que es del orden de la relación: «a mí me pasan cosas gracias a lo que sucede en el grupo, que está teniendo efectos en mí». Se puede realizar la experiencia de otro tipo de relación en la que no se trata de saber sino de compartir la diferencia radical del otro que se hace presente, es el campo de la existencia, existir en la relación puntual, actual y contingente.

4. *Tiempo de concluir*

Es el tiempo en el que se construye una escena, en que se abre una significación que no estaba, hay cierta conclusión provisional o está por producirse. El concluir es puntuar, es la primera forma que cobra lo extraño, lo real; es un momento de responder a lo raro, excepcional que le concierne al sujeto: «Le dije a mi tía que si lloraba mi primo al bañarle era por algo, no porque fuera un llorón». Esta paciente se atrevió a compartir con otro lo nuevo que escuchaba y veía en el mundo, que hay una diferencia entre ser un llorón y llorar, mientras que anteriormente cada vez que aparecía una manifestación vital era recogido como atribución del ser.

Es el tiempo de la verdad en el que se abre o abrirá el sentido y ahí se hace cargo el inconsciente del sujeto, en él se reordenan las piezas y el texto cobra coherencia: «Gracias a mi marido que me insistía para que llamara a mi madre, para que invitara a mis padres, es por lo que he tenido más relación con ellos, les he acompañado y he podido disfrutar de los dos mientras que han vivido». Es un texto en el que se registra que hay un intento de comprender sin enjuiciar, que hay un reconocimiento de lo recibido del otro. Gracias a que ha escuchado a su pareja dibuja otra dimensión de la vida, puede dar cuenta, entender, ver lo que no estaba, ocupar un lugar en esa relación. La gratitud transforma el saber completo en curiosidad por el otro y por uno mismo. Permite tomar lo que llega del otro como un regalo y hacer historia con un antes y un después en consonancia con ese don del que se apropia.

La diferencia, la separación, la distancia efecto de las palabras, funda la posibilidad de una relación; el sujeto habla con sorpresa y afecto, considera a los otros y a sí mismo sujetos activos de su propia historia a través de las elecciones singulares y de la articulación de sus deseos enigmáticos. En el grupo alguien comenta: «mi doctora se marcha, me dio mucha pena, me trastornó. Se ha portado muy bien conmigo, me ha escuchado, me ha dado ánimos, me ha tratado con cariño, me dijo: se te está pasando la vida y no te estás dando cuenta. No pensaba que se podía ir mi doctora». A través de sus palabras escuchamos que la muerte está en la vida, que darse cuenta de la vida es darse cuenta de las pérdidas, del valor que tienen los otros para uno.

El interés y el respeto por el otro, el cuestionar lo dado, despojarse de las imágenes y escuchar lo distinto, promueve cambios y genera alternativas de relación. Esta apertura marca un hito en la historia, amplía los recursos personales de los sujetos para abordar los acontecimientos y malestares. Con ello el sujeto cambia de posición en la relación, en la realidad que se construye, entra en otro modo de mirar y ver.

El trabajo de grupo nos obliga como psicoanalistas a seguir profundizando en las hipótesis planteadas y en los efectos producidos. Personalmente, el psicoanálisis en grupo me ha generado preguntas y dado la oportunidad de dialogar y profundizar en cuestiones tales como: ¿cuál es la concepción del sujeto con la que operamos?, ¿qué es lo que mueve al ser humano a hacer lazo social?, ¿qué es lo que lo facilita?, ¿qué es lo que vincula en un grupo?, ¿qué es la cura?

El psicoanálisis es esa experiencia del inconsciente que hace que su existencia sea imprescindible en la sociedad actual. Los analistas

tenemos necesidad –como los pacientes, porque compartimos la misma condición humana– de compañía, de supervisión, de grupos de trabajo, de espacios como éste donde exponer y dialogar sobre nuestra clínica y volver sobre los fundamentos de la misma. Ya que en nuestro trabajo como profesionales el encuadre teórico en el que nos apoyamos va a determinar nuestro modo de intervención. El psicoanálisis nos es necesario a los analistas para trabajar con la singularidad, la historia, los tiempos de cada paciente, contando con las demandas sociales e institucionales; para escuchar e intervenir respetando la verdad del otro.

¿TRASTORNO BIPOLAR / PSICOSIS MANÍACO DEPRESIVA O PSICOSIS MELANCÓLICA BIPOLAR?: TRATAMIENTO CON PSICOTERAPIA PSICOANALÍTICA GRUPAL COMBINADA CON PSICOFÁRMACOS

Rosa Gómez Esteban

Si es que hay un infierno en la tierra, debe estar en el corazón del hombre melancólico.

R. BURTON, *Anatomía de la melancolía*.

I. Introducción

Este trabajo^{1,2}, surge de la necesidad de implementar tratamientos que mejoren la atención a las personas que padecen Trastornos Afectivos Graves en los Servicios de Salud Mental del Área 8 de la Comunidad de Madrid, en concreto los diagnosticados de Trastorno Bipolar. Aunque sea conocido su mejor pronóstico respecto a otras psicosis, hay que tener en cuenta que estos pacientes, a pesar del tratamiento psicofarmacológico, pueden tener una evolución y pronóstico grave con importantes repercusiones personales, familiares, laborales y sociales. Partimos de la idea de que el tratamiento farmacológico con estos pacientes, aunque prioritario^{3,4}, es insuficiente y la psicoterapia es fundamental para el pronóstico, ya que son personas más vulnerables a los acontecimientos de la vida cotidiana⁵. La psicoterapia y la relación médico-paciente son fundamentales, ya que limitan la regresión de estos pacientes y de este modo evitan recaídas e ingresos hospitalarios. En la relación médico-paciente, hay que tener en cuenta la

¹ Psiquiatra adjunto, SSM Alcorcón. *Correspondencia*: Rosa Gómez Esteban, calle Prado del Rey 71, 2.º C, Madrid 28223. *e-mail*: rgomezesteban@telefonica.net.

² Los doctores A. González López, A. De Cos Milas, N. Neira, C. Mur Viu, C. García Blanco, O. Sobrino Cabra, y M. Sánchez González, participaron en los grupos terapéuticos.

³ STEPHEN STAHL, M., *Psicofarmacología esencial de la depresión y del trastorno bipolar*, Madrid, Panamericana, 2001.

⁴ ÁLVAREZ, E.; PÉREZ, J.; PÉREZ, V., *Clínica del litio, Teoría y Práctica*, Barcelona, Publicaciones Permanyer, 1999.

⁵ DUJARIER, L., «Aportaciones del psicoanálisis a la comprensión y al tratamiento de los maníacodepresivos», *Confrontaciones Psiquiátricas*, 1978, 14 (I), pp. 61-85.

ambivalencia de los pacientes para no actuar frente a su transferencia de amor-odio, pues al ser un vínculo muy ambivalente, en ocasiones, es muy difícil de tratar.

La denominación de esta patología nos plantea dudas, ya que, por un lado, históricamente quedó excluido el término *melancolía*, y, por otro, el término actual *depresión* es excesivamente genérico e impreciso^{6, 7}. Como plantea García⁸, la depresión provocada por una relación al ideal es diferente a la posición de la melancolía, que está en relación a un objeto del cual el sujeto ni se separa ni se confunde con él. Estas dudas respecto a la denominación Trastorno Bipolar surgen porque esta terminología parece incidir únicamente en el trastorno del humor, del ánimo, dejando de lado la importancia de la problemática de la culpa y de la culpabilidad, y porque en esta patología se dan los mecanismos propios de la psicosis, aunque se trate de una psicosis parcial, como ya señalaron los autores clásicos. Además actualmente nos preocupa que se sobredimensionen los diagnósticos de bipolaridad, por los riesgos que pueden suponer, entre ellos, los derivados de la invalidez laboral asociada a este diagnóstico por los tribunales médicos actuales (nos referimos, sobre todo, a los pacientes jóvenes diagnosticados de bipolares II). Por ello, ¿aunque reflejáramos en los informes de los pacientes el diagnóstico de Trastorno Bipolar, en nuestro trabajo clínico interno no sigue siendo más adecuada la denominación previa kraepeliniana de «Psicosis Maníaco-Depresiva» o, como me gustaría sugerir, la de «Psicosis Melancólica Bipolar», que incluye tanto la alteración del ánimo como la de las representaciones? En este trabajo, parto de la siguiente hipótesis: en el ámbito de los servicios públicos, el tratamiento combinado de psicofármacos y psicoterapia psicoanalítica-operativa de grupo es el tratamiento que mejores resultados ofrece en los Trastornos Bipolares/ Psicosis Maníaco-Depresivas/Psicosis Melancólicas Bipolares⁹, semejante a la hipótesis nuestra ya planteada en anteriores trabajos con las Psicosis Esquizofrénicas^{10, 11, 12}.

⁶ PEREÑA, F., «Depresión o melancolía», *Rev. de la AEN*, 1995, 52, pp. 73-77.

⁷ MIRA, V., «Etiología de la depresión versus causa del sujeto», *Rev. de la AEN*, 1995, 52, pp. 69-72.

⁸ GARCÍA, G.; VASCHETTO, E., «Depresiones en psicoanálisis: clínica, política y ética» en Vaschetto, E., *Depresiones y Psicoanálisis*, Buenos Aires, Grama, 2006.

⁹ PAYKEL, E. S., «Psychotherapy, medication combinations and compliance», *J. Clin. Psychiatry*, 1995, 56 (supl.), pp. 24-30.

¹⁰ GÓMEZ ESTEBAN, R., *Grupos terapéuticos con pacientes psicóticos en los Servicios de Salud Mental Comunitarios en el Malestar en la Cultura*, Madrid, AEN, 1992.

¹¹ GÓMEZ ESTEBAN, R., «Grupos terapéuticos con pacientes esquizofrénicos y familiares coordinados con técnica analítica operativa», en *Terapias e intervenciones grupales*, You & Us, 1998.

¹² GÓMEZ ESTEBAN, R.; DE LA VIÑA GUZMÁN, M.^a J., «Psicoterapia psicoanalítica de grupo con pacientes esquizofrénicos» en *Grupos terapéuticos y Asistencia Pública*, Madrid, AEN, 1997.

II. Aportaciones de los autores psicoanalíticos

Abraham¹³ (1877-1925), plantea que en la enfermedad maníaco-depresiva el elemento esencial es la fijación pregenital a la fase oral ambivalente. Considera que al factor etiológico constitucional se le añaden tres factores psicogenéticos: una herida grave del narcisismo infantil, una decepción amorosa preedípica y la repetición, en la vida posterior, de esta decepción primaria. Diferenció entre depresión neurótica y psicótica, en ésta a la represión sigue un proceso de proyección, hay un predominio del odio y de la ambivalencia hacia el objeto; cuanto más fuerte son los impulsos de odio y venganza, más severa es la depresión. Freud¹⁴ no habla de depresión, se refiere a la melancolía y la compara con el duelo, en vez de con la paranoia, como había hecho Kahlbaum, quien planteaba que en ambas formas de psicosis estaba presente el problema de la culpa, autoinculpación en la melancolía e inculpación en la paranoia. Freud, en *Duelo y melancolía*, 1917, considera que la melancolía es una forma particular de reacción a la pérdida del objeto a diferencia del duelo hay un empobrecimiento del yo, mientras que en el duelo es el mundo el que aparece vacío. En la melancolía, el objeto perdido ha sido elegido de acuerdo al modelo de elección narcisista, es una elección que se realiza para elevar la autoestima, la vivencia de perfección, completud y omnipotencia.

El melancólico, en lugar de retirar la libido y desplazarla hacia un nuevo objeto, hace una identificación del yo con el objeto, las auto-acusaciones son en realidad acusaciones contra el objeto perdido. Parafraseando a Freud: «La pérdida del objeto se transforma en la pérdida del yo y el conflicto entre el yo y la persona amada en discordia entre la instancia crítica del yo y el yo modificado por la identificación». En la melancolía se da una regresión libidinal con despertar de la ambivalencia y una introyección del objeto perdido, al mismo tiempo que se opera una retirada de la realidad, porque la introyección masiva del objeto no le permite investir la realidad exterior. La culpabilidad es la expresión del juicio superyoico y los autorreproches reflejan la distancia entre el ideal del yo y el yo; junto a la desvalorización del yo se observa la exaltación del superyo y del ideal del yo.

La manía se describe como el negativo de la melancolía, un mecanismo de defensa contra la depresión, una tentativa ilusoria de negar la

¹³ FERRÁNDEZ, M., «Psicodinamia del episodio melancólico agudo: la teoría clásica de Abraham», *Informaciones psiquiátricas*, 2006, 85.

¹⁴ FREUD, S., 1915, *Duelo y melancolía*, en *Obras Completas*, tomo VI, Madrid, Amorrortu, 1972.

amenaza depresiva, de negar la relación de dependencia con el objeto. Freud plantea que el contenido no difiere de la melancolía, ambas luchan contra el mismo conflicto, pero mientras el yo sucumbe en la melancolía, vence en la manía y las relaciones con los objetos no solo se restablecen sino que se buscan de un modo indiscriminado. De las tres condiciones de aparición de la melancolía: pérdida del objeto, ambivalencia y regresión de la libido en el yo, sólo el tercer factor es condición específica de la manía¹⁵. Mientras que la crisis melancólica aparece como un retorno al pasado con el abandono del presente; en la fase maníaca, por el contrario, se da una irrupción del pasado en el presente. En vez de aparecer el conflicto dramático entre el yo y el superyo, el maníaco parece vivir la reunificación de ambas instancias, recuperando así el yo el poderío de la megalomanía infantil.

Klein (1822-1960), afirma que el enfermo maníaco-depresivo nunca ha superado verdaderamente la posición depresiva infantil; su fracaso en la elaboración de la posición depresiva vinculado al predominio de la defensa maníaca es una causa determinante de la instauración de estos trastornos. Elige el término de posición para indicar las angustias y defensas que aparecen desde los primeros meses y pueden reaparecer a lo largo de la vida en función de las circunstancias. Para esta autora, la ambivalencia es la noción fundamental, es lo que amenaza al maníaco-depresivo, ya que pone en peligro al objeto, es la pérdida del objeto. Plantea que la manía es una defensa contra la depresión, una defensa frente a la angustia depresiva psicótica. Mientras que en la melancolía se lucha por compensar la pérdida del objeto, en la manía hay un aumento de la autoestima y se niega la importancia de esta pérdida. Para esta autora los tres elementos que caracterizan la vivencia maníaca son: el sentimiento de poseer y dominar el objeto, el sentimiento de triunfo sobre el objeto y finalmente el desprecio absoluto hacia él¹⁶.

Los autores seguidores de Klein señalan la existencia de una predisposición genética en estos enfermos que actúa en combinación con traumas emocionales sufridos en la infancia; un fracaso temprano en la interacción entre la madre y el niño, quien ha recibido una herida narcisista en la primera infancia que interferirá en posteriores relaciones. Estas frustraciones y decepciones tempranas, ya sea por enfermedad psiquiátrica de la madre, por dificultades en el vínculo, por sepa-

raciones o muertes en lo real, pueden dificultar o imposibilitar al niño, la diferenciación entre el sí mismo y los objetos. Estas vivencias de falta de afecto de la madre, unidas a otras circunstancias, como una enfermedad del niño que requiera mayor presencia materna, pueden actuar como situaciones traumáticas que desemboquen en la fijación del niño en etapas primarias de su desarrollo. El niño para vencer el dolor por la pérdida del objeto lo introyecta en su fantasía, pero esta introyección es muy ambivalente, está llena de odio; esta incorporación ambivalente desemboca en intensos sentimientos de culpa. La situación traumática y posterior reacción depresiva es causa de su necesidad de apoyos continuos para elevar su autoestima y del tipo de su elección objetual, que es de tipo narcisista. Las dificultades en las relaciones interpersonales de estos pacientes se unen a las carencias internas por la presencia de un superyo cruel que genera una desvalorización del yo y un incremento de la culpa por su distancia con el ideal.

La relación de objeto en los depresivos, para estos autores, se caracteriza por tres elementos: la oralidad, el narcisismo y la ambivalencia; por ello, estos pacientes son tan sensibles a mínimas frustraciones y toleran mal las insuficiencias reales de sus objetos, no pueden admitir al objeto tal como es, y éste existe más en función de su deseo y proyecciones, que en la realidad. Bleichmar¹⁷ apunta a que lo esencial de la depresión no es la tristeza, el llanto, la inhibición, sino el tipo de ideas que implican la no realización de un deseo en el que se alcanzaría un ideal. Esta representación de un deseo como irrealizable, deseo al que se está íntimamente fijado es lo que constituye el contenido del pensamiento del depresivo. La caída de la hiperestimación narcisista, ya sea por pérdida del objeto elegido narcisísticamente o por pérdida del yo en tanto Ideal, es capaz de producir depresión. Este autor plantea que como el yo-representación se construye a partir de otro, en los hijos de melancólicos está desvalorizado, al identificarse con unos padres cuya imagen de sí es no tener ningún valor.

Para Lacan (1901-1981), la melancolía es una psicosis, en la que el sujeto ocupa la posición del dolor de existir, la considera una *cobardía moral*. Considera que la tristeza es la consecuencia de una incorrecta posición del sujeto, un rechazo del saber inconsciente Soler¹⁸, siguiendo a Lacan, plantea que la melancolía es uno de los efectos de la forclusión, mecanismo que es la causa primera de la psicosis, el rechazo del inconsciente y afirma que la melancolía no se desencade-

¹⁵ EBTINGER, R., «El diálogo Abraham-Freud sobre la melancolía», *Confrontaciones psiquiátricas*, 1978, 14 (II), pp. 35-76.

¹⁶ DUJARIER, L., «Aportaciones del Psicoanálisis a la comprensión y al tratamiento de los maníaco-depresivos», *Confrontaciones Psiquiátricas*, 1978, 14 (I), pp. 61-85.

¹⁷ BLEICHMAR, H. B., *La depresión: un estudio psicoanalítico*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988.

¹⁸ SOLER, C., *Estudios sobre la psicosis*, Buenos Aires, Manantial, 1991.

na tanto por el encuentro de un padre, como por el de una pérdida. La modificación libidinal se traduce en conductas de desapego respecto a los objetos, en repliegue sobre sí mismo. Y hace una analogía con la expresión que Freud introdujo para el objeto, diciendo que «la sombra de la muerte ha caído sobre el sujeto». La inercia estupefactiva es el estado de un sujeto para quien ya no opera la condición de complementariedad, en sus síntomas se observan los estragos de la muerte. No es solo un sujeto que cree carecer de todo lo que da valor a la vida, sino un sujeto para quien la falta adopta la significación de la culpa. Habla de «delirio de indignidad» ya que tiene una idea de responsabilidad delirante. Es una culpa tan inmensa, que le hace ser el más culpable de todos los tiempos, hay una megalomanía de la culpa. El delirio del melancólico no es florido, es un mea culpa obsesionante, trata a su ser como la hediondez del mundo. Es un perseguido de sí mismo, de su superyo, que se injuria y difama todo el tiempo. Cuando aún espera el castigo el pronóstico es más favorable, aún hay un enlace con el Otro capaz de lavar la culpa; cuando esto se suprime el sujeto está fuera de alcance.

Roudinesco¹⁹ nos recuerda que la melancolía es el paradigma de las psiconeurosis narcisistas y la define como una depresión profunda, estructural, marcada por una extinción del deseo y un desinvertimiento extremo. Recuerda el replanteamiento en Freud de las psicosis como producto de un repliegue de la libido sobre el yo; regresión libidinal al estadio del narcisismo primario, en la que el yo y el objeto de amor son uno mismo. En la melancolía, después del agotamiento de la libido se produce una pérdida del yo, a diferencia del repliegue libidinal de la psicosis esquizofrénica, en la que el yo se fragmenta, y, el de la paranoia, en la que se yo engrandece. A diferencia del duelo, en el que el sujeto realiza un trabajo psíquico para renunciar al objeto perdido, que le permite reencontrar su capacidad de desear nuevamente; la melancolía lleva al sujeto a renunciar a su yo y a una posición de renuncia general, que cuando es radical lleva al pasaje al acto, al suicidio.

Sauvagnat²⁰ considera que la Psicosis maníaco-depresiva forma parte de las psicosis no desencadenadas, que se desencadenan en ciertas condiciones con mecanismos de estabilización particularmente ricos. Recuerda el debate de autores de los siglos XIX y XX: para

unos, se trataría de un trastorno afectivo, y para otros, un trastorno en el curso de las representaciones, sobre todo a partir de los trabajos de la «fuga de ideas» en la manía. Los primeros insistían en la problemática de la pérdida, y los segundos, en la ausencia mayor o menor de «representaciones de orden» capaces de limitar y poner orden y coherencia al discurso del paciente. De Freud, nos recuerda, por un lado, que la pérdida del objeto para el melancólico es irrepresentable, y por otro, la relación entre la culpabilidad melancólica y la muerte del padre, una muerte comprendida como un rechazo, por la que el sujeto se siente con una culpabilidad sin límites. De Abraham, que el sujeto maníaco-depresivo «expulsa el objeto de amor». De Jacobson, que el objeto con el que se identifican es muy idealizado y que esta relación es de naturaleza psicótica. Y de Lacan, nos recuerda que en estos pacientes se da una ausencia de la metáfora del Nombre del Padre.

Rivas²¹ sitúa a la manía y la melancolía como dos formas del fracaso del sujeto frente a la demanda del otro de la existencia, quien es vivido como un juez inmisericorde en la melancolía, y arbitrario y evanescente en la manía. Señala que, si en la manía hay una identificación del sujeto a la instancia del ideal del yo, en la melancolía se da el retorno del silencio en la que el sujeto se identifica al objeto de la pérdida como objeto indigno y de deshecho. El sentimiento de pérdida de un ideal importante quiebra su existencia como sujeto, que cae en un sentimiento de vacío y desprendimiento libidinal de los objetos, y en general del deseo y de la vida. Reflexiona que en ambas hay una «disfunción de la culpa y de la responsabilidad»; en la melancolía, la invasión de la culpa no conlleva la subjetivización de la responsabilidad, y en la manía existe una transgresión ciega de la culpa y una incapacidad de asumir la responsabilidad subjetiva. No se trata de la responsabilidad moral, sino de la imposibilidad de responder a la permanente demanda y exigencias del Otro social. Es una incapacidad de subjetivar su compromiso con el Otro que le reclama, asumiendo su inhibición o renuncia en la melancolía, o su exaltación discursiva y pulsional en la manía. Sigue a Freud²² cuando señala que las construcciones delirantes son formas espontáneas de reparación de la falla en la estructura simbólica, en los vacíos que estas pérdidas implican en la significación del sujeto, tanto respecto a su sexuación, como filiación y lugar en el vínculo social. Por eso se reiteran los delirios en torno a la sexualidad (ser la mujer de Dios), a la filiación (ser enviado de Dios) y a la exclusión (ser vigilado, comentado).

¹⁹ ROUDINESCO, E., *Diccionario de psicoanálisis*.

²⁰ SAUVAGNAT, F.; SAUVAGNAT, R., *El tratamiento psicoanalítico de la psicosis maníaco-depresiva a la luz de los conocimientos actuales, Depresiones y Psicoanálisis*, Buenos Aires, Grama, 2006.

²¹ RIVAS, E., *Pensar la psicosis*, Madrid, Miguel Gómez, 2005.

²² RIVAS, E., *ibídem*.

Colina²³ relaciona la melancolía con la dualidad, señala que calificar a algo de melancólico es atribuirle un rasgo bipolar o reconocerle su expresión en opciones opuestas, siendo la suma tristeza y la alegría maniaca más desesperada sus dos manifestaciones extremas, dos imágenes opuestas para enmascarar o disfrazar la realidad. El autor se interesa por «el carácter voluntario e involuntario de la tristeza» y señala que la tristeza voluntaria no excluye la involuntariedad, porque ser responsable de la tristeza no es estar triste porque se quiera, por lo tanto no se es culpable de la misma.

A su vez, Álvarez y Eiras²⁴ señalan la «intolerancia a la tristeza» de la época actual, la decisión del sujeto de favorecer la culpa a despecho de la responsabilidad. Reconocen que cuanto más se empeña la ciencia en eliminar el dolor moral, mayor es la falta en ser que aflige al sujeto contemporáneo y que «actualmente nadie quiere renunciar a lo que pudiera tener, a lo que tiene derecho a poseer, de tal manera que, al tratar la falta que nos constituye mediante el tener, se recrudecieran los lamentos del ser». Consideran que esta intolerancia a la tristeza es el rechazo a convivir con la falta, actitud muy diferente a la de nuestros antepasados que trataban de convivir con ella, sin por ello obturar el deseo, reconociendo como natural enfermarse de lo más humano que les constituía.

Pereña²⁵ plantea que en la melancolía el deseo está muerto y hay un abandono total de la carga del objeto. Es una psicosis parcial que revela una verdad que es la culpa del sujeto, se da una absolutización de la culpa, que vendría a ser una desresponsabilización de la vida. La culpabilidad no admite mediación, es una idea fija, delirante, no hay pregunta del sujeto, pero es el único lazo que queda con el Otro e impide el acto suicida, quedando con el tiempo la espera delirante de castigo. En la misma línea, Mira²⁶ señala que el término rechazo del inconsciente en estos pacientes nos hace pensar que es del lado del sujeto donde hay que buscar la causa. En la melancolía, el primer efecto de la forclusión es la desvitalización y en el seno de lo más íntimo de la vida se instala el sentimiento de la muerte.

²³ COLINA, F., «Con Burton: tristeza voluntaria e involuntaria», *Rev. de la AEN*, 1995, 56, pp. 111-122.

²⁴ ÁLVAREZ, J. M.; EIRAS, J. R., *Sobre la transmutación de la melancolía en depresión y algunas de sus consecuencias en Depresiones y Psicoanálisis*, Buenos Aires, Grama, 2006.

²⁵ PEREÑA, F., «¿Depresión o melancolía?», *Rev. de la AEN*, 1995, 52, pp. 73-77.

²⁶ MIRA, V., «Etiología de la depresión versus causa del sujeto», *Rev. de la AEN*, 1995, 52, pp. 69-73.

III. *Clínica de los pacientes bipolares*

He utilizado la metodología psicoanalítica-operativa para el análisis y tratamiento de esta enfermedad. En este trabajo se analiza la experiencia de dos grupos terapéuticos con doce pacientes diagnosticados de Trastorno Bipolar I y II, en los que se empleó un tratamiento combinado con psicofármacos. El primero tuvo una duración de casi cuatro años, y el segundo se inició hace un año y continúa en la actualidad. El encuadre fue semanal con una hora y media de duración y roles de coordinación y observación. La coordinación se encargaba de la dinámica grupal y del seguimiento de la medicación; el observador, de la recogida del acontecer grupal, dando prioridad al material verbal. Esta observación la realizaba un MIR de Psiquiatría, quien hace la lectura de emergentes al inicio de la sesión siguiente. El seguimiento farmacológico se realiza en los diez últimos minutos del grupo, junto a la dispensación de las recetas. La petición de analíticas se hacía tres veces al año, en los meses de enero, mayo y septiembre, con las excepciones pertinentes. Después de trabajar con esta patología durante casi cinco años, volvemos a plantear que el instrumento psicoterapéutico grupal tiene mucha utilidad para abordar la complejidad de las enfermedades afectivas graves en los Servicios Públicos²⁷. El análisis del discurso grupal nos permite hacer una reflexión sobre la clínica de esta enfermedad, inicio, antecedentes familiares, factores desencadenantes, rasgos de personalidad, ansiedades, mecanismos, sentimientos, fantasías e intentos de suicidio.

1. Inicio de la enfermedad: síntomas, edad de inicio y antecedentes familiares

En las primeras sesiones, los más veteranos, que han tenido varios ingresos, refieren los síntomas de su enfermedad durante la fase depresiva: unos, que son comunes a la depresión en otros cuadros psicopatológicos –la tristeza, el decaimiento, la ansiedad, los trastornos somáticos, el insomnio, la pérdida de apetito–, y otros, que nos marcan la gravedad de estas depresiones –la anergia, la intensa fatiga, la apatía grave, la dificultad para trabajar, la inhibición que se manifiesta en el retardo psicomotor tanto del pensamiento, del habla, de la marcha

²⁷ WULSIN, L.; BACHOP, M.; HOFFMAN, D., «Group Therapy in Manic Depressive Illness», *Am. J., Psychother.*, 1988, 42, pp. 263-271.

y de todas las actividades de la vida cotidiana («yo no podía ni hacer la cama, para mí lo peor era guisar, no sabía, con la depresión no sé hacer nada»). Estos últimos, unidos al desapego y aislamiento de los otros, anhedonia, anestesia afectiva, sentimientos de fracaso, temores hipocondríacos («yo pensé que me estaba muriendo»). Si aumenta la gravedad, se observan intensos sentimientos de culpa, que pueden llegar, en algunos, a la espera delirante de un castigo, pérdida de sentido de la vida, fantasías, intentos o actos de suicidio («yo también quería suicidarme, quitarme la vida»).

La inestabilidad del ánimo es un rasgo característico de estos pacientes («yo no tengo término medio, o estoy muy alta, muy alta, o muy baja, muy baja»). Por el contrario, en las fases maníacas, refieren la sintomatología opuesta –el ánimo expansivo, la euforia, la desinhibición, la hiperactividad, el pensamiento acelerado, la verborrea, la fuga de ideas («cuando estoy mal pienso a toda velocidad, se me revoluciona el pensamiento»)–, descontrol en los impulsos, que se manifiesta con irritabilidad y agresividad hacia los otros que cuando es más intensa puede llegar a la agitación y es uno de los motivos del ingreso de estos pacientes («yo a veces no me aguanto ni a mí misma»), asimismo, relatan gastos excesivos en compra de objetos, juego a las máquinas, adicciones diversas («a mí cuando me dan altos me voy a la joyería y compro lo que me da la gana»). El insomnio es uno de los síntomas precoces y reconocen que su tratamiento precoz es fundamental para evitar la recaída en la enfermedad («lo más importante es dormir, si no, menudas películas te montas...»). Si la gravedad persiste aparece sintomatología delirante y alucinaciones, cuyo contenido está matizado por las características del episodio.

Para los pacientes, tanto las manifestaciones maníacas como las depresivas son síntomas de una misma enfermedad, al igual que Pinel, quien incluía en las señales precursoras de la manía, además de la locuacidad y la jovialidad, la taciturnidad melancólica, el llanto continuo y la tristeza, así dicen: «La depresión es bipolar, arriba o abajo». Esta inestabilidad del ánimo muestra su dificultad para afrontar con equilibrio los conflictos de la vida, su respuesta es la ansiedad excesiva o la inhibición («a mí también me pasa, o me pongo mal, o lo veo todo de color de rosa, no tengo término medio»). La inhibición, cuando es intensa, llega a la clinofilia, el paciente está todo el día en la cama, a la que reconocen también como un refugio frente a las dificultades de la vida («la cama me pierde»; «yo la busco como refugio, la utilizo para pensar»). En algunos pacientes se observan regresiones importantes en los momentos de crisis («yo, cuando estoy mal, estoy como un niño pequeño, estando ingresado me hacía pis»). Nos llamó

la atención la frecuencia de enuresis secundaria: en el primer grupo la observamos en tres pacientes, y no como efecto secundario de la toma de medicaciones.

La alteración del ánimo es un síntoma fundamental, hacia la melancolía o la manía («esto es una cuestión de extremos, o bajo-bajo, o alto-alto...»). En la fase depresiva, aparecen los deseos de muerte («yo empecé a caer hasta el fondo, el fondo es cuando ya no quieres vivir, piensas que tu familia se va a la ruina, que vas a vivir en el metro...»). O por el contrario, en la fase maníaca, las vivencias de un intenso bienestar («nunca me he encontrado mejor que cuando estaba enferma, no me daba cuenta de que no estaba bien»). Observan que hay un crecimiento gradual en la presentación de los síntomas, y que, si no se tratan, la gravedad de los mismos aumenta («al principio el insomnio, el dar vueltas a todo, el pensamiento acelerado; luego, la agitación, la depresión y, si continúa, la psicosis»). Los pacientes refieren los síntomas psicóticos y relatan como, poco a poco, se genera una desvinculación del mundo, con fantasías de paralización o fin del mismo («esto es una desconexión de la realidad»; «yo veía que se acababa el mundo»).

Asimismo comentan las vivencias autoreferenciales, la certeza de que les observan, vigilan, miran, hablan, persiguen («no paraba de llorar, no quería hablar con nadie, pensaba que si ése me mira, que si ese viene a hacerme daño...»), las alucinaciones auditivas y, en ocasiones, visuales. En las alucinaciones también pueden reconocerse las fantasías auto o heteroagresivas («me decían que matara a mi hijo»; «querían que yo me matase»). Las ideas delirantes muestran su certeza de que todo les atañe a ellos. Las ideas delirantes podían tener un contenido megalomaniaco, místico, erotomaniaco, persecutorio o hipocondríaco, con más frecuencia las primeras («yo era más importante que el rey»; «yo pensé que era Napoleón»; «yo pensé que era Dios, otra vez, que me había muerto y me habían hecho el funeral y había resucitado»). Observamos las mismas ideas que Pinel señalara como extravíos imaginarios de los maníacos, al creerse generales del ejército, monarcas o divinidades.

Mientras que en la depresión hay un empobrecimiento del yo, una pérdida de la autoestima, en la manía se da lo contrario, una megalomanía, una omnipotencia que se observa en su ideación delirante, con frecuencia mística. Ellos mismos lo constatan en el grupo y se preguntan «¿por qué la mayoría pensamos que somos Dios o la Virgen?», a lo que responde otra paciente: «Mi primer brote, después de la ruptura con un chico, pensé que era la Virgen, te ves en un mundo de alucinación positivo, en España somos muy religiosos». La ideación deli-

rante está influida por el contexto histórico-social, la religión tiene relación con los ideales y los valores en los que uno está inmerso; cuando la identidad personal es problemática, se hace una identificación con estos ideales de Bondad y de Amor. La existencia del Yo ideal como representación a la que aspira el sujeto se nos revela en estos delirios megalománacos, en ellos el sujeto se cree ese Yo ideal, por eso dice ser Cristo, Dios, un profeta, un enviado, etc. Esta identificación con el Yo ideal se pierde en la fase depresiva, en la que se produce una identificación negativa, por lo que surgen sentimientos de culpa, más intensos cuanto mayor es la religiosidad («me siento culpable por todo, la sensación de culpa es horrible»).

En la mayoría, la enfermedad se inicia en la juventud («me dio en la juventud, no hablaba, mi padre había muerto hacía dos años, tenía 16 años, mi hermana había tenido mis mismos síntomas»; «yo a los 17 años, veía a la Virgen»); excepcionalmente en la edad media de la vida («yo empecé a los 48 años, mi marido cogió una sífilis y me dio por pensar en la infidelidad, después caí»). En cuanto a los antecedentes familiares, observamos patología psiquiátrica en la cuarta parte del primer grupo («mi madre tuvo una depresión endógena»; «mi hijo tiene una esquizofrenia paranoide»; «mi hermana tiene una psicosis maníaco-depresiva y mi hija depresiones») y solo en un paciente del segundo («mi padre tiene síntomas parecidos a los míos, pero no ha requerido ingresos como yo»). La falta de conciencia de la enfermedad es un elemento que influye en las recaídas, ya que el paciente ni reconoce los síntomas ni acepta la toma de medicación prescrita por el médico («yo no acepté nunca la enfermedad»). Esta falta de aceptación aumenta la vulnerabilidad del paciente, de modo que en cada crisis se debilita aún más su posición, se hace más vulnerable a los acontecimientos de la vida cotidiana («en esta enfermedad cada problema es una recaída más o menos grande»).

La aceptación de que lo que les sucede les concierne, es un punto fundamental para la evolución; en las recaídas maníacas la dificultad es el intenso bienestar que experimentan («cuando estoy enfermo, no creo que estoy mal, me siento mejor»). Es importante la intervención del psiquiatra para evitar la intensidad y frecuencia de las crisis, tanto en la prescripción de la medicación en los períodos de intervalo entre las crisis, como en la valoración del momento de incorporación al trabajo («el último brote fue por negligencia, el médico no me conocía, me vio bien y me suspendió todo el tratamiento»; «tenía ideas de suicidio, mi anterior psiquiatra me dijo que tenía que trabajar, y me choqué con el coche»). La relación con la medicación, como todas sus relaciones, está marcada por la ambivalencia, señalar estas actitudes

contradictorias con el tratamiento psicofarmacológico permite un menor incumplimiento.

En el grupo se trabaja la necesidad de reconocer la enfermedad como parte de uno mismo ya que ello contribuye a la estabilización y la prevención del rechazo y estigma social. Unos a otros se aconsejan evitar este diagnóstico en el ámbito laboral («a mi me marginaron al oír la palabra psicótico»). Para un mejor pronóstico de la enfermedad, la aceptación y el cumplimiento del tratamiento son dos puntos centrales; la labor grupal es fundamental ya que unos a otros se reconocen en sus síntomas y en la necesidad de tratamiento para evitar los síntomas, las crisis psicóticas y los ingresos. El grupo les ayuda a relacionar los síntomas con el abandono de la medicación («con una medicación efectiva se puede parar la psicosis»; «pensaba que habían instalado cámaras en mi casa, que me perseguían, se me pasó cuando tomé la medicación»).

2. Factores desencadenantes de la enfermedad

Al inicio del grupo los pacientes relacionan las recaídas con las estaciones de primavera y otoño, como antaño hicieran diversos autores como Areteo y Pinel («estoy mal desde que empezó la primavera, lo veo todo muy negativo»; «estamos en otoño, la estación me influye»). Hay una negación de factores internos que desencadenen la enfermedad, son factores externos como el cambio de estación o causas víricas, como cuando hacen una similitud con la enfermedad gripal («es como la gripe, igual que viene, se va»). Con el intercambio grupal, cada uno va relatando los momentos previos a las crisis y empiezan a intuir también problemas psicológicos y sociales en el desencadenamiento de la enfermedad, causas en la infancia o en la situación actual («las causas de la enfermedad es lo que te sucede a lo largo de la vida, luego sale»; «las preocupaciones extremas te llevan a la depresión»). Entre los factores externos actuales más frecuentes observamos el abandono de la medicación, el estrés laboral, el consumo de alcohol o tóxicos y las dietas alimenticias.

Respecto al sufrimiento padecido en la infancia, son comunes las vivencias de desamparo, maltrato y carencia de afecto («todos hemos sufrido»; «tuve una infancia horrorosa de maltratos») y respecto a las vivencias actuales señalan el intenso temor a la soledad («estar sola es lo único que me afecta, me da mucha pena y miedo»). En estos pacientes las situaciones de pérdida vividas en la infancia son reactivadas en las pérdidas posteriores, estas situaciones de pérdida son el desenca-

denante más frecuente, ya sea la pérdida de una relación amorosa, del trabajo, del estatus o del dinero («yo me deprimí por una ruptura amorosa»; «me deprimí cuando quebró la empresa y me echaron del trabajo»). Las pérdidas actuales reactivadas por las anteriores generan afectos conflictivos dolorosos, como no pueden simbolizarse, se vivencian como temor a la agresión de los otros o como ideas delirantes de robo o persecución («entran en mi casa a cambiarme las cosas de sitio, me roban, me encierro con llave la puerta porque creo que van a venir a matarme»). Freud decía que es difícil representar lo que significa esa pérdida para el sujeto, en el grupo verbalizan situaciones de pérdida previas al episodio melancólico, de modo similar a lo que Binswanger señalara hace casi un siglo, en su libro *Manía y melancolía*, en el que refería que el desencadenante era la pérdida de un ser querido, de una pertenencia material o incluso de un valor ético.

Los conflictos en las relaciones interpersonales, ya se den en el ámbito familiar, laboral, vecinal, de amistad, son frecuentes y desencadenantes de la crisis («lo más difícil de la vida es convivir»). Los pacientes reconocen sus necesidades, carencias afectivas y traumas («todo viene por vivencias anteriores, creí que iba a morirme, mi familia nos abandonó, desde ese momento me enfermé»). Se observa una relación problemática entre el vínculo y el narcisismo, los problemas de relación con el otro desencadenan un repliegue narcisista más o menos intenso en función de la precariedad del vínculo, refieren su intensa dependencia del otro y su temor a la agresividad propia y del otro («me dio después de una agresión en el trabajo, se lo oculté a todos y me volví loco»). Los conflictos familiares son otro factor desencadenante importante, por enfermedades en los padres, pareja o hijos. Destaca el alcoholismo de la figura parental («mi padre me puso una pistola en la cabeza, era un alcohólico y un borracho, me maltrataba, el alcohol le volvía loco»; «mi padre estuvo mucho tiempo enfermo en el hospital, un año, yo no pegaba ojo, ni comía, ni dormía»; «mi hijo se murió de un tumor cerebral»). A diferencia de los grupos de esquizofrénicos, la mayoría de los miembros del grupo conviven en pareja, pero estas relaciones son muy conflictivas por sus características ambivalentes («pedí una orden de alejamiento de mi marido porque me maltrataba, ahora seguimos viviendo juntos, se pierde el respeto y vienen los insultos y agresiones»). Al diagnosticarla de cáncer de mama y no tener suficiente apoyo familiar, como estaba sola con su hijo, aceptó la vuelta del marido a la casa familiar. En una sesión reciente cuenta que, al quedarse sola con su hijo, empezó a perder todo en la casa, escuchaba voces que le decían que tenía que matar a su hijo, que alguien había matado a su hijo y que le habían descuartizado y metido en la nevera, y que después vendría su marido a matarle a ella.

El interés del grupo se refleja en que una de las pacientes más veterana le relaciona esas ideas locas con sus sentimientos de culpa por sentir que había destrozado a su familia con la orden de alejamiento, por eso pensaba que había matado y descuartizado a su hijo. Se sentía culpable por el destrozo que había hecho a su marido y a su hijo. La paciente acepta esta observación y le confirma que se sentía muy culpable por haber dejado a su hijo sin padre y, a su marido, sin hijo. Esta reflexión le permite a la más veterana, con ideación previa delirante de castigo, pensar que, por primera vez, recordaba que, al principio, de lo que se sintió culpable, y por lo que se confesaba continuamente, era de haber matado a su única hermana, muerta cuando tenía tres años. Relata que desde la pérdida de su hermana las discusiones entre los padres eran muy frecuentes, se culpabilizaban uno a otro por la muerte de la hija y al final esa culpa la hizo propia. Esta mujer también tuvo su primera crisis psicótica cuando se planteó separarse de su marido, finalmente se separó, pero lo hizo con intensos sentimientos de culpa que duraron muchos años («mi marido me pegaba y ponía un cojín para que no hubiera lesiones, me siento muy culpable porque le dejé y no fui a verle cuando se intentó suicidar, yo le quería mucho y él también a mí, hice mal la separación»). Posteriormente relata los motivos que le llevaron a casarse con ese hombre («lo hice porque prometí a Dios que si me salvaba de la muerte, me hacía monja, después no quería ser monja y cambié la promesa por casarme con un enfermo»). En estos pacientes, por su ambivalencia, tanto la relación como la separación de los otros es muy difícil, del amor y sumisión al temor al odio y venganza del otro («tengo miedo al odio y a la venganza, era muy vengativo, salí huyendo y me persiguió»).

La maternidad y la paternidad son también variables importantes desencadenantes de las crisis. Estos acontecimientos vitales son momentos de cambios personales que cuestionan al sujeto tanto internamente como en su lugar familiar y social. En la mujer, durante el embarazo, se producen pérdidas reales y fantaseadas (biológicas, psicológicas y sociales); entre ellas, las debidas a los cambios en la imagen corporal, a la reactivación del vínculo con la madre, así como fantasías de subnormalidad y muerte del niño, fantasías de muerte en el parto, también por cambios laborales, etc. Una paciente tuvo sus dos crisis en este periodo («la primera vez estaba embarazada, después de dar a luz me venían señales por todos sitios de que alguien había muerto; la segunda, después del otro parto, dejé de dar el pecho a mi niña que tenía cinco meses, luego me sentí culpable por no hacerlo»). En el hombre también es una circunstancia vital en la que se pone en juego su estructura psíquica –si hay precariedad o no en su propia función

paterna, si hay falta del significante del nombre del padre—, es un momento en el que se puede desencadenar la psicosis. Así un paciente relataba la recaída que tuvo ante la inminencia de su paternidad («yo me volví loco, como un cencerro, mi mujer estaba asustada, embarazada de siete meses»). Como los factores familiares en el desencadenamiento de la enfermedad son los más importantes, consideramos que el trabajo con la familia es fundamental, ya que esta enfermedad con frecuencia es causa de separaciones de la pareja y problemas en los hijos. Nosotros, en los momentos de crisis, realizamos entrevistas terapéuticas de pareja o de familia con el objetivo de disminuir situaciones de riesgo en la misma.

Los problemas laborales, cada vez más, son desencadenantes de las crisis («yo tenía un exceso de trabajo y me tenía que ocupar de mis padres»). Con frecuencia la enfermedad es motivo de baja laboral y de incapacidad («le dije al jefe que quien mandaba era yo, de ahí al Alonso Vega, me incapacitaron»). Esta pérdida de trabajo, a su vez, repercute de manera muy importante en lo personal («al cerrar el negocio me comí el coco y tuve una depresión terrible, intenté suicidarme varias veces»). Se observa que el desencadenante de la enfermedad es un conjunto de variables asociadas, tanto biológicas como psicosociales («yo he estado con camisa de fuerza, mi primera crisis a los 17 años, mi madre estaba enferma, yo no dormía por mi sobrino subnormal, trabajaba mucho, veía a la Virgen»).

3. Rasgos de personalidad y ansiedades

Pinel hablaba del exceso de sensibilidad en estos pacientes, ellos también se reconocen en esta hipersensibilidad («los que padecemos esta enfermedad somos más sensibles que el resto, no sabes qué es verdad y qué no lo es...»). Los rasgos obsesivos y perfeccionistas son también comunes («te das cuenta de que no eres perfecto»; «yo también soy muy perfeccionista, o hago las cosas bien o no las hago»), pero, a diferencia de las personalidades anancásticas u obsesivas, la ambivalencia es mucho más marcada. Abraham hacía una similitud entre el carácter de los obsesivos y el de los melancólicos: en el obsesivo predominan las tendencias de retención y control del objeto, y en el melancólico, las tendencias hostiles que se proponen destruirlo y perderlo. Son personas muy preocupadas por la valoración de los otros, la autoestima y alcanzar el ideal, personalidades narcisistas que todo lo viven en función de si alcanzan o no la identificación con el yo ideal. En el grupo se identifican unos con otros en este ideal de perfección y

en sus fantasías de omnipotencia infantil; la paciente que se sentía culpable y merecedora de un castigo delirante, decía: «Yo siempre he querido salvar el mundo como gran objetivo, ahora me doy cuenta de que es una utopía y que debes marcarte objetivos más realistas». Los deseos de perfección y de dominio sobre los otros parecen ser más intensos cuanto mayor es la negación de los mismos («*homo homini lupus*, el hombre va a por el hombre, a apoderarse..., tiene que defenderse y buscar su sitio... yo nunca quise dominar a nadie, sólo me creía Napoleón...»).

Al observar los deseos de perfección en los otros y en sí mismos, y al reconocer su propia omnipotencia, pueden pensar acerca de la imperfección y los límites del ser humano. Compartir estos deseos de perfección y omnipotencia les permite reflexionar acerca de la relación entre personalidad y enfermedad, asimismo relacionar la omnipotencia con la impotencia que sienten cuando no pueden cumplir con este ideal internalizado («te das cuenta que no eres quien desearías ser»). La personalidad de los maníaco-depresivos, en los períodos intercrisis, se describe como la de individuos narcisísticamente muy frágiles, como lo son todos los enfermos depresivos. Esta fragilidad puede ser consecuencia del fracaso de las identificaciones primarias de la fase oral. Ello convierte al paciente en un individuo muy dependiente de sus objetos, más que los otros, por ello necesita para vivir un soporte narcisístico renovado sin cesar, no puede vivir solo. También algunos autores señalan una hiperidentificación con los roles sociales como compensación a esta débil identidad del yo, Sauvagnat apunta a que ésta es una barrera erigida contra la ausencia de límites de la cadena significativa.

Sus relaciones con los otros están marcadas por la *ambivalencia* extrema, lo que explica el paso tan fácil del amor más absoluto al odio más completo. La ambivalencia es una de las características de estos pacientes, tanto de representaciones como de afectos y emociones. Es común en ellos, el amor y el odio hacia una misma persona significativa; la alegría o tristeza, o un estado mixto de alegría y tristeza. Como consecuencia de la ambivalencia afectiva, estos pacientes tienen relaciones de pareja, familiares y laborales muy problemáticas; una paciente refiriéndose a su marido decía: «ni con él, ni sin él». Los maníaco-depresivos, por sus fijaciones orales y por tener un ideal del yo elevado, parecen insaciables y exigentes con los demás y consigo mismos. El predominio de las fijaciones orales explica la facilidad con la que los depresivos pueden abandonar su objeto para asumir enseguida a otro. Asimismo la idealización/desvalorización del otro es frecuente en sus relaciones. Estas formas de percibir al otro se vinculan

también a sus intensas fluctuaciones del ánimo, a la inestabilidad, a la oscilación entre la euforia y la tristeza («a mí también me pasa, o lo veo todo mal o todo de color de rosa»), la tendencia a la idealización y desvalorización de los otros y de las situaciones les lleva a la búsqueda de relaciones ideales («busco al hombre ideal»).

La idealización de los valores religiosos también es habitual, de ahí que el refugio en la religión durante las crisis sea muy frecuente. Esta relación también va cambiando a lo largo del proceso grupal, de un Dios inmisericorde a un Dios compasivo («antes pensaba que me merecía el infierno, ahora pienso que solo tiene sentido una religión con un Dios misericordioso»). El grupo es útil como espacio para reconocer este exceso de ideales y exigencia («cuando estás mal ves cosas que no existen, ves a la Virgen, a Dios; te crees esas cosas, sentía que había hecho cosas imperfectas, me sentí mal respecto a un ideal»). Reflexionar sobre sus limitaciones y carencias les permite reconocer al grupo como motor de cambio («venimos para cambiar lo que nos hace mal, el grupo nos ayuda a cambiar»). De este modo, pueden hablar y reconocer su intolerancia a la frustración, su desvalorización y su intenso anhelo de ser reconocidos por el otro («cuando las cosas no salen como yo quiero, me vengo abajo, estoy apática y desanimada», «no me valora nadie»). Asimismo, detectan sus intensas carencias para percibir los sentimientos y afectos propios y los de los otros, así como las dificultades para la expresión de éstos, sobre todo, las referentes a la agresividad.

Las ansiedades paranoides en los momentos de crisis también son muy intensas. En la medida en que se afianza su pertenencia al grupo pueden incorporar otro aspecto de su personalidad, la desconfianza básica hacia los otros («soy un poco paranoico»; «siempre piensas mal, si hay dos posibilidades, piensas en la peor»; «tengo la manía de que la gente me espía, ¿no es ser un poco egocéntrica?»). La desconfianza, el narcisismo, la intolerancia a la frustración, la dificultad de reconocer su agresividad y sentimientos hacia los otros, son desencadenantes frecuentes de las crisis («yo también tengo mucho genio, mucho carácter, sin límites, soy muy cabezota, es orgullo»; «yo también pensé que era Napoleón, veía a la Virgen, mi sobrino me engañó, me dio una mala leche, caí, yo tenía mucho genio»). A través de la devolución que les hacen los propios compañeros pueden pensar que si no toman conciencia de estos afectos conflictivos se enferman, pueden reflexionar sobre la vinculación entre estos afectos y las relaciones que establecen con los otros. Se sorprenden ante los diferentes modos de interpretar los síntomas y conductas de cada uno, lo que para algunos es enfermedad, para otros corresponde al temperamento o al

carácter («cuando discuto, puedo tener mucha crueldad, es como un odio dentro de mí misma, me ha pasado en el trabajo y es muy peligroso»), a lo que otro paciente responde: «yo no creo que eso sea enfermedad, más bien es carácter o temperamento, conozco gente así que no tiene esta enfermedad». Estas diferentes versiones son muy importantes porque también nos muestran un cambio de posición frente a los síntomas, ya que tratan de interrogarse acerca de su responsabilidad como sujetos en lo que les sucede, dejando de achacarlo todo a los otros o a la enfermedad.

4. Mecanismos de la psicosis melancólica: forclusión y negación

En los diferentes cuadros depresivos se comparten diversos síntomas. Si corresponden a una neurosis, el mecanismo fundamental es la represión, por lo que ha habido por parte del paciente una afirmación del inconsciente. Sin embargo, en las depresiones psicóticas o en las bipolares, los síntomas psicóticos, como los fenómenos alucinatorios o la fuga de ideas en la manía, nos muestran, según los autores lacanianos, que no ha habido una afirmación del inconsciente, sino «un rechazo del inconsciente», «un rechazo del lenguaje», y lo que ha sido rechazado, retorna desde lo real. Para Lacan, este mecanismo, fundamental en estos pacientes, es la *forclusión*, que es lo que diferencia a la psicosis de las otras estructuras clínicas. La forclusión lo es de un significante fundamental, el nombre del padre, cuya falta no permite entrar al sujeto en el universo simbólico, en el lenguaje, en el mundo y en el vínculo con los otros. Hay un rechazo, una expulsión de este significante, no hay una sustitución del deseo de la madre por la metáfora paterna, por lo que no se puede acceder a la significación fálica, al significante de la falta, que es lo que permite el acceso y la primacía de lo simbólico. El psicótico, ante el fracaso de la estructuración triangular edípica, ante el rechazo de la falta, no puede acceder al deseo, por ello recurre a compensaciones imaginarias, al delirio, apareciendo lo rechazado en lo real.

Como dice Goya²⁸, hay una elección del sujeto de rechazar el nombre del padre y decir absolutamente sí a la madre, aunque el destino sea la falta de simbolización y, por tanto, el fallo en la estructuración del sujeto. Este significante rechazado toca al ser del sujeto, que no puede constituirse como ser de deseo y sexuado, no hay estructura psí-

²⁸ GOYA, A., Seminario Grupo de Investigación de la Psicosis en NUCEP, Madrid.

quica para enfrentar la falta y las experiencias de pérdida. Algo de esta relación entre la dificultad para significar las pérdidas, la falta y el desencadenamiento de las crisis es señalado por una paciente con antecedentes de varias crisis depresivas y maníacas, y que había sufrido el último ingreso después de la separación de su marido, cuando decía: «me he dado cuenta de que todo empieza por una *falta de algo*, me obsesiono con algo que me falta, por ejemplo, una joya, y pienso que me la han robado, luego creo que entran a mi casa para robarme, para matarme».

Otros mecanismos centrales en estos pacientes y, a veces, en sus familiares son los de *negación*, que se dan incluso respecto a la propia enfermedad del paciente («ni mi pareja, ni mi familia me ve como una persona enferma»). Al *mecanismo de negación*, que niega tanto la realidad psíquica como la exterior, Klein le hace responsable del sentimiento de omnipotencia que caracteriza a la manía, a través del cual se defiende de las ansiedades paranoides. La negación y la omnipotencia son la expresión del trasfondo maníaco, esta omnipotencia se observa durante la manía en la mayoría de los pacientes del grupo, también en sus ideas delirantes, en las que dicen ser personajes bíblicos o políticos importantes, y en sus alucinaciones, cuando muestran la certeza de escuchar, hablar o ver a Dios y la Virgen. En la manía, a través de *la negación*, intentan liberarse de las ideas que les genera ansiedad y el yo busca refugio de la melancolía y de la situación paranoica que no domina. Del mismo modo trata de liberarse de la intensa dependencia de los objetos amados. Los *mecanismos de negación* de la experiencia de pérdida pueden manifestarse en compras compulsivas, debido también al significado especial que en algunos pacientes adquiere el dinero. La interrelación entre afecto y dinero también la observamos en las crisis, las pérdidas económicas son desencadenantes de las mismas y de los intentos de suicidio («la falta de dinero te vuelve loco»). Mientras que en algunos casos la pérdida es fantaseada, en otros, es real («quebró la empresa, nos quedamos sin nada y me volví loco»). Frente a las pérdidas y su negación, se observa la compra de todo tipo de objetos, incluso sin valor («me compro cosas que luego no sé que hacer con ellas y después las tengo que tirar a escondidas»). Además de las compras compulsivas, se pueden realizar gastos excesivos en el juego o en las máquinas, gastos que conducen a una pérdida reiterada. Las pérdidas negadas tratan de sobrecompensarse con las compras excesivas, de este modo se tapan las carencias con el dinero, que permite tener posesiones materiales y todo tipo de objetos, negando así la pérdida y la importancia de lo perdido.

En el grupo reflexionan acerca de la función del dinero y de la compra de objetos para obturar el vacío que sienten, para nosotros, la

falta que no pueden simbolizar («cuando estoy baja, soy la mujer más desgraciada del mundo, me dedico a comprar mucho de todo: ropa, joyas, saltos de cama, es ansiedad»; «necesito cariño y no lo tengo, cuando estoy subida me voy me compro lo que me da la gana»). Es un vacío intrapsíquico que se intenta negar o compensar con el exceso de objetos del exterior. Estas compras excesivas, que se dan más en la euforia que en la depresión, pueden ser reconocidas como una respuesta frente a la ansiedad que les genera los conflictos en las relaciones interpersonales y, sobre todo, las situaciones de pérdida. Estos *mecanismos de negación* también los observamos en la bulimia, un síntoma que también comparten en el grupo. Algunos reconocen unas ganas inmensas de comer, comer y comer, para después aceptar que es una voracidad no causada por el hambre, sino por una gran «ansia». Se preguntan por ese deseo incontenible de comer, aunque tenga ardores y dolores de estómago, por esa necesidad de atiborrarse de lo que les gusta para darse placer, aunque después venga la culpa, que es mayor, si se produce sobrepeso. Posteriormente vuelven a reconocer sentimientos de vacío y tristeza. En otros pacientes o en otros momentos del proceso de la enfermedad, puede surgir el síntoma opuesto, el rechazo a la comida, la anorexia, con una importante pérdida de peso en la fase depresiva. En los casos más graves, la anorexia puede significar un rechazo a todo deseo, con el riesgo que ello implica para la conservación de la vida. Otra modalidad de negación de la pérdida y la tristeza es la que puede observarse en el consumo de drogas y alcohol, desencadenante de ingresos para algunos varones.

Los *mecanismos de negación* también los observamos en las relaciones con los otros, sobre todo, negación de pensamientos, afectos, situaciones y relaciones problemáticas. Estas carencias negadas en uno mismo, a veces las pueden observar en el otro. Así, una madre relataba: «mi hija no me perdona que no me quedara con su hijo, estaba embarazada, tuvo que ir a urgencias por una hemorragia, le dije que si creía que tenía razón, me perdonara»; estas negaciones les impide reparar el posible daño infligido a los otros. El interés del grupo radica en que los integrantes muestran al implicado que está negando el daño ocasionado al otro: «Una cosa es pedir perdón y otra sentirlo». Estos mecanismos de negación son más traumáticos cuando se refieren a los sentimientos agresivos surgidos frente a la pérdida, ya que pueden ser proyectados en el afuera, en los otros. Klein señalaba que la ideación delirante de persecución, que también aparece en estos pacientes, es expresión de los mecanismos de negación y proyección posterior que realizan estos pacientes. Para esta autora, la ideación es proyección de sus ansiedades paranoides, de sus vivencias persecuto-

rias en el otro, mientras que para Lacan es lo forcluido, lo no simbolizado, lo que viene del afuera, de lo real en forma de alucinación, que después tratará de elaborarse en la ideación delirante singular del paciente («creía que había un complot y me querían matar»; «yo era responsable del atentado del 11 de septiembre y me estaban persiguiendo»).

5. Cobardía y agresividad

Los sentimientos de cobardía manifestados en el grupo han sido muy importantes y frecuentes; la mayoría de los pacientes identificaban enfermedad y cobardía, consideraban que era una posición frente a la vida, una posición de renuncia a afrontar las vicisitudes cotidianas de la vida, con una fuerte tendencia a inhibirse frente a las decisiones («esta enfermedad es cobardía, si afrontas los hechos...», «cuando me quedé sin trabajo, no pude afrontar los hechos, me vine abajo, se me fue la cabeza, es cobardía, la gente siguió y yo no pude, estaba loco perdido con intentos de suicidio, sin querer vivir, te sientes morir, adelgacé 12-15 kilos»). Lacan²⁹ consideró que la causa de estos cuadros psicopatológicos era la *cobardía moral*. Aunque algunos reconocen la importancia de estos sentimientos de cobardía y que si aumentan lo hace la gravedad de la depresión, otros los consideran un efecto de la enfermedad («cuando estás enfermo te haces cobarde», «estamos enfermos y acobardados, estoy cobarde por la enfermedad, pero no lo soy»). Compartir estos sentimientos en el grupo les ha posibilitado disminuirlos y tomar conciencia de la intensa exigencia hacia sí mismos y los otros, lo que influye en una mejora de los síntomas y de su malestar.

Referente a la agresividad en estos pacientes, a veces es muy intensa, llegando a la agitación psicomotriz. En los períodos entre las crisis, cuando el paciente está estabilizado, la agresividad también es un afecto muy conflictivo para la mayoría de los integrantes. Mientras que en algunos es controlable («yo me pongo muy mal y no sé que hago, me pongo eufórico, pero no agresivo»), otros refieren una agresividad incontrolable («es una incapacidad para controlarme, ganas de pegar, no lo he hecho, me ha pasado cuando dejo las pastillas, tengo un temperamento muy fuerte»). Gracias al trabajo grupal reflexionan,

ven que la agresividad es un factor desencadenante de las crisis y de la cronificación de la enfermedad, la relacionan con el sufrimiento padecido en la infancia o en las relaciones actuales, ya sean familiares o socio-laborales. En el grupo toman conciencia de las actuaciones y sentimientos agresivos, primero, lo ven en los otros, y después, lo reconocen en sí mismos. El intercambio de actitudes y experiencias, la expresión puntual de la agresividad en las relaciones intergrupales, la observación de las consecuencias de la agresividad en los otros, les ha permitido afrontar las situaciones problemáticas con una mayor distancia y menor impulsividad («el otro día me puse muy irritable, recordé que F. había ingresado después de una discusión, me puse fatal pero pude recapacitar, si empiezo, es difícil parar, estoy contenta porque pude hacerlo»). Otra de las repercusiones de la agresividad es la ruptura en la relación médico-paciente («el médico no me quería atender, me he cabreado y he solicitado que me atienda otro»). Es importante que esta problemática sea comprendida por el profesional para que no actúe frente a la agresividad del paciente y provoque la ruptura de la relación, ya que la relación médico-paciente es un importante factor de estabilización para el enfermo.

La agresividad está en relación con el narcisismo, y la vinculan al odio, la envidia y los celos. Cuando estos sentimientos y afectos están presentes en la infancia, por situaciones de maltrato o abandono familiar, se da una menor tolerancia a la frustración y un incremento de la agresividad frente a las pérdidas actuales. En el grupo, poco a poco, pueden reconocer los sentimientos de agresividad, el odio hacia sí mismos y el recibido por los otros significativos. Una paciente, muy negadora de sus sentimientos y de los del otro, que daba una imagen idealizada del marido, puede mostrar en el proceso grupal los sentimientos de odio de su marido hacia ella después de su infidelidad («le engañé, era una persona dañada, tenía resentimientos y planes de venganza, tenía tanto odio, después del aborto me quitó todo, estuve siete años sin salir de casa»). La envidia es otro sentimiento habitualmente negado en sus relaciones, tanto si es propia como de los otros. En el intercambio grupal algunos pueden tomar conciencia de que la envidia les ha dañado psicológicamente y que ha sido desencadenante de alguna crisis («la envidia es mala, te hace daño psicológico»). El diálogo en el grupo les permite reconocer su propia agresividad y comprender que el cambio sólo se produce si es buscado por el propio paciente, y que el grupo es un facilitador («el cambio lo tiene que hacer uno mismo, si tú eres agresivo, está en ti salir», «es difícil verlo uno solo, mejor en grupo, quizás yo en algún momento he sido violento»).

²⁹ LACAN, J., *Psicoanálisis, radiofonía y televisión*, Barcelona, Anagrama, 1977 (París, Le Seuil, 1970).

Otra relación que establecen en el grupo es entre agresividad y culpa, ambas interrelacionadas entre sí. Vinculan sus sentimientos de culpa al odio experimentado hacia el otro. En algunos casos estos sentimientos de odio son señalados por los compañeros del grupo («tienes un odio muy grande, mucha rabia, no es bueno para ti»; «tienes mucho rencor, mucha rabia hacia tu familia»). El interés del trabajo grupal es el reconocimiento y la aceptación de que la agresividad también está dentro de cada uno y es causada por diversos motivos. El odio es uno de los más importantes; cuando se niega, uno puede dejarse arrastrar por este afecto («la agresividad está en todos»; «el odio sólo genera odio», «la violencia activa más violencia»). En el proceso grupal reflexionan que el respeto hacia la palabra del otro produce la desactivación del odio y de la violencia («se desactiva hablando y respetando al otro»). Como dijera Lacan³⁰: «El diálogo parece en sí mismo constituir una renuncia a la agresividad». Por otro lado, si han sido víctimas de la violencia de su pareja, ver la agresividad intensa de los otros, les ayuda a disminuir sus sentimientos de culpa y aceptar su decisión («he tenido muchos sentimientos de culpa por separarme, ver a C. tan agresiva, me ha hecho liberarme, mi marido no iba a cambiar, los sentimientos de culpa me han hecho muchísimo daño estos años»). Respecto a la culpa, Freud, en su *Malestar en la cultura*, propone que «cuando un impulso instintivo sufre la represión, sus elementos libidinales se convierten en síntomas y sus componentes agresivos en sentimientos de culpa».

6. Los sentimientos de culpa

Los sentimientos de culpa son los más significativos y están en el origen o el desencadenamiento de la enfermedad. La culpa es el sentimiento central y más frecuente en estos padecimientos. Los sentimientos de culpa se observan en todos los miembros del grupo, conscientes o inconscientes («yo tengo muy arraigado el sentimiento de culpa»; «yo me juzgo y me condeno, tengo una moral muy rígida, quizás demasiado»). Freud destacó que la culpa es la consecuencia de la tensión existente entre el yo y el ideal. Soler³¹, siguiendo a Freud, señala que el sentimiento de culpa es el único sentimiento inconscien-

te. Una paciente que negaba sentimientos de culpa hizo un delirio hipocondríaco; decía que tenía un tumor maligno en el coxis que le producía un dolor intenso, clínica que surge después de la muerte de su madre por un cáncer que progresó en un mes, tiempo en el que casi no pudo ir a verla al hospital. En esta paciente se puede observar la negación de la culpa y la identificación con el objeto perdido.

La teoría kleiniana deriva la culpa de la agresión, pero en otros casos se observa que en vez de ser la culpa una consecuencia de la agresión, se deduce que la agresión ha tenido que ocurrir porque existe la culpa. Una paciente, al inicio del grupo, hablaba de sus temores de haber matado a alguien («yo tengo miedo, como si hubiese matado a alguien»), después pudo relatar lo que la enfermaba: «le dije a mi marido que estaba embarazada y que no sabía si él era el padre, me dijo que hiciera lo que quisiera, pero que con él no contase, aborté, yo maté a ese niño, no he podido tener hijos después, creo que ha sido un castigo por mi mal comportamiento, me siento culpable, eso me hace daño, cuando aborté me volví como loca, repetía “he matado a mi hijo, quiero morirme, quiero morirme”, han pasado veinte años y me acuerdo casi todas las noches». Bajo la influencia del sentimiento de culpa el yo se somete al superyó, estos sentimientos se manifiestan con frecuencia como necesidad de castigo por las faltas y errores cometidos, los observamos también en aquella paciente que se casó con un enfermo para agradecer a Dios que le había curado de una enfermedad. Esta paciente esperaba delirantemente un castigo, ahora reconoce que se sintió culpable toda su vida por lo que *no* había hecho, la culpa se acrecentaba por hacer lo que los otros querían, la presionaban para que se metiera monja y ella no quería.

Varios pacientes estaban obsesionados con la necesidad de castigo, uno pedía que el juez le metiera en la cárcel, otra que se merecía el infierno («a mí me obsesionaba el miedo al infierno, cuando me ingresaron creía que estaba en el infierno»). El sentimiento de culpa es un estado doloroso que se experimenta cuando el sujeto se representa como productor de un daño, como consecuencia de acciones o fantasías que realmente tengan carácter agresivo o por representaciones construidas por la vía de la identificación sin que realmente se haya agredido. Es decir, además de la interrelación entre agresión y culpa, los sentimientos de culpa pueden darse, de acuerdo con Bleichmar, por mecanismos de identificación. La culpa surge al identificarse con un personaje significativo culpable o como efecto de una inducción culpógena por parte de un progenitor paranoico reivindicador. Los mecanismos de identificación con una figura significativa que se haya sentido culpable se observan en pacientes con antecedentes de uno o

³⁰ LACAN, J., *La agresividad en psicoanálisis*, en *Obras Escogidas*, tomo I, Barcelona, 2006.

³¹ SOLER, C., *Estudios sobre la psicosis*, Buenos Aires, Manantial, 1991.

ambos padres melancólicos. Asimismo por identificación con la imagen que el otro te da de sí como culpable, como aquella mujer que no se separaba porque se identificaba con la imagen culpable que le devolvía el marido.

El melancólico subjetiviza la pérdida como dolor moral, se siente desposeído de todo lo que puede dar valor a la vida, es un sujeto para quien la falta adopta la significación de la culpa. Lacan habla de *dolor de existir* que resulta de la culpa de existir. Soler plantea las cuatro paradojas del sentimiento de culpabilidad. En la primera, sigue a Freud, quien coincide con la tesis cristiana, en que uno no sólo es responsable de los actos sino también de los pensamientos. En la segunda, señala la falta de relación entre los actos culpables y los sentimientos de culpa, como se observa en los obsesivos y en los melancólicos. La tercera se refiere a que la culpabilidad es impotente, no implica asunción de responsabilidades, con frecuencia es al contrario; y en la cuarta, que la culpa empuja al crimen, como Freud descubrió en algunos delitos que eran el castigo para aliviar los sentimientos inmotivados de culpa. La culpa se apoya en las fantasías inconscientes, el crimen real no es causa de la culpa. La reacción a los sentimientos de culpa puede seguir dos vías: tener miedo al castigo, es la culpa persecutoria, en la que se siente pena por el daño realizado y se desea repararlo; o se siente odio hacia sí mismo y se busca el castigo, entonces el superyó del sujeto se convierte en el representante de ese personaje punitivo, bajo la influencia del sentimiento de culpa, el yo se somete a los mandatos del superyó ante el temor de perder su cariño y protección.

La culpa le hace ser un perseguido de sí mismo, un perseguido del superyó que se injuria todo el tiempo, esto lo observamos en el *auto-reproche*, que puede ser la respuesta agresiva a su representación como agresor, o la respuesta agresiva de la frustración por no cumplir con el yo ideal narcisista. La melancolía también puede ser una defensa ante la crítica al objeto externo, como ésta no se tolera, por culpa o persecución, se opta por criticarse a sí mismo. Los temas de los reproches, auto o heteroreproches, tienen importancia porque nos marcan la singularidad del individuo, de acuerdo con Bleichmar, pero no menos importante, como señala el autor, es el estudio de las condiciones que determinaron la existencia de dos posiciones: la de crítico y la de criticado. Si el yo queda fijado en la posición de criticado, es el caso de la melancolía; si en la del que critica, el de la reivindicación paranoica. Asimismo señala la oscilación entre la melancolía y la paranoia reivindicativa, ambas estructuras tienen una función crítica exacerbada y en esta dialéctica la paranoia se puede entender como una defensa frente a la culpa, a la melancolía.

Esta interrelación la observamos en el grupo cuando hablan de sus ansiedades persecutorias y del temor a la persecución de los otros; ansiedades y temores que posteriormente relacionan con su agresividad y culpa. Un paciente decía: «Pensaba que me iban a coger, a detenerme, a hacerme algo malo, a envenenarme». Los compañeros le hacen la devolución de que en sus gestos, temores y sentimientos está el origen del temor a la mirada y persecución de los otros («tienes miedo y agresividad contenida, no aguantas a los demás y no te aguantas a ti misma»). Cuando Freud habla de la severidad del superyó precisamente señala que no es que el individuo se sienta culpable de algo en particular, sino de que sus diferentes sentimientos, impulsos, pensamientos están enjuiciados permanentemente por su superyó. El melancólico en esta posición crítica exacerbada mantiene la distancia entre el ideal y el yo. Cuando surge el delirio y la gravedad es mayor, se es el mayor culpable de todos los tiempos, hay una megalomanía de la culpa, que observamos en tres pacientes. Una de ellas refería sentirse culpable de todo lo que sucedía en el mundo; en la primera crisis, de la tercera guerra mundial; en la segunda, de la Guerra Civil española («soy culpable de lo que ocurre en el mundo entero, todo es mi responsabilidad, no puedo ponerme mala porque me siento culpable»). Pero el mayor riesgo surge cuando ya no se espera nada, ni siquiera la esperanza de un castigo, cuando se suprime esta última expectativa, Soler señala que el sujeto está fuera de alcance.

7. El suicidio y las fantasías de suicidio

Frente a la muerte observamos en estos pacientes una intensa negación («la muerte me duele mucho, mi padre es como si no hubiera muerto, lo único es que ahora no hablo con él, no me hice a la idea de que había muerto»). La muerte era desencadenante frecuente de las crisis («cuando murió mi tío, que fue un padre para mí, no fui al entierro, no quería ir al pueblo porque iba a ver su nombre en una tumba»; «había olvidado la muerte de mi abuelo materno en el comienzo de mi enfermedad»). Estas experiencias de muerte de seres queridos son frecuentes desencadenantes de la desestabilización y de las crisis psicóticas. En estos casos, observamos que todas son muertes de representantes parentales. En el grupo, después de hablar de sus intensos temores para enfrentarse a esta problemática, muestran la necesidad de afrontar este temor e incluir la muerte como parte de la vida, aunque les produzca sufrimiento («a la muerte no hay que tenerle tanto miedo, debemos afrontarla, este fin de semana me fui al pueblo y fui a ver la tumba de mi tío, lo pasé fatal, pero lo hice»).

La negación frente a la muerte es similar a la negación que hacen respecto al suicidio, como un acto que conduce a la muerte. Diferencian las fantasías de suicidio del deseo de muerte («estoy cansada, me quiero suicidar, no morir, como una llamada de atención»; «ayer me sentía muy mal, tenía muchas ganas de suicidarme, en el fondo no me quería morir, por mis niños no me quería morir»). Cuando hablan de suicidio, éste tiene diferentes significados: petición de ayuda al otro, salida frente al cansancio de la vida, liberación del sufrimiento y, en otros, fantasía de reencontrar los vínculos perdidos. Para unos significa la desesperanza, el deseo de liberarse del sufrimiento, la salida para desvincularse de una vida a la que están vinculados de manera conflictiva y problemática («pienso en el suicidio como una solución a estar enfermo, más que suicidarme es que no me importaría morirme, cuando veo que no puedo trabajar»).

Para otros («pensé que así iba a tener una mejor relación con mi madre»), el suicidio es la unión pacífica del yo con sus objetos amados –como señalaban los kleinianos–, una manera de reparar sus relaciones con el mundo externo. Grinberg³² señala que el suicidio es la tendencia autodestructiva más extrema, única salida frente a la amenaza de la culpa persecutoria, vivida como una liberación frente a los perseguidores. Entre las fantasías inconscientes que contribuyen a la realización del acto suicida, señala el deseo de escapar o dormir (se busca la muerte como si fuera un sueño), los sentimientos de culpa que desencadenan la necesidad de autocastigo, los deseos hostiles, de venganza, de deseo de ejercer el control más allá de la muerte, y deseos de renacimiento, de empezar una vida nueva. Estas fantasías las hemos constatado en todos nuestros pacientes, como también su ambivalencia respecto a la vida, el deseo de seguir viviendo y de morir, lo que hace posible la prevención del suicidio, como plantea este autor.

En el acto suicida se observa una incapacidad de enfrentarse a las vicisitudes de la vida cotidiana y una imposibilidad de soportar el sufrimiento y la culpa («quería suicidarme, quitarme la vida para no sufrir»; «me sentía culpable, me choqué con el coche»). En el proceso grupal establecen una relación entre fantasías e intentos de suicidio y su dificultad o incapacidad para pedir ayuda a los otros («soy muy introvertido y me cuesta pedir ayuda»; «me gustaría ser capaz de pedir ayuda, porque la necesito»). A través del trabajo grupal pueden reconocer tanto la importancia del apoyo de los otros («te ayuda mucho el contacto humano») como las consecuencias en sus familiares de esta decisión

(«sería un palo para tus hijos»). A partir de ahí pueden hablar de sí mismos, de su desvinculación de los otros, de su desinterés hacia el mundo, de su apatía, del abandono de las relaciones, que es vivido por sí mismos y sus familiares como egoísmo («me volví muy egoísta, no pensaba en los demás, cada segundo queriéndome morir»). Referente a esta desvinculación, Freud, al reflexionar sobre la melancolía señala la vuelta de la libido de los objetos hacia el yo, un superyo cruel, exigente y un yo identificado con el objeto, con una pulsión de muerte intensificada contra el objeto internalizado en el yo. Klein, por su parte, plantea que el melancólico odia no sólo a sus objetos malos sino también a su ello, a éste último vehementemente, y considera que el acto suicida no se dirige sólo contra el objeto introyectado, en un intento de matar sus objetos malos, sino que también se propone salvar sus objetos amados, internos y externos. El riesgo de suicidio es mayor cuanto más importantes son los objetos perdidos, la regresión y el empobrecimiento del yo, ya que hay una pérdida de autoestima del sujeto.

En diferentes sesiones, más en el primer año, y sobre todo en la primavera y el otoño, verbalizan fantasías de suicidio, a las que los otros integrantes responden animándoles a luchar, a esperar, a no desesperarse, a relativizar la desesperanza y a darse esperanzas, también a confiar en la familia, en los profesionales y en el grupo. Establecen una vinculación entre suicidio y cobardía, para la mayoría la no realización del acto suicida es un acto de cobardía. Con el diálogo y el intercambio grupal cambian de posición y ponen el valor no en el acto suicida sino en el compromiso con los otros y con la vida. De este modo, surge un cambio en el discurso, de la actitud de cobardía por no suicidarse a la cobardía por no enfrentarse a la vida («yo soy una cobarde, la obligación del ser humano es vivir»). La apatía, falta de motivación e inhibición expresan ese intenso temor a la vida («tenía problemas, me vino mucha desgana, no tenía motivos para vivir y luego quería morirme»; «lo que pasa es que me da miedo la vida»).

En esta identificación y reconocimiento del temor a la vida, surge, por un lado, la necesidad de escucharse y, por otro, el poder de la palabra («si no se puede hablar de lo que a uno le ha trastornado, el castigo es la muerte en vida, anclarse en un pasado, sin presente y con temor al futuro, desconectarse de la realidad»). Piensan que estas vivencias de atemporalidad y temor al futuro les condiciona sus relaciones actuales, que se hacen más dependientes e insatisfactorias («te vendes por una relación de apoyo, es la indecisión, el miedo al futuro, a la soledad; mi novio abusaba y yo seguía saliendo con él»). Reconocen que, en su pasividad y apatía, viven en un tiempo congelado, en un pasado sin presente ni futuro, abandonados a sus fantasías de ruina y fracaso («estos años han sido de

³² GRINBERG, L., *Culpa y depresión: estudio psicoanalítico*, Madrid, Alianza, 1994.

fracasos»; «sueño mucho con lo mal que lo pasé, tengo miedo a que se repita, el pasado no se olvida»; «no debes estar sólo en el pasado»; «hay que perder el miedo al futuro, vivir la realidad»). Perciben el riesgo de una mayor ruptura con la realidad en la actitud de abandono de sus relaciones y en su aislamiento («la psicosis te produce una mayor desconexión de la realidad»).

Aunque estas fantasías e intentos de suicidio, algunos muy graves, han sido una variable común («todos hemos pensado en el suicidio»), es poco frecuente que los intentos se realicen durante el proceso grupal. Un paciente lo hizo a los dos meses de incorporarse al grupo, reconoce que quería hacer un cambio en su vida y no podía, actualmente ha mejorado de ánimo, se ha divorciado y vive solo. Ferrández³³ plantea que el melancólico, al desfallecer en su deseo, se queda en una posición de renuncia, identificado al dolor, esta inmovilidad es la que le aproxima al suicidio, y señala que, de las opciones que Freud propone para el fin del trabajo melancólico, la renuncia a sí mismo como objeto es la más radical, ya que, cuando en el melancólico desaparece el último amarré, que es la identidad con el dolor, se da muerte. Antes de referirme a la función del grupo en estos pacientes, terminar con las palabras de Mazzuca³⁴, quien plantea que lo esencial en el melancólico es su «incapacidad para elaborar el duelo» y apunta a que su subjetividad reposa en dos conceptos fundamentales, la identificación y el narcisismo. La imposibilidad de elaborar el duelo la comparte con otras formas de psicosis; como en éstas, el melancólico no dispone de recursos para enfrentar el vacío que se abre en lo real por la pérdida del objeto. Recuerda a Freud cuando señala que, al fracasar en el trabajo de duelo, se identifica con el objeto perdido y lo reconstruye en el yo y éste es descrito como indigno y despreciable, llegando al delirio de indignidad.

IV. Psicoterapia de grupo en el trastorno bipolar

Para Abraham, a principios del siglo XX, el tratamiento psicoanalítico era la única terapéutica para las psicosis maniaco-depresivas, aunque consideraba que era muy difícil establecer una transferencia con estos pacientes. Respecto a la psicoterapia psicoanalítica de grupo, la mayoría de los autores están de acuerdo en que mejora el pronóstico a

largo plazo y facilita el cumplimiento del tratamiento farmacológico³⁵. Stein³⁶, en un trabajo muy interesante, señala que «El uso de la terapia grupal cuenta con un largo historial como método efectivo de tratamiento, sobre todo, en las Depresiones Unipolares y en los Trastornos Afectivos Bipolares». El establecimiento de una relación de objeto estable tiene un valor terapéutico por sí misma, ya que esta estabilidad en la relación es la mejor respuesta a los temores fundamentales de la pérdida de objeto de estos pacientes. En el grupo los miembros se identifican con el terapeuta y entre sí, lo que potencia el desarrollo del yo y disminuye la crítica del superyo. La identificación con el terapeuta les permite incorporar una imagen protectora que reemplaza al superyo punitivo de estos pacientes, es una introyección menos ambivalente, lo que es importante para el proceso terapéutico. Para este autor, los elementos clave con estos pacientes son tres: la pérdida de autoestima, la introyección y la ambivalencia, que son elementos abordados eficazmente en la psicoterapia de grupo gracias a las interacciones que se dan en ella.

En nuestro grupo un paciente refería que en su alucinación escuchaba una voz que le decía «nada», él relataba que se sentía esa *nada*, un muñeco, un objeto manipulado, no sabía por quien, por alguien fuera de la tierra, por Dios, en esos momentos se sentía culpable de todas las desgracias del mundo; este mismo paciente en la fase maníaca creía que era Dios, o un enviado de Dios. ¿Cómo prevenir estas transiciones del delirio de indignidad a la megalomanía de ser Dios? ¿Cómo ayudarlo en esa posición de *nada*, en ese lugar de indignidad y desprecio, en ese infierno que siente que se merece porque es culpable de todos los males que acontecen en el mundo? Los autores psicoanalíticos señalan que la identificación en la melancolía con el objeto perdido lleva al paciente a ser el objeto despreciable, indigno, inútil. Por ello, si el melancólico se considera indigno de ser amado y apreciado, digno de ser odiado por el intenso daño que causa a los otros, en el tratamiento también es importante liberarle del odio, liberarle de los sentimientos intensos negativos que le tienen fijado al objeto, facilitar la expresión de su necesidad de agredir al objeto para que pueda desprenderse de él, es decir, es prioritario trabajar sobre los sentimientos que le tienen fijado al objeto. La utilidad del grupo la observamos en otra de las pacientes que, como el anterior, presentaba una ideación delirante de castigo por haberse separado

³⁵ KLERMAN, G. L., «Problemas prácticos en el tratamiento de la depresión y de la manía» en PAYKEL, E. S., *Psicopatología de los Trastornos Afectivos*, Madrid, Pirámide, 1982.

³⁶ STEIN, A., «Terapia grupal», en PAYKEL, E. S., *Psicopatología de los Trastornos Afectivos*, Madrid, Pirámide, 1982.

³³ FERRÁNDEZ, F., «Melancolía, una pasión inútil», *Rev. de la AEN*, n.º 99, pp. 169-184.

³⁴ MAZZUCA, R., Clínica psicoanalítica de la depresión y de la melancolía, *Rev. Virtualia*, 2006, n.º 14.

de su marido enfermo. Después de casi cinco años de grupo, ha empezado a vivir con una nueva pareja y refiere que ha logrado quitarse los sentimientos de culpa que la enfermaban, y reflexionar que sus propios pensamientos eran los que la volvían loca.

En el tratamiento de estos pacientes hay que tener en cuenta, como señala Freud, que en el melancólico hay una hemorragia libidinal por una pérdida que no se ha podido sustituir; parafraseándole, «la sombra del objeto ha caído sobre el yo», y éste queda atrapado cada vez más al acrecentarse la agresión del superyo. En el tratamiento es preciso tener en cuenta que la pérdida del objeto de amor es traumática al estar unida a una adherencia a ese objeto, del que no puede separarse, haciéndolo en algunos casos sólo a través de la muerte propia. Es preciso ayudarlo a colocar la responsabilidad en ese otro que le ha tratado injustamente, para que pueda liberarse del odio que le mantiene adherido al objeto. En la melancolía, el repliegue de la libido es más intenso que en otros cuadros clínicos, y el daño puede llegar a involucrar la vida misma y la conservación del organismo, por ello, una de las funciones más importantes del terapeuta y del grupo es hacer límite a la pulsión de muerte. El melancólico está sobrecargado de la misma y se mortifica y abandona todo en ese sufrimiento. En esta situación de hemorragia libidinal, de aislamiento de los otros, de agresión hacia sí mismo, el grupo puede ser un lugar importante de contención, de barrera a la pulsión de muerte, al aislamiento, al sadismo, a la desesperación y a la destrucción de sí mismo.

La potencialidad del dispositivo grupal es grande porque además mejora el cumplimiento de la medicación, al observar los efectos del cumplimiento o el abandono de la medicación en la estabilización o las crisis de los otros, ya que pueden ver en los otros lo que no pueden en sí mismos. El tratamiento psicoanalítico grupal actúa como complemento del psicofarmacológico, si no es de este modo, sólo se actúa en la reducción de los síntomas y se excluye lo que es más auténtico del sujeto, como plantea Rivas. Al asociarle el tratamiento psicoanalítico, al que denomina «trato con el psicótico», se le reconoce como sujeto; el «trato» es la estrategia para incluir al psicótico en un vínculo de diálogo, cuyos elementos fundamentales son la transferencia y la interpretación. En el encuadre, al final de la sesión grupal, incluimos la medicación, ésta disminuye el sufrimiento del psicótico y permite la toma de la palabra en los grupos terapéuticos. Con este tratamiento combinado (psiquiátrico-psicoanalítico) ofrecemos un diálogo al psicótico que le permite acceder a su reconstitución subjetiva.

Para nosotros, un aspecto central de la psicoterapia es que disminuye o evita el abandono y la actitud de retirada y rechazo frente a los

objetos exteriores. En esta línea, Sauvagnat plantea que en el tratamiento psicoanalítico se ha de producir algo como un «rechazo de renunciar al objeto», traduciendo de este modo la propuesta de Abraham de conseguir una relación de objeto menos melancólica y persecutoria en estos pacientes. La psicoterapia psicoanalítica está indicada en esta patología afectiva severa porque, como señala Arieti³⁷, el paciente tiene muchas dificultades para elaborar las pérdidas, y es muy útil en los intervalos libres de la enfermedad para evitar nuevas regresiones libidinales y conseguir el desarrollo de la transferencia. Estos pacientes tienen altas exigencias con respecto a sí mismos y nuestra escucha les puede ayudar a encontrar el camino hacia su deseo y a una realidad compartida con los otros. La creación de dispositivos de reconocimiento del sujeto psicótico son muy importantes, nuestros grupos terapéuticos promueven con el trabajo de la transferencia, como dice Rivas, que el paciente vire de ser hablado por el otro a que hable en nombre propio, posibilitando la rehabilitación del sujeto de la palabra, del derecho, de la responsabilidad y del deseo.

Los grupos terapéuticos son un lugar de convivencia y contacto con los otros, de prevención del aislamiento, de toma de contacto con la realidad, de reconocimiento y aprecio, de relación y reflexión acerca de cómo las relaciones influyen en la salud de cada uno. El grupo permite pensar en la dimensión psicológica de los conflictos y de los síntomas, variando las creencias iniciales en el exclusivo origen biológico de la enfermedad. El grupo es un espacio privilegiado donde los pacientes descubren la importancia de la palabra y de la escucha, un dispositivo de interacción y reflexión con el otro que posibilita la toma de decisiones conflictivas. Un lugar donde se animan a expresar los sentimientos, entre ellos, la tristeza, la culpa, la cobardía, la impotencia y la rabia, que con frecuencia han sido negados, apoyándose unos a otros en su verbalización. Si los afectos han sido negados, es debido a la severidad del superyo y a la fragilidad y el masoquismo del yo. En esta interacción aprenden con los otros también a relacionar la enfermedad con la intensa ambivalencia de sus sentimientos. El grupo, además de ser un lugar de pertenencia y apoyo, lo es de diversas interrelaciones con los otros, espacio de reconocimiento y enriquecimiento, al aportarles palabras y sentidos.

En esta aportación de sentido, la lectura de emergentes es un instrumento de gran utilidad, es la lectura de lo más significativo acontecido a lo largo de la sesión y se lee al inicio de la sesión siguiente, ayudán-

³⁷ ARIETI, S., «Psicoterapia individual», en PAYKEL, E. S., *Psicopatología de los Trastornos Afectivos*, Madrid, Pirámide, 1982.

doles a seguir el proceso y a hacer *insight* de lo que les sucede. Esta lectura de emergentes semanal les ayuda a trabajar la problemática que se van planteando y les ayuda a disminuir los intensos mecanismos de negación. Es fundamental para construir una historia singular y participar en la historia del grupo, ya que unos actúan de memoria para los otros. Los emergentes representan el cruce entre lo singular y lo grupal, entre la historia individual del sujeto, la historia del grupo y lo social. El grupo les ayuda a establecer vínculos sociales, al finalizar el mismo era frecuente que algunos se fueran juntos a tomar un café. Estos encuentros les permite disminuir los sentimientos de exclusión social y les hace participar en una sociedad a la que no se sienten pertenecer porque les ha estigmatizado. En el grupo, el sujeto se puede reconocer en el otro y hacerse reconocer por el otro, es un conocimiento recíproco: la palabra se sitúa en el otro, y el sujeto puede reconocerse en el otro de la palabra. El terapeuta ha de tener cuidado en no identificarse con el sujeto, ya que si se coloca en el eje imaginario obstaculiza el desarrollo de la palabra. El tratamiento grupal ha de apoyarse en lo simbólico, hecho importante, ya que nuestros pacientes psicóticos presentan fenómenos pertenecientes al eje imaginario. Si no es de este modo, el yo del sujeto se vincula al otro imaginario en el delirio, que, al no responder, se convierte en persecutorio. El psicótico, a falta de la función del Otro, de la palabra, queda preso del otro imaginario, preso de las ilusiones narcisísticas.

El instrumento grupal es un espacio que les permite conocer cómo son los otros, un espacio de identificación y diferencia con los otros, que posibilita la identificación con el terapeuta y los otros, con éstos al compartir síntomas, diagnósticos, sentimientos (sobre todo, los de culpa), conflictos en las relaciones interpersonales, temores y resistencias frente al tratamiento. Estas identificaciones son dialécticas y se oponen a la identificación no dialéctica con el objeto perdido. Los mecanismos de identificación en estos pacientes son muy importantes, ya que tienen una identidad problemática, precaria, y por ello buscan un ser en el delirio, una identidad. En el grupo se insisten unos a otros en la importancia de perdonarse a sí mismos, lo que les ayuda a disminuir los sentimientos de culpa y aceptar las decisiones tomadas en el pasado aunque hayan sido dolorosas o equivocadas, tratando de comprender los determinantes de las mismas, y responsabilizarse en vez de culpabilizarse. Esta elaboración les permite también reflexionar y trabajar sobre los sentimientos de culpa y su necesidad de castigo, sobre sus relaciones masoquistas con los otros y consigo mismos, asimismo sobre su intensa dependencia y ambivalencia afectiva.

Trabajar sobre los sentimientos de culpa es muy importante, porque si en la manía la culpa es negada, en la melancolía la culpa es asu-

mida plenamente por el sujeto, declarándose autor de las mayores infamias infligidas al otro, llegando al delirio de indignidad e irredención. Trabajar para dar sentido a los sentimientos de culpa que no les permite vivir es uno de los objetivos fundamentales en el grupo, ya que, siguiendo a Rivas, si el delirio de culpa no es articulado en el campo del sentido, le puede llevar a su autoaniquilación. Estos mecanismos de identificación están facilitados porque la transferencia hacia el terapeuta en la psicoterapia grupal es menos intensa que en la psicoterapia individual al ser compartida con otros. En el grupo se establece una transferencia radial con el terapeuta y unas transferencias laterales con los otros miembros del grupo; son circunstancias de gran interés, ya que, al establecer relaciones con los otros compañeros, se disminuye la transferencia masiva hacia el terapeuta. Esta diversificación en la transferencia, hacia el terapeuta y los otros, posibilita elaborar relaciones diferentes con el terapeuta y los otros. La diversificación de la transferencia es potenciada por el coordinador, ya que devuelve al grupo, poco a poco y, de manera respetuosa, lo que al principio intentan depositar masivamente en él. Las interacciones grupales y las diversas transferencias son muy beneficiosas porque modifican la relación entre el yo y el superyó. Estas identificaciones ayudan a disminuir los mecanismos de negación y a una mayor flexibilización del superyó, lo que disminuye el nivel de exigencia hacia sí mismos y los otros.

El grupo le da al paciente la posibilidad de contrastar su propia auto-crítica con las exigencias de un grupo real. Señalábamos que las diversificaciones de la transferencia con el terapeuta y los otros miembros del grupo, la verbalización de su conflictiva y sufrimiento psíquico y las diversas elaboraciones apoyadas por los diferentes integrantes del grupo disminuyen la ambivalencia en las relaciones, la culpa y la necesidad de castigo y, a su vez, aumentan la autoestima, mejorando el conflicto entre el yo y el superyó del paciente. La posibilidad de compartir sus sentimientos negativos disminuye la culpa, que decrece aún más por la aceptación del terapeuta y de los otros, lo que, a su vez, disminuye la crítica interna. En este sentido, la terapia grupal es una ayuda inestimable porque posibilita poner en juego estos mecanismos superyoicos facilitando su análisis y corrección. A través de estas relaciones, interacciones e identificaciones pueden tomar conciencia de la severidad del superyó, lo que aminora los mecanismos de negación y la transición de la melancolía a la manía y viceversa. En el proceso grupal, la escucha de unos a otros facilita la reflexión conjunta, el paso de la desconfianza a la confianza y la petición de ayuda. La menor exigencia y mayor tolerancia hacia uno mismo y hacia los otros les posibilita salir del estancamiento y falta de futuro; la mayor flexibilidad permite a los integrantes afrontar las dificultades de manera más madura. El grupo es vivido como un

lugar de cambio y de nuevas experiencias, espacio de aprendizaje de nuevas estrategias para enfrentar los problemas.

En el grupo pueden aprehender que la relación con el otro es posible, pueden observar que establecen relaciones en las que se sienten invadidos, perseguidos, en las que son hablados por otros y en las que se sienten perdidos sin una identidad propia. Gracias a la mediación del grupo, que actúa como facilitador, pueden tener la experiencia de una relación de palabra, escucha, reconocimiento, que les permite compartir ansiedades, temores y experiencias de la vida. En el proceso grupal se establece una relación «entre nosotros», con una comunicación de ideas y de afectos, inédita en los pacientes psicóticos. A través del intercambio de palabras y afectos, se establecen relaciones compartidas que ayudan a construir una identidad basada en las múltiples identificaciones que se dan en el grupo. Con el grupo consiguen un espacio de pertenencia y pertinencia, ya que sus contribuciones son pertinentes al ser pertenecientes a aquél. Estas vivencias de pertenencia y pertinencia posibilitan la estructuración de una identidad que hasta entonces resultaba absolutamente problemática. Asimismo pueden diferenciarse de los otros y abandonar las identificaciones negativas patológicas que les destruyen como sujetos. Estas identificaciones negativas han sido fundamentales en los momentos de crisis y les han dejado fuera de las relaciones con los otros y con el mundo, siendo el acto suicida la máxima representación de negatividad.

En el grupo pueden mostrar sus diferencias sin sentirse perseguidos, sin desrealizarse ni despersonalizarse, sin tener que buscar una identidad en el delirio y sin entrar en identidades inventadas que pueden ser letales para el sujeto. En el grupo pueden plantear sus diferencias que, aunque se reconozcan como problemáticas, dejan de ser peligrosas. Respecto al psicótico, podríamos hacer un paralelismo con lo que plantea Badiou cuando se refiere a que el mundo actual no es un mundo de sujetos, sino sólo de objetos, un mundo en el que el hombre está encerrado entre muros y murallas para segregar y encerrar a los más desfavorecidos. Un mundo cuyo precio es la división y la escisión, y cuya expresión son los múltiples conflictos y guerras. Del mismo modo, cuando en el hombre no se da la unidad por la palabra, sucede algo parecido: la división, el conflicto y la persecución. Por ello, es importante que el psicótico se sienta aceptado en su palabra, sus valores, su diferencia, su mundo, y no intentar integrarlos a toda costa en el nuestro. Ayudarlos a construir una identidad en la que se puedan reconocer a sí mismos, en unos rasgos que les diferencia de los otros. En un mundo lleno de diferencias, sostener sus intentos de creación, sostenerlos para que puedan construir su propia identidad.

III

LA ANOMALÍA DEL SUJETO CONTEMPORÁNEO

LOS NUEVOS SÍNTOMAS Y MALESTARES EN LA SOCIEDAD ACTUAL, EL SÍNTOMA PERVERSO DE NUESTRA ÉPOCA

Enrique Rivas Padilla

Consideramos que ha llegado la hora de dar cuenta desde la razón crítica, del discurso tradicional que ha inspirado y ha dado sostén a las prácticas de la psiquiatría, de la psicología y del trabajo social en el campo de la llamada Salud Mental. Es el tiempo de dar ¿razón de la sinrazón?, ¿de darle la razón a la sinrazón? O más bien, de incluir a la razón en la sinrazón, en el sentido de que la sinrazón no es lo contrario o lo otro de la razón, sino de que la razón y la sinrazón se copertenecen, en el sentido de que son dos manifestaciones de una misma facultad del sujeto que dice ser. Es decir que la razón lleva en su vientre el germen de la sinrazón, y que ambas son la manifestación bifronte de la imposibilidad óntica de ser en la estructura del significante, de que en el orden simbólico no hay materialidad alguna que arroje inteligencia alguna sobre la esencia constitutiva del ser, de la razón-sinrazón como instancia originaria instituyente de ser. Sino que en el anudamiento de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario por efecto de la emergencia del aparato del síntoma, es cuando hay una alternativa de existir para el sujeto de la representación en la escena social. Entre el Uno del protosujeto cuyo ser está por venir, y el Otro que ya advino por el mismo procedimiento constitutivo y por efecto del deseo de la instancia social antepredicativa, hay alternativa de *ontopoyesis* del sujeto que dice ser y gozar.

En este proceso constituyente indeterminado y vacilante que se salda en el *pathos* del síntoma como operador fundamental de la estructura de la subjetividad, es donde se oculta apenas eficazmente el ser de la sinrazón. Como núcleo originario del ser ya que éste se sustenta en un vacío de ser, en la nada como ausencia de sustancia alguna, es decir innombrable, no incluye en la estructura de la razón, en el programa del logos. Por lo tanto es impensable establecer unos rasgos generalizables de normalidad para el sujeto humano. La ley, la norma, las costumbres y el pacto social, pertenecen al campo del sentido; sin embargo, el agujero que la nada desgarrar en los orígenes del ser pertenece al abismo del sinsentido. Por lo tanto, el sentido en el que se constituye el sujeto, guarda en su seno el sinsentido originario que da lugar al ser. Haciendo la salvedad de que lo originario en esta acep-

ción no está referido, como diría Heidegger, a ninguna secuencia temporal que estableciera el origen en relación a los confines, sino a la cuestión originaria que da prioridad a la pregunta que interroga por el ser. Sentido-sinsentido es el binomio constitucional e inmaterial de la correlación sujeto-ser y que es singular en cada uno de los proyectos de existencia humana.

En Lacan, el sinsentido se constituye y se manifiesta en el anudamiento del significante con otros significantes que en la cura analítica se expresa y se desvela como producto de sentido. Pero el advenimiento primero del ser del sujeto es retroactiva y necesariamente una nada de sentido, que vendrá a ser la causa del sujeto en su articulación de la cadena y combinatoria de los significantes.

Por lo anteriormente expuesto, la Anomalía es la dimensión fundamental del ser. Que quiere decir que el ser de un sujeto es radicalmente distinto de los demás. Un sujeto es la manifestación simbólica-real e imaginaria de un ser que es necesariamente disjunto de quien le instituyó en su condición de ser deseante, en la estructura constituyente, es decir, de la estructura edípico-social de la que el sujeto es un deseo-síntoma emergente. No se puede ser sino anómalo puesto que no hay conjunto de lo normal más allá de los constructos imaginarios de los discursos sociales.

El sujeto siempre es una *anomalía* puesto que la normalidad del ser no existe. El sujeto representa al ser que siempre es anómalo como diferencia del deseo maldicho de los padres. El sujeto es la anomalía del deseo y los discursos que vehiculan los valores e ideales parentales. En consecuencia no puede haber diagnósticos estándar como no puede haber tratamientos estándar.

La cura analítica es necesariamente una experiencia singular de cada sujeto anómalo. Si la estructura es universal, el síntoma es singular, la expresión de la verdad real de la subjetividad que no puede ser incluida en ningún conjunto ni clasificación alguna.

Goce, significante e imagen ideal se anudan de forma singular en cada sujeto en torno al síntoma. Por la que el síntoma como naturaleza o materialidad del ser-uno, no es posible asimilarlo a ninguna otra forma de manifestación subjetiva del ser-otro. Luego todo sujeto es inclasificable. Lo que es importante esclarecer a efectos de cómo se ha de concebir dentro del dispositivo analítico la comprensión y el abordaje de cada sujeto que demande saber sobre la causa.

En esta concepción universal y unaria del sujeto en su singularidad e inclasificabilidad, ¿cómo pensar las estructuras freudianas estandarizadas en neurosis, perversión y psicosis, sino separando la naturaleza del síntoma como expresión de la verdad del sujeto, del

soporte estructural del ser que responde a modelos clasificatorios estándar y en función del mecanismo básico de tratar a la castración, como represión, renegación y forclusión? Neurosis, perversión y psicosis son tres maneras de responder el sujeto al vacío estructural que lo funda.

El significante *anomalía*, trata de anular la función del diagnóstico psicopatológico que infiere una degradación al sujeto portador de tal diagnóstico. En cuanto al diagnóstico estructural en psicoanálisis sigue claramente vigente, porque no apunta a ninguna calificación del sujeto sino a la posición del mismo en relación al lenguaje, a su deseo y a su forma privada de goce o estrategia particular de satisfacción pulsional. Si bien, asumiendo la estructura como una forma de génesis constitucional, sin embargo, la sintomatología, el síntoma como expresión de la verdad de lo real del sujeto, no ha de ser en ningún caso el estigma de su degradación, sino su nombre propio. Por lo que es más razonable, respetando las características sintomáticas del sujeto, considerar a éste como una anomalía del ser, es decir como una singularidad de ser, diferente del resto de los sujetos del conjunto en el que éste se inscribe.

Según la *Enciclopedia Salvat* del 2003, la teoría lingüística de la anomalía «defendía el carácter esencialmente irregular de las lenguas y la inexistencia de leyes y paradigmas capaces de explicar todos los fenómenos lingüísticos. En las controversias lingüísticas desarrolladas en la antigua Grecia, defendieron la postura anomalista los estoicos, uno de cuyos representantes fue Crates de Mileto».

Hay que diferenciar el concepto de anomalía según el criterio que estamos utilizando, del concepto de anomia (o anomía) que en psicología social o sociología se define como la desintegración o desorganización de la personalidad a nivel del individuo o de la vida social o colectiva. Émile Durkheim define la anomia en dos sentidos: como forma negativa del comportamiento social o desviación de la norma social, o como sociedad específica carente de significación de las relaciones sociales, o de la experiencia y conciencia de solidaridad entre sus miembros.

Pero repito que en la anomalía no se trata de ninguna definición de irregularidad o anormalidad en la asunción de las normas sociales; sino de la irregularidad misma de la posición universal del sujeto en función de la singularidad del síntoma que lo caracteriza; la irregularidad intrínseca a la lengua y en consecuencia al sujeto de la enunciación que en su acto de ser, enuncia tal irregularidad de la lengua en la que se estructuró como ser deseante. El sujeto viene a constituirse como ser anómalo en relación a la infinitud de las formas de transmi-

sión del deseo y el malentendido de la lengua que hablan, tanto en la pareja parental en la génesis ontopoyética del sujeto, como en la estructura o instancia social en la que se incardinan ambos miembros del binomio sujeto-otro. El deseo y la lengua que lo sostiene es intrínsecamente maldicho en la estructura socio-familiar en la que se constituye el sujeto; por la sencilla razón de que no hay coalescencia de deseos en la pareja parental ni en la estructura social. De tal manera que el maldicho de la instancia socio-familiar que emerge del malentendido ontológico de la lengua, no puede ser recibido e incorporado por el sujeto, sino como malentendido instituyente del ser que dice desear y que se aliena a una formas privadas de satisfacción pulsional.

Entonces, diagnóstico estructural, sí (neurosis, perversión o psicosis) pero respetando la singularidad del síntoma subjetivo, reconociendo la anomalía sintomática del sujeto, para en todo caso, establecer una escucha singularizada de su discurso emergente que siempre será diferente del discurso de cualquier otro sujeto. Y en consecuencia de su responsabilidad, libertad y derecho con relación a su deseo y su forma privada de gozar.

Tratamos de diferenciar la clásica concepción de los paradigmas clasificatorios en su comprensión psicopatológica e incluso psicoanalítica tradicional y escolástica, de la concepción del sujeto como un ser singular e intrínseca y ontológicamente anómalo. Y creemos se debe esclarecer los matices de la inclusión en un dispositivo de escucha analítica, diferenciada del resto de los recursos de abordaje a través de la palabra, a los sujetos del conjunto de la población demandante, especialmente concebidos uno por uno en su singularidad y anomalía esencial e irreductible.

«LO REAL»

Sergio Larriera

En esta presentación me voy a ocupar de la cuestión de lo real, cuestión que entra en resonancia con todo lo expuesto en las dos mesas de la mañana. Me interesa establecer una comparación crítica entre lo real psicoanalítico y otros modos de tener en cuenta a lo real en otros campos, tales como la política, el arte, la ciencia.

Venimos de un siglo que transcurrió, en gran parte, bajo los signos de una «pasión de lo real». Apasionados por lo real, los hombres se entregaron al desmontaje de los semblantes que lo encubrían. Pero la pasión no sólo es apasionamiento, sino fundamentalmente padecimiento. El siglo XX ha padecido de la fiebre desencubridora de lo real. Doloroso proceso que desembocó en un efecto contrario, una desapasionada inmersión en la realidad en la que la proliferación de semblantes condujo al rechazo de lo real. El nihilismo del terror que, a través de la destrucción llevó los procesos de depuración hasta la nadificación absoluta, suprimiendo la vida, dio paso a un nihilismo pasivo, «hostil tanto a toda acción como a todo pensamiento».

Este modo de caracterizar los avatares de lo real ha sido presentado por Alain Badiou en su reciente libro *El siglo* (2005). Es un autor cuya obra merece una especial atención de los psicoanalistas, porque una de las coordenadas de sus construcciones es tributaria de Lacan y de Freud, aun en los momentos de diferencia crítica. Yo presentaré una simplificación extrema de este libro suyo, a los fines de establecer la anunciada comparación.

Badiou ordena su exposición en torno al eje constituido por la pasión de lo real, esa apasionada pasión de padecer, y otro polo que es el montaje del semblante. «¿Qué relación hay entre la pasión de lo real y la necesidad del semblante?» se pregunta. Pensar la relación entre violencia real y semblante, entre rostro y máscara, entre desnudez y travestismo, ha sido una de las grandezas del siglo veinte. El análisis de Badiou va desde la violencia real tanto del nazismo como del stalinismo y su respectivo frenesí depurador, hasta la consigna de la depuración de las vanguardias artísticas. El arte puro vio en el semblante sólo un indicador de la crudeza de lo real, así como en el campo matemático, mediante la axiomática y el formalismo, se intentó depurar a lo real de toda intuición.

Lo común a estas tentativas, tan disímiles, es la pasión de lo real, que dio cuerpo a «la idea de que la fuerza se adquiere en virtud de la depuración de la forma».

Alentados por la idea de destrucción de los semblantes para propiciar la aparición del «hombre nuevo», los dos totalitarismos se aplicaron a la depuración de lo real, en la suposición de que lo real tiene una identidad. La búsqueda de lo auténtico condujo inexorablemente a destruir todo semblante, en tanto su carácter de copia, siendo la falsedad su nota principal. Esta pasión de lo real a la que Badiou llama «identitaria» condujo, en el caso del nacionalsocialismo, al intento de «restitución» de un hombre originario, desaparecido, corrompido por la acumulación de lo inauténtico, teniendo la definición del hombre nuevo sus raíces en totalidades míticas: raza, nación, tierra, sangre, suelo. Mientras que, para la izquierda, lo nuevo era una identidad a construir, declinandose el hombre nuevo contra todas las envolturas falsarias: familia, propiedad, Estado-nación, etc. No hay nada que restituir, sino que se trata de la «producción» del hombre nuevo. A finales de siglo se considera más que improcedente, imposible, cualquier idea que apunte a un hombre nuevo. Al «nihilismo terrorista» de los totalitarismos, le sucede un «nihilismo pasivo», el cual se desentiende de la búsqueda apasionada de lo real, aceptando la realidad (ya no lo real) en su multiplicidad. Son los múltiples «estilos de vida» a los que se refería hoy a la mañana, Javier Garmendia. El nihilismo pasivo, al suplantar lo real por la realidad, cree así evitar el mal. La obsesión por la seguridad y la comodidad de la repetición son características de esta tardía manifestación de la nada.

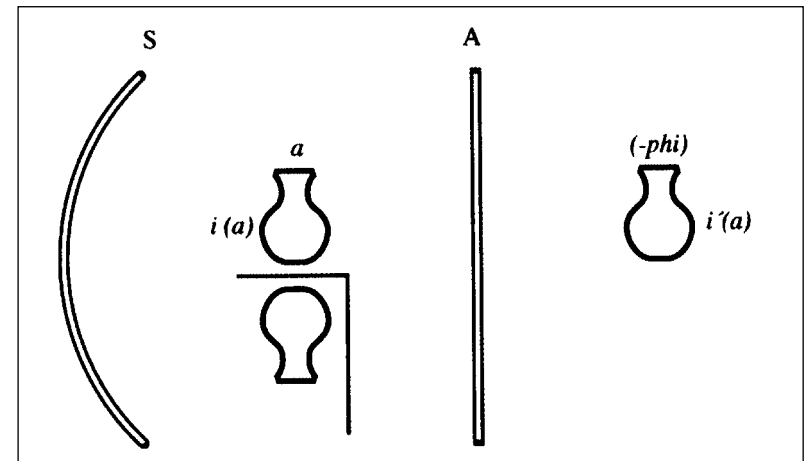
Pero la pasión de lo real no se agota en las dos vías que exaltan la identidad del mismo, la versión identitaria de lo real, sino que a ésta se le opone otra versión de lo real, la que Badiou suscribe, y que denomina *diferencial*. Es una modalidad no destructiva, según la cual se trata de construir la diferencia mínima mediante una operación absolutamente distinta a la destrucción: la sustracción. Dice Badiou: «Un pensamiento sustractivo de la negatividad puede superar el imperativo ciego de la destrucción y la depuración». Es en el arte donde Badiou encuentra las claves de una acción sustractiva, puesto que aquel está atravesado por la cuestión del fin, tanto del arte como de la representación, el fin de la pintura y de la obra misma.

La pregunta de fondo es acerca de la relación que mantiene el arte con lo real, o cuál es el real del arte. El suprematismo de Malevich y en particular el cuadro de 1918, *Cuadrado blanco sobre fondo blanco*, puede ser considerado como el colmo de la depuración, puesto que se eliminan el color y la forma: «Solo se mantiene una alusión geométrica que sostiene una diferencia mínima, la diferencia abstracta del fondo y

la forma y sobretodo la diferencia nula entre el blanco y el blanco, la diferencia de lo Mismo, que podemos llamar diferencia evanescente».

Por eso, y a pesar de que pudiera ser tomado como una depuración extrema, hay que evitar interpretar el cuadro de Malevich como un símbolo de destrucción de la pintura, dado que en este caso la operación estaría subordinada a la identidad supuesta de lo real, la cual conducirá al desmontaje de todo semblante pictórico. Por el contrario, Badiou considera que el gesto de Malevich se funda en la asunción de lo sustractivo, intentando construir la diferencia mínima. Por ello eleva ese acto a la categoría de origen de un protocolo de pensamiento sustractivo. Badiou, en esta época de nihilismo pasivo, logra definir una pasión de lo real de naturaleza sustractiva que, al construir la diferencia, evita la destructividad que propician las prácticas cuando creen en la identidad de lo real.

Hasta aquí lo que quería decir este autor. Ya tenemos los elementos necesarios para desarrollar una comparación con lo real psicoanalítico. La primera pregunta que se abre es si en el caso del psicoanálisis corresponde hablar de «pasión de lo real», por supuesto «sustractiva», o si debemos caracterizar la relación con lo real en otros términos. Conviene recurrir a estos fines al esquema que presenta Lacan en el *Seminario X* consagrado a la angustia. Simplificando el modelo óptico, opone allí los campos del objeto y de su imagen:



a Soporte del deseo en el fantasma.
Es el *initium* del deseo.

$i'(a)$ Imagen del deseo del hombre.
En esa imagen, a no es visible.

Recordemos que en este *Seminario* la angustia le abre a Lacan el camino hacia el objeto, hacia esa versión desustancializada del objeto que escribe con la letra a minúscula.

En tanto «objeto causa del deseo», a sólo es la escritura de lo originariamente perdido, aquello de lo que se separa, en el acto del nacimiento, el neonato: la placenta. Es una separación de una parte de sí mismo, en tanto el feto y sus envolturas constituyen en la matriz una unidad. Del mismo modo que, en la lactancia, la boca del lactante, sus labios, sus encías, su lengua, se separan de una parte de la unidad que constituyen con el pezón. Esas separaciones de una parte de esa unidad configurada por el proto-sujeto y las deciduas o el pezón están en el origen de la pérdida, inaugurando la cuestión de la causa del deseo.

La causa queda así alojada en la tripa, en esa parte del cuerpo ligada a la función del corte, y a ella remite la letra a. Algo originariamente perdido por la separación de una parte del cuerpo, algo no especularizable en la imagen real, la que está a la izquierda del esquema, algo que Lacan denomina: «la tripa causal», y que será «figurada en la falta», del otro lado del espejo A, como (-j), como aquello que falta en la imagen especular.

En consecuencia, si a, en tanto initium del deseo, será el soporte del deseo en el fantasma, por su parte i' (a), la imagen especular, será la imagen del objeto del deseo.

Lo que de un lado es causa y soporte del deseo, del otro lado es objeto imaginario. Por eso el deseo, cada vez que parezca alcanzar al objeto causa en la imagen de objeto, conducirá al sujeto a exclamar «No es eso». Un deseo imposible de satisfacer porque lo que se busca «delante», se ha perdido «detrás». Al respecto, Lacan dice así: «Cuanto más se acerca el hombre, cuanto más rodea, acaricia lo que cree que es el objeto de su deseo, de hecho más alejado se encuentra, extraviado». (*Seminario X*, p. 51). La imposibilidad de establecer ningún tipo de continuidad entre la causa y sus efectos, dado que la causa está irremediablemente perdida como parte del cuerpo de ese proto-sujeto, de ese posible sujeto o sujeto del goce, como lo denomina Lacan, hace que tal imposibilidad especifique qué es lo real para el psicoanálisis.

¿Se trata de otra modalidad de «pasión de lo real»? Es indudable que, en la crítica de Badiou, los psicoanalistas nos situamos de su lado, del lado de la pasión de lo real diferencial, la que sigue la vía sustractiva, para diferenciarnos de la destructividad que se produce como consecuencia de concebir lo real como una identidad. Pues para el psicoanálisis lo real no es una identidad sino una imposibilidad. Pero una imposibilidad que no nos lleva a desentendernos de lo real al estilo post-moderno. Incluso la cuestión del establecimiento de la diferencia

postulada por Badiou, resuena en una fórmula lacaniana muy difundida. En efecto, en el *Seminario XX*, Lacan definió el deseo del analista como el deseo de obtener la diferencia absoluta. ¿Entre qué y qué? Entre a y la imagen i' (a), entre lo real no especularizable y la imagen especular, las envolturas en las que anida. ¿Cómo proceder con un real imposible, al que cualquier sentido que se le otorgue más lo aleja, ocultándolo tras las envolturas imaginarias?

Más que estar bajo la pasión de lo real, lo propio del psicoanálisis es la «orientación de lo real». Lo que caracteriza la práctica psicoanalítica es esta orientación de lo real, y esta es la operación esencial a la hora de producir la diferencia.

Orientación de lo real, orientación propia de lo real. En el *Seminario XX*, Lacan diferencia lo que es la orientación de lo que es el sentido, orientar lo real no es darle sentido. Dar sentido a lo real es alejarlo, es deslocalizarlo. Orientarlo, en cambio, es localizarlo como base (no como fundamento), como causa perdida de toda sintomatización. En tanto real es imposible, y por ello carece de sentido. Se puede orientar, pero no inoculándole sentido.

Antes de que Hércules se enfrentase a la bifurcación del camino en Bien y Mal, es decir, antes de que el camino cobrase sentido en dicha oposición, Hércules venía transitando un camino neutro, un camino de base que luego se bifurcó. Transformar la oposición del Bien y el Mal en una triplicidad es un modo de orientar lo real para romper el sentido.

PATOLOGÍAS DEL YO EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

Gustavo Dessal

¿Qué es el mundo contemporáneo? Observemos por un momento que la expresión «mundo contemporáneo» implica una ficción, una construcción totalizadora, que supone un límite perfectamente definido. El mundo contemporáneo ¿es el mismo para nosotros que para un habitante de la Polinesia? La revolución científica demostró la inexistencia del concepto de mundo, que nos evoca la figura cerrada de una circunferencia, y lo substituyó por la idea de universo, como tal abierto y sin límites. Más tarde, la revolución de Einstein consistió en demostrar que los fenómenos son relativos a las coordenadas desde la que se sitúa la percepción de dichos fenómenos, lo que equivale a introducir en el dominio de la ciencia, si se me permite la analogía, lo que para nosotros representa la posición subjetiva, el modo de abordar la realidad con los aparatos del goce.

Sin embargo, resulta curioso observar que el funcionamiento mental es refractario a la idea de universo, inclinándose por el contrario a defender la concepción de mundo. La noción de mundo es ya, en sí misma, una prueba de que el pensamiento fabrica ficciones modeladas sobre la ilusión de una unidad que se sostiene y, si en efecto el sentimiento de unidad funciona, es a partir de una estructura que el psicoanálisis descifra como la función del yo. Al yo le complace imaginar la unidad en todo lo que le rodea, le agrada imprimir en lo real el fantasma del cuerpo como forma unitaria. De modo que en el lenguaje mismo, cuando mantenemos la ilusión impensable de que existe algo que se llama mundo, de que puede plasmarse en la utopía del Uno lo que es diversidad, fragmentación y discontinuidad, tenemos la prueba, el signo, la rúbrica del yo.

Más aún, la observación de la vida cotidiana nos demuestra que cada sujeto vive, como se dice, en su pequeño mundo, y que no suele aceptar de buen grado la existencia de otros. El estudio del yo es el estudio de aquello que hace posible que el ser hablante, tan poco prometido a la unidad por estar afectado del torrente discontinuo del lenguaje, alcance no obstante el sentimiento de ser uno.

Tradicionalmente, el psicoanálisis descubrió una forma privilegiada del ser uno: *el ser uno con su goce*, y bautizó eso con el nombre de

autoerotismo, el Eros de sí mismo. Es algo muy sencillo: el sujeto chupetea su pulgar, y eso satisface el deseo del yo, que es el deseo de dormir. Y el yo se duerme recostado sobre el placer de la boca. Pero no puede evitar soñar porque tiene un inconsciente, y en el inconsciente habitan los deseos, que nunca están completamente satisfechos. Por eso el inconsciente, cuando quiere imponer sus deseos en el sueño, tiene que emplear sus viejos trucos para burlar la censura, que mantiene un ojo abierto a fin de que el yo pueda seguir durmiendo. En ocasiones, el inconsciente no es lo bastante sigiloso, y en el yo suena la alarma que lo despierta. Es el caso de la pesadilla.

Hay tres grandes pasiones que animan al yo. Hay analistas que consideran al yo una especie de ciudadano de segunda categoría en el discurso analítico. No veo por qué. El yo es un apasionado. Tiene tres pasiones. No puede decirse lo mismo del sujeto, que sólo tiene una: la pasión de la falta en ser, la pasión de deleitarse en la falta. El yo, en cambio, tiene pasiones diversas: el amor, el odio y la ignorancia. Voy a escoger una, porque me parece ejemplar, ejemplar en el mundo moderno. Mejor aún, voy a explayarme un poco sobre la indiferencia, hermana de la ignorancia. ¿Quién no sabe que hoy en día la indiferencia es uno de los signos del discurso, del disco que suena en el curso de nuestro tiempo? Eso parece contradictorio con los ataques organizados de solidaridad, organizados desde las organizaciones, las ONG, los *organismos* que unidos de buenos sentimientos se multiplican por cientos, por miles, a un ritmo que pronto nos dejará fríos. La solidaridad, la indignación, la insumisión frente al mal y la injusticia, son el bienvenido reverso de la indiferencia, que es la cotización en bolsa del alma, el afecto del mercado.

Leo hace unos meses que la UNESCO va a declarar patrimonio de la humanidad a *Xemáa El Fnaá*, la plaza de Marrakech, la plaza de las palabras. No es una mala idea convertir en santuario uno de los lugares en los que subsiste la palabra, donde ella no es aún indiferente. No los voy a abrumar con el recordatorio de los malestares cotidianos que chocan contra la indiferencia. Para eso pueden ver cualquiera de los concursos de la infamia que animan las veladas nocturnas frente al televisor, pero sí quisiera hablar de la indiferencia a la palabra.

Si Lacan viviese hoy, apuesto a que empezaría un escrito diciendo: «Yo, la palabra, más antigua que todos vosotros, os ruego: ¡socorredme! Ando por el mundo sin sitio, despojada de todo lo que soy, intentando en vano transmitir lo que represento. Aquí me ven, gastada y sin fuerzas. ¡Qué poco me parezco a la que era cuando el viejo Profesor se servía de mí!». La degradación de la palabra: he aquí uno de los síntomas patognomónicos de nuestro tiempo, un signo de la patología del yo.

¿Qué es la indiferencia? Es la ausencia de interés psíquico hacia un objeto, que no nos despierta ni amor ni odio. Por lo tanto, lo ignoramos. Estructuralmente, la indiferencia hacia el mundo exterior forma parte de la configuración del sistema narcisista. Citemos a Freud en su texto *Las pulsiones y sus destinos*: «El yo se encuentra originariamente al principio de la vida psíquica revestido (catectizado) de pulsiones, y es en parte capaz de satisfacer sus pulsiones en sí mismo. A este estado le damos el nombre de ‘narcisismo’, y calificamos de autoerótica a la posibilidad de satisfacción correspondiente. El mundo exterior no atrae a sí, en esta época, interés (catexias) ninguno (en términos generales) y es indiferente a la satisfacción. Así pues, durante ella coincide el yo-sujeto con lo placiente, y el mundo exterior con lo indiferente (o displaciente a veces, como fuente de estímulos).

¿Cómo se produce la transformación que hace del mundo exterior un objeto de interés psíquico? Se trata de un problema extremadamente complejo, y veremos en primer término la manera en la que Freud intenta resolverlo. Sucede, nos explica, que en determinado momento el yo descubre que algunos estímulos externos satisfacen el principio del placer. Se inicia así un proceso por el cual los objetos exteriores ingresan al campo del placer, y entran en una relación de continuidad con el yo. El yo se ama a sí mismo en sus objetos, en la medida en que ellos le aportan el *Lust*, el placer. Por el contrario, se mostrará hostil con aquellos que no cumplen esta condición, es decir, que perturban el principio del placer. Es el principio de la segregación, que puede devenir bajo ciertas condiciones en una figura del odio, al que no me referiré, pero que constituye sin duda una patología del yo.

La explicación que Freud desarrolla para comprender la recalificación del mundo exterior, aunque elegante en su fórmula y su sencillez, no es en verdad tan simple como parece. ¿Por qué razón el placer aportado por los objetos exteriores sería preferible al que puede ser obtenido por medios autoeróticos? Tomemos un ejemplo clínico: el joven J. tiene 22 años, y sus padres me consultan porque su hijo manifiesta un aislamiento del mundo que les resulta alarmante. Tienen razón. J. viene a verme desde hace un año, sin sentirse para nada forzado a ello, y su asistencia al análisis es prácticamente el único contacto que mantiene con el mundo exterior. Durante este año despliega su síntoma principal: sus graves dificultades para mantenerse despierto. J. siempre duerme, a cualquier hora del día, y si acaso se levanta, su conducta presenta rasgos que rayan en el sonambulismo. Su estado le resulta tan indiferente como todo lo que sucede a su alrededor. Reconoce no haber sentido jamás nada por ninguno de los miembros de su familia, pero lo considera un hecho natural que no le perturba en

absoluto. Su único pasatiempo consiste en los juegos informáticos. Los estímulos del hambre están a tal punto alterados que pueden pasar dos o tres días sin comer porque, según dice, se le olvida. Su relación con el tiempo es asimismo muy peculiar, puesto que desconoce las coordenadas temporales en las que se encuentra a cada momento. Pero lo más notable de su caso es que no presenta la mínima disconformidad con su existencia, ni signo alguno de sufrimiento. De sus palabras se desprende la impresión de que J. no demanda nada, en todo caso que lo mejor que podría esperar de la vida es que siguiese siendo tal cual es. Evidentemente podríamos considerar la posibilidad de una psicosis o una debilidad mental, pero lo interesante para mí en esta ocasión es considerar que J. parece encontrarse atrapado en ese tiempo de radical pasividad ante el mundo exterior al que Freud se refiere. ¿Qué falta en J. para que los objetos se vuelvan libidinales? Cuestión que nos devuelve a la pregunta que habíamos dejado en suspenso. ¿Por qué el mundo exterior habría de ser preferible al autoerotismo?

El problema no puede resolverse enteramente en los términos freudianos. Freud hace intervenir incluso el plano de la necesidad, que en las primeras etapas de la vida requiere el concurso y el auxilio de otro, como aquello que permite y obliga a tender un puente al mundo exterior. Pero, como señala Lacan, la dependencia no se establece en función de los objetos de la necesidad, sino del amor del Otro, lo que obliga a introducir el registro simbólico, y su correspondiente anudamiento a lo real. Una observación de Lacan en su Seminario *Los cuatro conceptos* reclama nuestra atención: la oposición propuesta por Freud entre lo que interesa y lo indiferente a nivel del yo, debe situarse en lo real. ¿Qué significa esto? Recordemos alguno de los dichos de Lacan sobre lo real: «Lo real es pleno», «en lo real no falta nada». De ellos deducimos que si esa primera oposición implica una satisfacción lograda en el propio cuerpo, sólo puede proponerse en el registro de lo real, es decir, de un tiempo pre-subjetivo, mítico, por lo tanto no perteneciente al registro genético sino al de los tiempos lógicos de constitución de la estructura. En síntesis, que el pasaje al mundo exterior debe considerarse en función de la castración, a condición de que esta última no se postule como un acontecimiento genético, inscripto en la cronología de las etapas libidinales, sino como un axioma: la pérdida de goce es constitutiva de la satisfacción misma, lo que también puede reconocerse en Freud a propósito de la alucinación primaria, que viene en el lugar de una pérdida. Sin el carácter constitutivo de la falta de goce, el entrecruzamiento del plano autoerótico y el campo del Otro sería inconcebible.

Por lo tanto, la indiferencia no puede ser equivalente a la inexistencia de los objetos. Un objeto será indiferente en la medida en que

carezca de valor de goce, pero Freud nos enseña asimismo que en la zona de la indiferencia es donde veremos emerger la presencia del objeto malo, que suscita el odio y la hostilidad. Ello nos explica que la indiferencia pueda bajo ciertas condiciones transmutarse en la pasión del odio, que es la forma en que el yo tramita el goce amenazante para la homeostasis narcisista. Es el fenómeno que encontramos en la base de los procesos de segregación.

Como vemos, la indiferencia hacia el mundo exterior es un paso lógico de la estructura, y deberíamos preguntarnos si en la época contemporánea las condiciones son capaces de promover una acentuación del autoerotismo del yo. Podríamos aventurar la hipótesis de que la segregación, como fenómeno en alza del mundo moderno, encontrará progresivamente su polo dialéctico en la indiferencia, propiciada en forma particular por la extensión de la vida en el espacio cibernético. No se trata aquí de desconocer las ventajas tecnológicas indiscutibles, ni de rechazar los avances en materia informática y su paulatina aplicación a la vida cotidiana. En su conferencia sobre la técnica Heidegger ha formulado muy claramente el lugar que el objeto técnico post-industrial debe alcanzar en la subjetividad, y soy partidario de su postura en este punto. Pero al mismo tiempo tampoco podemos dar la espalda a los fenómenos clínicos que comienzan a manifestarse en las sociedades tecnocráticas en las que los dispositivos de simulación virtual captan y condensan la corriente libidinal de muchos sujetos, sustituyéndose así a los objetos del mundo exterior. Estos últimos se vuelven indiferentes en algunos casos, o en fuente incoercible de angustia en otros, por quedar contenidos en el campo de un real sin límites, del que el sujeto se protege mediante una reacción agorafóbica paroxística. Puede aquí surgir la objeción de que –en el fondo– la realidad es y ha sido siempre virtual, pues no existe ninguna otra fuera del fantasma. Pero esto no es exactamente cierto. Existe una diferencia entre la relación de continuidad e inclusión del fantasma con los objetos reales y vivos, los seres que no sólo son objetos sino también sujetos del deseo por un lado, y, por otro, la que se establece con objetos que carecen de la propiedad del deseo, como es el caso de los objetos virtuales: a estos últimos no es necesario hablarles. Y que no se me replique que un ordenador puede muy bien simular una voz de mujer que nos susurre palabras eróticas al oído. En ningún caso se tratará de palabras, porque no habrán nacido del inconsciente, y no poseerán jamás la virtud de articularse a un deseo.

Supongo que a esta altura de mi exposición se comprenderá por qué considero que la indiferencia y la desrealización de los objetos tendrá consecuencias que se medirán en términos de trastornos narcí-

sistas, esquizofrenización asintomática y generalizada de la vida psíquica, para usar una expresión sugerida por C. Soler en nuestras últimas Jornadas Nacionales, enclaustramiento del individuo sitiado en su casa, en su *atomoerotismo*. Qué duda cabe que mi confianza en el inconsciente me hace ser optimista, optimista de que a través suyo lo real se abrirá paso hacia el síntoma. ¿Y mientras tanto? ¿Qué será del psicoanálisis? Será una buena ocasión para preguntarnos si habremos hecho bien o mal viajando durante un siglo en el vientre del caballo de Troya de la ciencia, o si por el contrario nuestro lugar estará más bien en *Xemáa El Fnaá*, la plaza de las palabras en Marrakech. Allí, entre tahúres y aguadores, bailarines y encantadores de serpientes, cocineros y artesanos, tal vez consigamos salvar el valor del hombre que es capaz de dirigir su palabra a otro. Quién sabe.

EL DECLIVE DEL SUJETO EN LA CLÍNICA ACTUAL

José María Redero San Román

Ah, destruir el universo
con la sencillez de un gesto.
Caracoles anidan en mi mano
y la yedra se enreda en mi cuerpo.

Leopoldo María PANERO. *Headless*

La anomalía del sujeto

Aclararé de entrada que el sujeto contemporáneo, objeto de mis reflexiones, es el de nuestras sociedades occidentales, perteneciente a las clases medias y populares, que reclama su derecho a la salud y que puede ocasionalmente dirigirnos su demanda de ayuda. No puedo hablar, pues no tengo acceso a ellos, de esos otros sujetos contemporáneos excluidos de nuestras sociedades, mal llamadas, del Bienestar o del Progreso. En nuestro mundo, cualquier sujeto dispuesto a sondear en lo más íntimo de su experiencia, no podrá por menos de reconocer que siempre se verá aquejado por algún tipo de anomalía o dificultad, o por decirlo en nuestros términos, de síntoma. Diremos ya, que no hay sujeto sin síntoma, con la salvedad quizá del sujeto psicótico.

Esta anomalía es connatural con la condición humana, aunque de natural estrictamente hablando poco nos quede. Sabemos que llegamos al mundo en un estado de prematuridad, y por tanto de extravío y de dependencia absoluta del otro materno, en un extremo desamparo en el que nuestra condición de vivientes se ve intervenida por el orden de la cultura, del lenguaje y del ordenamiento humano. La subjetividad es esa brecha abierta en el ser y operada entre su condición de viviente y de hablante, esa falta de coincidencia entre una condición y otra, que deja siempre al sujeto como inacabado, abierto, extraviado, exiliado y errático, zarandeado por la vida pulsional y movilizado por el deseo.

El orden simbólico exilia al sujeto para siempre del Programa de la Naturaleza y le arroja a un mundo en el que la soledad y el desamparo son las condiciones más genuinas y originarias de la subjetividad,

quedando el sujeto expuesto a la tarea de construir un vínculo con el otro y con el mundo, sin la programación previamente marcada por el instinto. Francisco Pereña^{1, 2} ha elaborado con lucidez en sus últimos libros esta condición traumática del sujeto que le lleva de la soledad a la necesidad de un vínculo de pertenencia con el otro. Ha rescatado para la clínica la utilidad de aquel viejo concepto que Freud nombró en su Proyecto de Psicología para Neurólogos como la «asistencia ajena», que sería esa obligada exposición originaria al otro, ante la precariedad de un organismo que no puede llevar a cabo la «acción específica» que le procure la satisfacción más inmediata de sus necesidades más primarias. Así, dirá Freud, por esta llamada inicial al otro, por ejemplo, mediante el llanto o el grito, «la indefensión original del ser humano se convierte así en fuente primordial de todas las motivaciones morales»³. El alimento se confundirá para siempre con la mano que alimenta y no habrá ya nunca necesidad pura sino intervenida ésta por la demanda y por el deseo que será anhelo de satisfacción y de presencia del otro. Se abre aquí de una vez y para siempre el conflicto entre la satisfacción pulsional y la dependencia al otro. Sabemos que el Programa de la Cultura no logra reabsorber toda la vida pulsional para adecuarla al lazo social; la cultura no civiliza por entero la pulsión, siempre queda un resto que retorna, como infelicidad o malestar, como retorno de lo reprimido en el síntoma.

Si el sujeto está vivo, es entonces pregunta, enigma, angustia y síntoma. El sujeto es la particular manera de ciframiento inconsciente del goce pulsional y de presencia o emergencia de ese resto que sería lo que de anomalía sintomática hace más particular a cada uno, de ahí que podamos pensar esta anomalía como lo más singular y a la vez la condición más universal del sujeto. Como psicoanalistas debemos apelar a esa condición sintomática de todo sujeto, aunque el poder, cualquier tipo de poder sabemos que soportará mal la singularidad y la diferencia que cada sujeto representa y en la medida de sus posibilidades tenderá a borrarla de su horizonte.

Michael Foucault, en su curso de 1973-74, sobre *El poder psiquiátrico*⁴, donde investigaba la constitución del saber de la Psiquiatría a lo largo del siglo XIX en relación con la disciplina y el poder, nos enseña como la psiquiatrización de la infancia se produce no sobre el niño loco,

sino sobre el niño «anormal», que es en ese periodo el niño retrasado. Pues bien, será sobre la anomalía y sobre la anormalidad que supone el retraso mental (en ese momento precisamente ya con un estatuto diferenciado al de la locura), sobre la que se ejercerá la psiquiatrización de la infancia, que a su vez servirá de modelo a la generalización, extensión y difusión del poder psiquiátrico. No cabe duda, de que en ese poder de intervención sobre las anomalías, a lo largo del siglo XX, la Psiquiatría fue perdiendo terreno en beneficio de otras prácticas de lo que se conoce desde la segunda mitad de siglo, como la llamada Salud Mental, donde el psicoanálisis, la Psicología y otras Ciencias Sociales y de la Conducta, se han erigido como saberes respetables. Así, de la anomalía y de la locura, hemos pasado a lo largo del último siglo a lo que hoy es nombrado bajo el título genérico de los «trastornos», incluso obviando la categoría de enfermedad. Así aparecen las categorías nosológicas en las actuales clasificaciones: americana de la APA y de la Organización Mundial de la Salud, OMS; evocando con este término el desorden, la alteración y la perturbación, sobre el individuo, la familia, la escuela o la sociedad.

Como practicantes de lo que se ha dado en llamar la Salud Mental y como psicoanalistas nos interesa preguntarnos por los modos en que el sujeto de nuestro mundo muestra su condición sintomática, es decir, esa imposibilidad a la que se confronta de aspiración a la felicidad, a la unidad de sí mismo y en la relación con el objeto y a la eliminación de todo conflicto, es decir, la clínica como Lacan la definió «como lo real en tanto que imposible de soportar».

Vigencia de las tesis de El malestar en la cultura

Sin duda, lo que es considerado como anómalo cambia con la época, y esa es precisamente una de las tesis de Freud en *El malestar en la cultura*, escrito en 1929; que los síntomas de los sujetos tienen una parte y razón de ser en las condiciones de la civilización y Freud para hablar de los síntomas de su época, habla del malestar, de la infelicidad y de dos modos de expresión y manifestación de ese malestar: los síntomas neuróticos por represión de la libido y, la agresividad, por represión de las pulsiones agresivas que la civilización impone a los individuos. Entonces hay una presión de la cultura en cada momento histórico que no es que produzca una suerte de inconsciente colectivo, pero sí que ejerce una determinación sobre la vida pulsional y sobre los modos de goce de los sujetos. Eso es lo que nos permite hablar de los síntomas contemporáneos, aún sabiendo que el síntoma lo es de un sujeto.

¹ PEREÑA, F., *El hombre sin argumento*, Madrid, Síntesis, 2002.

² PEREÑA, F., *Soledad, pertenencia y transferencia*, Madrid, Síntesis, 2006.

³ FREUD, S., *Proyecto de psicología para neurólogos*, pp. 229, en *Obras completas*, tomo I, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973.

⁴ FOUCAULT, M., *El poder psiquiátrico*, Madrid, Akal, 2005, pp. 212-229.

*El malestar en la cultura*⁵ es un diagnóstico de la civilización, no está circunscrito a una cultura determinada, aunque esté ya anunciada allí la «miseria psicológica de las masas», término con el que define a las sociedades modernas (en ese momento se refiere especialmente a la americana), regidas por vínculos identificatorios grupales y de sujeción a un líder o significativo amo que reúne el odio al extraño con la pertenencia a los suyos, y que preside la vida de los grupos, de las sectas, de las religiones, de los partidos y de los nacionalismos. Sus tesis permanecen vigentes. Para hablar del malestar, comienza preguntándose por qué cosa es la felicidad a la que todos los humanos parecen aspirar y el planteamiento inicial de Freud es sencillo, se resume en que la felicidad es tratar de evitar el dolor y el displacer y de conseguir experimentar el máximo de satisfacción placentera. Pero la realidad se impone y múltiples peligros atacan y amenazan el estado de felicidad, desde el cuerpo al mundo o a las relaciones con nuestros semejantes. El hombre civilizado, nos dice, ha trocado una parte de su felicidad por su seguridad y parece haber buscado en su aislamiento un modo de protección contra las contrariedades y el displacer resultante de las relaciones con sus semejantes. Freud es un ferviente defensor del Progreso, aunque reconoce que a más progreso más restricción instintiva y en cierto modo más infelicidad y más neurosis y destaca la Religión y la Ciencia como dos pilares poderosos para hacer la vida más llevadera. Lamenta en ese momento el escaso desarrollo de la investigación científica en relación al cariz tóxico de los procesos mentales y al papel que la química puede jugar como antídoto y preventivo del displacer y del dolor. Anticipaba así Freud, lo que marcaría cincuenta años después el modo generalizado de tratamiento de los trastornos psíquicos, el tratamiento psicofarmacológico, que daba continuidad a los «quitapenas» y a todo tipo de drogas que la humanidad siempre usó. Religión y Ciencia como dos modos coincidentes, aunque diversos de tratar el desamparo humano. Aunque hoy es palpable que las religiones no han muerto, incluso podemos hablar de un retorno de las religiones, también es obvio que el lugar ocupado por la religión ha sido en parte colonizado por la ciencia y así consideramos que la ciencia es la religión del hombre moderno.

El desarrollo de la Ciencia a escala planetaria, y de la técnica como ciencia aplicada, ha logrado transformar nuestro mundo. Progresos en la salud, en la educación, en el bienestar, pero conformando bajo la primacía del discurso capitalista una nueva sociedad donde los sujetos

⁵ FREUD, S., *El malestar en la cultura*, en *Obras Completas*, tomo III, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973.

son fundamentalmente trabajadores y consumidores y donde el principio rector, es que lo que el trabajador pierde en su trabajo lo ha de recuperar como consumidor. El discurso capitalista, regido por el beneficio, el utilitarismo y el dinero, ha trastocado los modos de búsqueda de aspiración a la felicidad y los vínculos entre los individuos. Nuestro mundo está poblado de objetos, objetos para nuestro goce y satisfacción, objetos del Progreso, que velan, taponan y tratan de reparar el vacío y la causa del deseo de los sujetos. En esa alianza entre Ciencia y Capitalismo, el mundo se llena de objetos, unos útiles, otros completamente inútiles; es un mundo de abundancia y exceso que avanza ciego, sin freno, sin límite, haciendo estragos sobre la Naturaleza y sobre los sujetos y que paradójicamente produce efectos de segregación, haciendo existir amplias zonas de pobreza y de miseria en las que no hay acceso posible a los bienes, en las ciudades, en los países y en los continentes, instaurando en el mundo un régimen de codicia generalizada. En esta sociedad de la abundancia y del consumo, hay una promoción del Homo Psicológicus, que significa en palabras del sociólogo Robert Castel⁶, la inflación de lo psicológico en las sociedades modernas. La cultura de lo «Psi», infiltra todo el tejido social, invade todos los recovecos, desde la familia, a la escuela, la calle o la política y los medios. Proliferan entonces toda una serie de ortopedias psicoterapéuticas destinadas a gestionar el estado de fragilidad psicológica constituido por la vida moderna. Este sociólogo ha definido esta vida dominada por lo psicológico como «una sociabilidad asocial». Algo próximo a lo descrito por otro sociólogo americano, Richard Sennett, en *La corrosión del carácter*⁷, que respondería a la aparición de sujetos sin raíces, dispuestos a cambiar de ciudad, de trabajo, de grupo social, fácilmente adaptables, sin tradiciones culturales sólidas, con nuevas formas de familia, en definitiva, sujetos desubicados, desvinculados, como corchos a la deriva. Es la promoción también de una cultura del narcisismo, del individualismo y de la supervivencia del más fuerte, que desplaza a un lugar marginal lo social y lo político.

El grado de emancipación y de autonomía y libertad para muchos sujetos de nuestras sociedades industriales avanzadas es inédito en la Historia. No se trata por tanto de demonizar el Progreso. No olvidemos que es muy reciente históricamente la libertad de los sujetos para elegir pareja e hijos, pero estas posibilidades de libertad también tienen

⁶ CASTEL, R., «Entrevista a Robert Castel», *Rev. de la AEN*, año VI, n.º 18, Madrid, 1986.

⁷ SENNETT, R., *La corrosión del carácter*, Barcelona, Anagrama, 2000.

un precio que es el de la soledad, y aquí hay una confluencia con la oferta masiva de objetos con que el capitalismo satisface casi de modo autístico a los sujetos atrapando y desviando a través de ellos una considerable porción de libido del vínculo social.

Pasaré a considerar las nuevas formas de expresión de la clínica, que a decir verdad, son algo más que formas de expresión, esas nuevas formas de demanda y esos nuevos síntomas tenemos que pensarlos como una nueva condición moral del sujeto que va unida a nuevos modos de goce y de vínculo con el otro. Tomaremos pues la clínica como un lugar privilegiado para captar la sensibilidad y la subjetividad de una época.

La anomalía que encontramos en la clínica actual

El campo de las neurosis se ha desdibujado. Vemos pocas neurosis histéricas en el sentido clásico, aunque reconocemos la histeria en muchos sujetos, ésta ha adquirido nuevos modos de presentación. Suponemos que el discurso de la Ciencia empuja hoy a los sujetos histéricos a presentarse como enfermos del cuerpo, (fibromialgias, fatigas crónicas y otros trastornos somatizadores), derivando hacia éste sus conflictos, o enredándose en pleitos y reivindicaciones contra los amos modernos de la Empresa o del Estado. Es una evidencia que gran parte de la clínica actual está ocupada por las patologías de la angustia y de la depresión, y que las neurosis clásicas han modificado sus modos de manifestarse. Hoy, la neurosis obsesiva, más que presentarse entre los laberintos de las ideas y de la duda obsesiva, se presenta como dificultad de pensar, bajo la forma del trastorno de pánico, de la hipocondría o de los consumos abusivos u otras adicciones. La inhibición y la duda se juegan en torno a la capacidad y a la solvencia como valores dominantes.

Las patologías del objeto y del acto, hoy están muy presentes en la clínica, como son todo tipo de adicciones y consumos abusivos a los tóxicos, pero también al sexo, al juego, a la televisión, a internet, a los móviles, al trabajo, etc. Estas patologías nos muestran a sujetos adheridos compulsivamente a unas formas de goce que no pasan por la castración ni por el deseo y que revelan en palabras de Carmen Gallano⁸, como «la castración no está inscrita en el discurso capitalista».

Los trastornos de la personalidad son otras de las formas hoy vigentes, personalidades narcisistas y borderlines que comparten tam-

bién las patologías del objeto y del acto. Son sujetos considerados inestables, invadidos por la angustia y a la vez incapaces de tolerarla, subsumiéndola con el consumo desesperado de los objetos o con los reiterados pasos al acto.

En esta dirección cabe ubicar también los trastornos alimentarios, sin duda, síntoma contemporáneo solo presente en las sociedades de la abundancia, donde los sujetos están atiborrados de objetos y en los que la muerte del deseo acaba por confundirse con el deseo de muerte.

En el campo de las psicosis, vemos que hoy reina la esquizofrenia. Hay un retroceso de la paranoia, del delirio, en definitiva, que duda cabe, que en parte inducido por los tratamientos con neurolépticos, pero que parece también responder a otras determinaciones, como las tramas simbólicas y discursivas en las que los sujetos están atrapados y referidos.

Cabe plantearse si muchos de los sujetos que ubicamos en las patologías narcisistas, borderline y algunas psicosis atípicas o llamadas blancas, o esos casos que como los inclasificables, no lograron construir una estructura en la que ubicarse, del lado de las neurosis o del lado de las psicosis. Es una pregunta que no conviene dar por cerrada por el hecho de que atente contra las certidumbres de una clínica estructural.

Variantes clínicas de los síntomas contemporáneos

Omnipresencia de la angustia. Como ansiedad o como crisis de angustia o trastorno de pánico, cuyo incremento tenemos que ligarlo a esa condición del sujeto moderno de demasiada proximidad con su estatuto de objeto, por estar arrastrado el ser de los sujetos a tener que valer en el vaivén del mercado, donde todo se reduce a objetos, a pérdidas y a beneficios. Pero la angustia hoy en vez de ser tomada como apertura, como enigma y como posibilidad, tiende más bien a registrarse como anomalía y como enfermedad.

La depresión, calificada también como enfermedad o como mal de nuestro tiempo, viene a señalar una falta de operatividad de la causa del deseo. Debilitamiento y caída del deseo que se corresponde con una debilidad de lo simbólico e inflación de lo imaginario. Aparentemente nuestras sociedades parecen incitar permanentemente la vía del deseo, o más bien de los deseos, a través de la moda, la publicidad, las revistas, la televisión, el cine, que utilizan la imagen de la mujer, como señuelo y reclamo, para ofrecer objetos y estimular el consumo y la satisfacción rápida. Sabemos por otra parte que al deseo

⁸ GALLANO, C., «Retornos del sujeto del inconsciente en la clínica actual», en *Clínica y Pensamiento, Rev. de la AEPCL*, n.º 1, Madrid, 2002.

se le alimenta con las prohibiciones y con las privaciones y vivimos en una época donde ni lo uno ni lo otro es la regla. Si todo está permitido el deseo está en crisis.

Decimos que en la clínica actual cada vez hay *más sujetos sin síntoma*, son sujetos, que Enrique Rivas⁹ ha definido como sujetos objetualizados, anulados en su relación con el deseo y sin responsabilidad en sus maneras de enfermar. Estamos ahí, en una clínica de la desubjetivación, de la desaparición del sujeto en cuanto que el sujeto pretendería no estar implicado, ni representado en el síntoma, quedando éste del lado del cuerpo o del lado del otro y produciéndose un desligamiento entre el síntoma y el saber y, por tanto, sujetos expropiados de su experiencia subjetiva. En relación a esta cuestión cabe destacar la posición de inocencia en la que el sujeto actual tiende a colocarse. El sentimiento inconsciente de culpa y la necesidad de castigo, no es que haya desaparecido, pero parece en parte estar transformado y experimentado bajo el modo de la angustia. Ya nos había señalado Freud la angustia social como modo de la culpa. El sujeto actual se presenta más como sujeto de la queja y de la reivindicación que de la culpa, pero en la clínica no podemos olvidar que en última instancia, el conflicto pulsional o intrincación entre Eros y Thánatos, presente en el síntoma, tiene siempre su dimensión moral y por eso podemos sostener que no hay clínica sin ética.

Nuestro mundo, dirigido y orientado por la Ciencia y la voracidad del libre mercado, ha propiciado una cultura que Colette Soler¹⁰ ha definido muy precisamente con un término neológico, narcisismo, conjunción de narcisismo y de cinismo, que proclama el «derecho a gozar de cada uno» y que conlleva una tendencia hacia una posición de envidia y paranoidización generalizada de los sujetos.

Sujetos que tienden a presentarse como inocentes, que no asumen subjetivamente su responsabilidad, pero cuyos síntomas o pasos al acto denuncian y les devuelven una culpabilidad superyoica feroz, de modo inconsciente como necesidad de castigo o castigo realizado. Así entendí hace pocos días una noticia periodística, que refería el caso de un joven que después de asesinar y descuartizar horrendamente a su novia y manteniendo su semblante de indiferencia durante algunos días, dejó escrita una nota antes de acabar con su vida arrojándose por la ventana, en la que confesaba, que lo que no había podido soportar finalmente, no había sido tanto el asesinato sino la falta absoluta de arrepentimiento y de sentimiento que había seguido a su acto.

Siguiendo esta dirección, tendríamos que plantearnos que hay un empuje en nuestras sociedades a la perversión. Pero entendemos la perversión como concepto puramente moral. En palabras de Fernando Colina¹¹: «Perverso, en suma, es todo aquello que con ocasión del trato humano, genera una conducta que somete al otro, lo oprime, fetichiza, cosifica o disciplina, dejando de orientar el deseo hacia la simetría, la correspondencia o la reciprocidad..., y entendido de este modo cabe admitir que la sociedad es fundamentalmente perversa», «la perversión por consiguiente, poco tiene que ver con los usos y placeres sexuales de cada cual», otra cuestión es que el escenario amoroso sea un lugar privilegiado donde ejercer ese dominio y ese poder sobre el otro.

Un último punto que quiero desarrollar en cuanto a lo que hace síntoma en el sujeto contemporáneo es lo que se ha dado en llamar *el amor-síntoma o la pareja o partenaire-síntoma*. El vínculo amoroso o de un modo algo más general el vínculo con el otro se ha sintomatizado.

Freud descubrió la disarmonía irreductible entre los sexos y describió como degradación de la vida erótica esa falta de correspondencia entre la vida pulsional y amorosa o escisión entre el objeto del deseo y el objeto amoroso, más propia del hombre en la época de Freud. Quizá hoy podemos decir, que también forma parte del universo de la mujer, que de la mano de las conquistas sociales de emancipación del yugo masculino, se ha aproximado a sus modos de goce y así en la clínica vemos una progresiva obsesivización de las mujeres, que están más confrontadas por la rivalidad fálica, a la vez que del lado del hombre se puede detectar una decadencia de lo viril, algo que está presente en el discurso social, pero que no dejamos de advertir en la clínica, siendo de ello indicios una mayor presencia de la dimensión de la envidia, de la depresión y de lo que Lacan designó como la ética del célibe¹², es decir, una apuesta del sujeto por no hacer pareja con la mujer sino con el órgano, es decir, con el Uno fálico. Esta marcada decadencia de lo viril, tenemos que ponerla en relación con el ocaso del padre.

Hablamos hoy de crisis del amor, de crisis de la familia, crisis de la pareja, es decir, que encontramos algo que hace síntoma a nivel de los vínculos del sujeto con sus otros más fundamentales. Hoy no hay

⁹ RIVAS, E., *Pensar la Psicosis*, Málaga, Miguel Gómez, 2005, pp. 205-228.

¹⁰ SOLER, C., *Síntomas*, Ed. Asociación del Campo Freudiano de Colombia, 1998, p. 81.

¹¹ COLINA, F., *Deseo sobre deseo*, Valladolid, Cuatro, 2006, pp. 117-118.

¹² SOLER, C., *El psicoanálisis y las éticas del siglo XXI*, Barcelona, Red de Foros del Campo Lacaniano, 1998, conferencia.

modelo ideal del amor, pero si hay un hacerlo ver, un mostrarlo y hablarlo, decir el amor y decir el sexo, mejor dicho mal-decirlo en palabras de Colette Soler y como ella misma dice, si se habla tanto de él, en todas partes, es más bien porque está en falta.

La multiplicación y fragmentación de los objetos y formas de goce van en detrimento de Eros. Hay una tendencia a un mundo unisex, con lo que ello implica de tendencia al borramiento de la diferencia sexual. Hay algo en nuestra época que no favorece la función borromea del amor, es decir, la función de sostén del lazo social. El amor necesita tiempo y hoy el tiempo falta, el tiempo del capitalismo es oro. Entonces tenemos que decir que la lógica que imprime el capitalismo ha invadido el territorio del vínculo amoroso, aunque es también el vínculo amoroso algo que hace resistencia a la atomización y fragmentación del vínculo operado por ese discurso.

Volviendo a Freud y al *Malestar en la Cultura*, Eros y Ananké, o la necesidad, que obligaba al trabajo y la vida en común a los hombres, se constituyen en los padres de la cultura, así como el amor sexual se constituye en el prototipo de toda felicidad y vendrá a ocupar el centro de la existencia, aunque a la vez con ello el hombre quede expuesto a una peligrosa dependencia que le puede abocar a los mayores sufrimientos cuando el objeto amado le falte o le falle. Hoy este vínculo de la pareja, hace síntoma. Es claro a nivel social, el éxito de la prensa del corazón se alimenta precisamente de ello, el maltrato a las mujeres ha adquirido dimensiones epidémicas; pero es también algo que late en la clínica. ¿De qué hablan los pacientes cuando se les da el suficiente tiempo?, de los padres y de sus parejas y si no las tienen de su falta. La pareja encarna el objeto que viene al lugar vacío de la causa, pero a ella le alcanza algo de esa devaluación o degradación de los sujetos a su condición de objetos útiles y de intercambio.

La pareja se constituirá así en objeto de exigencia, de reivindicación y de queja. El otro, en el trabajo y en el amor, pasará en muchos casos a ser el agente sobre el que recaerá la culpa de los males del sujeto. La relación con el otro, cuando no prima el respeto a la diferencia, se convierte en ejercicio de poder y en relación de dominio y sometimiento. Este empuje al borramiento de la diferencia, lo podemos reconocer hoy sobre varias formas de la alteridad, como son la que representan la mujer, el extranjero y el psicótico, tres maneras de existir que hacen síntoma en el mundo.

IV

EL PSICOANÁLISIS EN RELACIÓN CON LA CIENCIA

LA CIENCIA CABE EL CAMPO FREUDIANO

Javier Frere

Ha habido muchas ocasiones en estos últimos años en las que, abordando este asunto de la relación del Psicoanálisis con la Ciencia, me ha venido a la cabeza una paráfrasis del célebre inicio del *Manifiesto Comunista*: un espectro recorre el campo psicoanalítico. El fantasma provoca una alarma que afecta a buena parte del susodicho campo y de cada uno de nosotros, parece que dijera: «la ciencia forcluye al sujeto». Que algunos académicos de la Ciencia, los *mass media*, o ciertos intereses económicos, vendan esa idea no me sorprende, pero ¿por qué la compramos nosotros? La alarma, en la medida en que la padecemos, no engaña respecto de que la compra se produce, es decir: que le damos crédito.

Muchas veces se detecta más que se expresa un temor a que la Neurología y la Genética vayan a dar por perimido nuestro oficio; pero lo cierto es que esta esperanza está por ahora lejos de concretarse. El aporte de estas ciencias a la terapéutica psiquiátrica es escaso y discutible. La investigación del cerebro proseguirá su trabajo sin detenerse; a menos que deje de ser rentable, claro. Pero eso no tiene ninguna posibilidad de invadir nuestro campo que es exterior al organismo. En todo caso la ciencia podría descubrir –en sus propios parámetros– que el Sistema Nervioso opera como el soporte orgánico, como un campo de inscripción de algo que sucede fuera. Ese *extra-órganos* no es otra cosa que el vínculo; y el campo de las llamadas «relaciones humanas» está ordenado por el lenguaje –como afirma desde hace más de un siglo el Psicoanálisis y empiezan a reconocer algunos científicos–.

Consideremos un ejemplo. Los dueños del famoso *Viagra* nos informan de que el medicamento no produce una erección inmediata y permanente; por cierto que eso hubiera sido un efecto bastante embarazoso. La droga, nos dicen, opera en la medida en que el paciente se encuentre en una situación capaz de excitarlo. Esta precisión es muy interesante porque muestra que los mismísimos laboratorios no pueden prescindir del campo vincular, so pena de convertir el invento en un engorro¹. ¿Qué es «una situación capaz de excitarlo» sino algo que,

¹ Como uno de esos *gadgets* de dibujos animados que, una vez que se ponen en marcha, atrapan y trituran al protagonista en un mero funcionamiento estúpidamente mecánico y reiterativo.

como mínimo, se sitúa en un campo de relaciones humanas, un campo simbólicamente significativo en el que se da el encuentro con un objeto? Supongamos que el objeto capaz de causar el efecto fuera cualquier curvatura del cuerpo, pero es claro que no será lo mismo si esa curvatura se halla en el campo de una hermana, de la novia o de una desconocida. Y «hermana», «novia» o «desconocida» sólo tienen sentido por obra y gracia del lenguaje.

En ese exterior al órgano se van a producir los efectos de sujeto que tendrán, eso sí, su parte en el cuerpo. I. Pavlov lo demuestra con su célebre experimento. Como dice J. Lacan en el *Seminario XV*, es un estructuralista de observancia lacaniana, pero él no lo sabe. Sobre todo ignora que el sonido de esa trompeta, que él introduce y que provoca la secreción de jugos gástricos del perro, opera como un fonema, es decir: es un significante. Pero, además, lo más interesante es que él está obligado a introducirlo; porque la señal del reflejo condicionado tiene, por fuerza, que estar completamente desligada de cualquier cosa que pudiera vincularse con la situación natural que provoca la secreción, y eso la convertirá siempre en un significante. Pavlov demuestra experimentalmente que el significante es capaz de engañar al organismo, de hacerlo funcionar fuera de sus carriles naturales².

Miremos más de cerca esta fórmula que se oye: «la ciencia forcluye al sujeto». En cierta manera es así: la ciencia tiene, forzosamente, que no hacerle lugar al sujeto para constituirse como tal. Sus proposiciones y, sobre todo, su metodología han de ser universales, verificables por cualquiera, objetivas. En última instancia, en el experimento definitivo, por ejemplo en Hiroshima y en Nagasaki, la bomba tiene que explotar, la tiren los nazis o los aliados.

² Ese significante representa a un sujeto, pero el sujeto no es el perro, claro, sino Pavlov. No podía ser de otra manera. Lacan escribe: «Sólo que si digo que esta manera de operar es extraordinariamente correcta es precisamente en la medida en que Pavlov se revela, si puedo decir, estructuralista al comienzo, al comienzo de su experiencia, estructuralista en suma anticipadamente, estructuralista de la más estricta observancia, a saber de la observancia lacaniana, en tanto que muy precisamente lo que él demuestra, lo que él sostiene, de algún modo implícitamente, es precisamente esto que hace al significante, a saber que el significante es lo que representa un sujeto para otro significante. En efecto, el ruido de trompeta no representa acá otra cosa que el sujeto de la ciencia, a saber Pavlov mismo, y lo representa ¿para quién? ¿Y por qué? Manifiestamente nada más que para esto que no es aquí un signo sino un significante, a saber, este signo de la secreción gástrica que sólo adquiere su valor precisamente por este hecho de no ser producido por el objeto del que se espera que lo produzca, que es un efecto de engaño, que la necesidad en cuestión está adulterada, y que la dimensión en la que se instala lo que se produce a nivel de la fístula estomacal, es que de lo que se trata, a saber el organismo, está, en este caso, engañado».

Precisamente esta referencia al hito simbólico que representa para el siglo XX la bomba atómica, nos ilustra de lo que sucede: el invento escapa inmediatamente al campo de la ciencia y el sujeto regresa. Aunque no tan campante porque regresa afectado por ese nuevo significante que la ciencia le ha provisto. Y la ciencia no sabe nada de las consecuencias de su saber en el plano de la verdad. El invento ingresa en el campo de las relaciones simbólicas que llamamos la política y, por lo tanto, en la historia. Pero, en realidad, el sujeto siempre anduvo por allí, porque, por poner un ejemplo, los científicos judíos relacionados de diferentes formas al proyecto de *Los Álamos* estaban implicados *hasta los tuétanos* en la carrera por diseñar la bomba antes que los alemanes. En el otro bando, Heisenberg, asegurará, a toro pasado, haberse quedado en Alemania para boicotear el progreso de los investigadores nazis. Sin embargo, este recubrimiento, eminentemente subjetivo del trabajo científico, no es causa de que allí nadie se fuera a confundir respecto de la universalidad y objetividad que las fórmulas y las condiciones experimentales requerían. Por eso tenían prisa: porque los enemigos también podían descubrirlas³.

Creo que todo esto ilustra las relaciones de la ciencia con el sujeto. Por ello Lacan dirá que el nuestro es el sujeto de la ciencia, ése que la ciencia ha de eliminar de su campo para constituirlo. A los analistas se nos espera allí, en esa encrucijada donde el sujeto cae del campo científico, nuestra posición es la de recogerlo, porque confiamos en que hará sus síntomas. Quizá es por ello que la respuesta a si el Psicoanálisis es o no una ciencia no sea simple, porque el Psicoanálisis no es sin la ciencia, pero difícilmente lo podamos considerar una más de sus ramas. Tal vez podamos mostrar que el Psicoanálisis es consecuencia del intento fallido de la ciencia por suturar al sujeto⁴. El mejor ejemplo lo tenemos en la escena fundacional de nuestra disciplina: las

³ Todavía un detalle más de la historia de la ciencia: si debemos hacer caso de alguien como Kip Torne, la teoría de la relatividad -que está en el origen de las posibilidades energéticas de la fisión nuclear- nace de una intuición filosófica de A. Einstein, quien luego procederá a un enorme trabajo de cálculo, pero que inicialmente tiene una intuición. Ver Kip TORNE; *Agujeros negros y tiempo curvo*.

⁴ J. LACAN, *La ciencia y la verdad*, en *Escritos I*, p. 346: «La lógica moderna (...) es innegablemente la consecuencia estrictamente determinada de una tentativa de suturar al sujeto de la ciencia, y el último teorema de Gödel muestra que fracasa, lo cual quiere decir que el sujeto en cuestión sigue siendo el correlato de la ciencia, pero un correlato antinómico puesto que la ciencia se muestra definida por el no-éxito del esfuerzo para suturarla». Teoremas de Gödel: 1.º) En todo sistema formal lo bastante sólido existe al menos una fórmula intuitivamente verdadera que no se puede demostrar. 2.º) El enunciado aritmético cuya significación es «la teoría T es consistente» no es demostrable ni rechazable en T.

históricas que enseñaron a S. Freud el camino eran la expresión misma, en acto, sintomática, de ese fracaso de la ciencia por hacerlas callar. En ese punto nuestra posición no ha variado un ápice.

La referencia a la Segunda Guerra Mundial y al nazismo no es una casualidad, allí se articulan algunos de los actos históricos que cierran una época y abren otra. El período arranca con la asunción de Hitler al gobierno y termina con la bomba atómica sobre Japón. La nación que era una de las cabezas de lo que se llama la civilización occidental, de su cultura y de su conocimiento científico, da a luz a una experiencia de exterminio sistemático sin parangón en la historia⁵. Más allá del fundamento económico del exterminio: el Banco del Reich se hace con la totalidad de los bienes de los judíos alemanes y luego de los judíos de los países invadidos; lo que permite financiar holgadamente la crisis económica alemana y la guerra posterior. Más allá de este fundamento: al expolio le sigue el exterminio; pero previamente se procede a la paulatina eliminación de todos los referentes simbólicos de la condición humana de una eminente parte de la sociedad europea. El proceso es bien conocido y está ejemplarmente contado por Primo Levi en *Si esto es un hombre*.

Desde el título esta obra ya hace referencia a lo que nos parece el asunto que este momento histórico pone en primer plano: ¿qué es un hombre? Si un personaje como Francis Crick⁶ se anima a decir simplemente que el alma humana es el conjunto de las neuronas, es porque escotomiza todo el campo que estamos tratando de hacer surgir en este debate. Primo Levi lo explica bien: desprovistos de sus derechos económicos y políticos, una vez en el Campo, los judíos son también desprovistos de sus pertenencias personales, de sus ropas y hasta de su nombre; además de que las calculadas características del *Lager* hacían que cada prisionero estuviera aislado en una especie de lucha de todos contra todos por la supervivencia, es decir: dificultaba al máximo su capacidad de hacer vínculo social. Este proceso de deshumanización llega a su plena realización en una figura clave para entender el problema de la condición humana: el débil, el inepto, que en la jerga de los veteranos era llamado el *musulmán*⁷. Dice P. Levi de ellos: «Todos

los ‘musulmanes’ que van al gas tienen la misma historia o, mejor dicho, no tienen historia; han seguido por la pendiente hasta el fondo, naturalmente, como los arroyos van a dar a la mar. (...) Su vida es breve pero su número es desmesurado; son ellos, los *Muselmänner*, los hundidos, los cimientos del campo, ellos, la masa anónima, continuamente renovada y siempre idéntica, de no hombres que marchan y trabajan en silencio, apagada en ellos la llama divina, demasiado vacíos ya para sufrir verdaderamente. Se duda en llamarlos vivos: se duda en llamar muerte a su muerte». No creo que haya nadie dispuesto a aventurar que el *musulmán* tenga menos o diferentes neuronas de las que trajo al campo de exterminio, pero: ¿esto es un hombre? Su deshumanización se produce en otro plano, en el orden simbólico que es exterior y preexiste al sujeto; la condición humana depende de lo que se dice junto con otros, de esa función primaria del lenguaje que es la del reconocimiento.

Con estos apuntes esperamos haber insinuado que la complejidad del tema no se reduce con la idea de que la ciencia dará acabada cuenta del campo psíquico, que un conocimiento cierto hará innecesaria la intervención del deseo para toda contingencia de la existencia. Tampoco creo que la ciencia pretenda semejante panorama, se ve obligada a cortar artificialmente el campo para producir el tipo de conocimiento que se espera de ella y que tiene toda su función. Con suerte estas líneas aporten también a un posible diálogo con algunos científicos.

⁵ Digo sin parangón porque se produce precisamente en el cogollo de la cultura occidental, una sociedad que pasaba por ser una cima de los logros de la civilización occidental, a diferencia del horror que tuvo lugar en la U.R.S.S., por ejemplo.

⁶ Junto con J. Watson, descubridor de la estructura molecular del ADN. Premio Nobel de Medicina 1962, ver F. CRICK, *La búsqueda científica del alma*, Madrid, Debate, 1994.

⁷ «Con el término *Muselmann*, ignoro por qué razón, los veteranos del campo designaban a los débiles, a los ineptos, los destinados a la selección». P. LEVI, *Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik, 1987.

LO REAL EN LA CIENCIA Y EL PSICOANÁLISIS

Maximino Lozano Suárez

La ciencia y el psicoanálisis tienen dos reales diferentes. La ciencia tiene un real por descubrir y el psicoanálisis tiene un real con una falta fundante.

¿Cuál es la falta fundante? En la teoría lacaniana la falta está considerada con diversas referencias; falta un significante, el significante que falta en el Otro $S(A)^*$; hay un objeto perdido, el objeto pequeño «a»; hay un registro real que no es representable ni imaginizable. La resultante de este planteamiento es un sujeto dividido, vinculado de forma ambigua con un objeto perdido y estructurado en un anudamiento borromeo de tres registros, siendo uno de ellos un real que representa la realidad no representable y que constituye en la teoría lacaniana el campo del goce.

¿Qué es lo real de la ciencia? Lo real en la ciencia es aquella realidad amaterial sólo postulada por los entes matemáticos. La naturaleza presenta una complejidad sólo abordable desde las matemáticas. Esta matematización de la estructura de la naturaleza es incontrovertible. Lo real de la naturaleza es la estructura matemática que la sustenta.

Lo real del sujeto del lenguaje tampoco es imaginable ni representable por un significante; lo real es una letra, un matema o una circunferencia que se anuda, es decir cuando Lacan piensa en lo real del sujeto del lenguaje tiene la osadía de ir más allá; más allá de la imaginización y aunque cuando habla de lo perdido y de la falta fundante se pueden escuchar resonancias imaginarias de la novela familiar, creo que hay que entenderlo en un sentido más estructural.

Es decir a los dos reales, al de la ciencia y al del sujeto, sólo puede uno aproximarse a ellos a través de la matematización.

La hipótesis que voy a intentar defender, siguiendo el principio antrópico fuerte¹, es que el significante es una necesidad de las leyes de la física.

* La «A» de $S(A)$ debe de estar tachada.

¹ CARTER, B., *Large Number Coincidences and the Anthropic Principle. In Confrontation of Cosmological Theory with Astronomical Data* (ed. MS Longair), Dordrecht, Reidel, 1974.

La falta y la discontinuidad son inherentes a la naturaleza. Esta discontinuidad permite la matematización de las leyes de la naturaleza. La lógica matemática sigue unas leyes operativas de complejidad creciente; pero el juicio de verdad de esta propia lógica, al igual que las proposiciones no algorítmicas, exigen el asentimiento del sujeto humano.

¿Por qué esto es así? Si la existencia del sujeto es en definitiva la representación significativa de una falta, habrá que afirmar que el sujeto del lenguaje es la encarnación matemática más genuina de la naturaleza. No sólo está sometido a la matematización sino que es él mismo las matemáticas. Esta posición de privilegio del sujeto del lenguaje, de ser la encarnación de las matemáticas, le permite definir y describir retroactivamente, de modo matemático, toda la naturaleza. El sujeto del lenguaje es primordialmente sujeto porque asiente la verdad de los juicios matemáticos. Es el sujeto que descubre las matemáticas.

¿Qué sería de la naturaleza sin el significante? La cultura, la ciencia, la técnica son creaciones del malestar, en definitiva del significante. En esta función el sujeto del lenguaje se desmarca del resto de la naturaleza, pero también es objeto de la lógica y está enmarañado en las redes y las operaciones de la lógica matemática; ser sujeto y objeto le mantiene en esa ambigüedad entre la alienación y la separación que hace compleja y difícil la existencia de la condición humana.

Lo real en la ciencia y en el psicoanálisis es lo no descubierto, lo que está por descubrir. Se entiende fácilmente que en la ciencia hay un real por descubrir, es más complejo articular el descubrimiento en el psicoanálisis.

Se podría pensar que el psicoanálisis es un dispositivo pensado para intervenir sobre la lógica del inconsciente por medio del algoritmo de la transferencia. Aún admitiendo la falta fundante, la división subjetiva y cualquier otra expresión de lo real en la estructura, se observa un intento razonable de primar a la lógica como instrumento de explicación y actuación. Pero ¿qué es el atravesamiento del fantasma o el bien decir sobre el goce?, ¿no es una forma eufemística de hablar del final de análisis como un momento de descubrimiento, un momento de revelación? Se descubre la posición frente al goce, la peculiar forma de gozar de cada uno, el encuentro entre lo simbólico y lo real.

¿Qué es descubrir? Descubrir es sorprenderse ante una nueva verdad necesaria. La condición de veracidad no es la lógica, puede ser su prueba de verdad o de coherencia interna pero no su condición. La condición de la verdad es el asentimiento del sujeto.

Asentimiento y responsabilidad del sujeto son dos condiciones consecuentes. La responsabilidad del sujeto a la que nos atenemos en

la teoría lacaniana del lado de la separación en ese juego de complementarios, alienación-separación, y nos atenemos hasta para justificar la elección de patología.

Pero cuando los físicos seguidores del principio antrópico fuerte plantean la vida inteligente como una necesidad de las leyes de la física, están exigiendo un sujeto de la separación que descubra las leyes secretas que armonizan la naturaleza, exigen un sujeto que introduzca la observación y modifique los efectos cuánticos desde el proceso U determinista (superposición lineal) al proceso R probabilista, es decir de la alienación a la separación.

Desde la ameba hasta el chimpancé la naturaleza ha ido disponiendo de individuos con mayor nivel de conciencia pero siempre alienada. Asimismo la naturaleza ha dotado al hombre de un SNC capaz de representación e internalización de marcos de referencia externos, hasta el punto que su propio desarrollo se realiza en el campo del otro, de tal modo que sin salirse de las leyes de la física se trasciende a ser sujeto de representación más allá de su ser espacial; pero ese campo del otro además de un referente simbólico será un lugar determinista de alienación y goce donde se repetirán las partes más oscuras de las leyes de la física, que habrá que medio descubrir y referenciar para afrontar la existencia y evitar su eclosión en ese descubrimiento clarividente de la psicosis.

Las leyes de la física y de las matemáticas se repiten a lo largo de la naturaleza. La realidad última de toda la naturaleza es la realidad matematizable. Tanto la física de partículas como las sociedades de chimpancés se sustentan en algoritmos matemáticos, pero ni el átomo de hidrógeno ni la ameba ni el chimpancé, tan sutilmente organizados en sus respectividades, tienen capacidad para atribuirse representación.

La naturaleza ha dotado al hombre de un SNC que precisa del campo del otro para madurar y desarrollarse, todo lo tiene que conseguir en el campo del otro, el lenguaje, la imagen y el goce. Esta es la alienación y la deuda primordial que después se mitificará o se novelará con referencias familiares.

Esta enajenación al otro podría parecer una desventaja en relación al resto de la naturaleza. Sin embargo el paso del organismo espacial al ser de representación exige el vacío, la nada y la falta para estar en condiciones de apropiarse de otro campo y así constituirse en sujeto. Y se parte de nada propio. Ese es el privilegio de la condición humana, pasar de la nada del ser al ser de la nada, al ser matemático encarnado en el hombre.

¿Por qué el psicoanálisis es un descubrimiento? Se descubre lo que existe. El análisis pone las condiciones que permiten que surja la sor-

presa de la verdad de cada uno, de la apropiación significativa, imaginaria y gozadora que cada uno ha tenido que ventilarse en su constitución subjetiva.

Aún tendríamos pendientes en esta argumentación la relación del sujeto con la naturaleza. ¿Es el sujeto una casualidad, una arbitrariedad en el resto de la naturaleza? Los físicos del principio antrópico fuerte consideran que los seres sintientes deben de encontrarse localizados en un universo donde las constantes de la naturaleza (además de la localización espaciotemporal) sean favorables². La inferencia subsiguiente es considerar a la vida inteligente como una necesidad de las leyes de la física. Se podría pensar que las partículas elementales sueñan con el sujeto, sueñan con él para que descubra matemáticamente toda la naturaleza, pero estas partículas sueñan con el sujeto para engendrarlo; las relaciones entre partículas elementales, su interdependencia, su posición incierta, sus relaciones topológicas se van a repetir en complejidades estructurales progresivas que acabarán empujando al hombre a advenir en el campo del otro y constituirse como sujeto del lenguaje.

Lo real es lo que es, lo que existe, independientemente de lo que nos representemos o de lo que pensemos. La realidad es lo que conocemos, la conciencia que tenemos de nosotros mismos y de las cosas. El conocimiento es una imagen o una representación simbólica. La representación simbólica pasa de la simpleza de un rasgo a adquirir autonomía, el milagro se produce porque los postulados matemáticos fruto del juego son capaces de desentrañar algo de lo real.

En el neurótico lo real se anuda en un nudo borromeo a lo simbólico y a lo Imaginario en una estructura que deja una oquedad para que el objeto «a» se pueda perder y fantasmaticar y donde estén parcialmente presentes y haciéndose límites el goce del Otro, el goce fálico y el sentido³. Los psicóticos no tienen la oportunidad de experimentar el vacío, viven amalgamados. La existencia es una relación topológica entre instancias y para que se produzca esta relación es necesario que haya espacios vacíos⁴.

Lo real, lo que existe está sustentado en relaciones topológicas; lo simbólico son los enunciados de esas relaciones topológicas; y lo Imaginario son los objetos sometidos a esa topología.

La topología desde las partículas elementales hasta las relaciones edípicas es cada vez más compleja. Las partículas elementales definen su posición en relación a otras partículas elementales, son el entramado del mundo y de la vida. Sin embargo la historia de los seres vivos es la historia de la individuación, hay un salto desde la homogeneidad de las partículas, los átomos y las moléculas hasta la heterogeneidad de los individuos vivos; cada individuo vivo se relaciona con otros de su misma o de diferente especie.

Los saltos, en definitiva, son los saltos de lo real a lo imaginario y de lo real-imaginario a lo simbólico. Así cualquier ser vivo es un ser diferenciado de los otros, no sólo es un real homogéneo de partículas, cualquier ser vivo es diferente a los otros, se relaciona con ellos y tiene una cierta dimensión imaginaria. El salto siguiente es al ser hablante, este no sólo es un real homogéneo, no sólo tiene una diferenciación biológica e imaginaria sino que tiene capacidad de representación propia, es un individuo diferente con capacidad de crearse un mundo propio.

¿Por qué se puede producir esta evolución? En lo real se dan unas relaciones matemáticas que nunca se perderán, el germen simbólico está allí presente. La vida biológica, los códigos genéticos que la determinan, las relaciones entre las especies están asimismo sustentadas por las relaciones matemáticas. El ser hablante encarna las matemáticas.

La estructura topológica del nudo borromeo plantea una relación topológica entre las tres instancias real-imaginario-simbólico y a su vez cada instancia está sustentada por relaciones matemáticas propias. La historia de la vida es la historia de la encarnación de las relaciones matemáticas; la culminación de esta historia, el momento lógico fundacional hay que situarlo en el Edipo; esta relación crucial con sus prohibiciones y sus identificaciones, es decir sus límites y la presentificación de las ausencias, han permitido que el ser hablante desee y haga cultura. Sin Edipo, nos lo enseña la psicosis, no hubiera sido posible el lenguaje discursivo, el pensamiento productivo, el deseo, la cultura.

Con todo lo dicho matizaría el principio antrópico fuerte: «El significativo es la diferenciación más sofisticada de las leyes de la física».

² PENROSE, R., *El camino a la realidad*, Barcelona, Debate, 2006.

³ LACAN, J., «El seminario de Jacques Lacan: RSI». *Ornicar?*, 3, Barcelona, Petrel, 1981, pp. 9-35.

⁴ LOZANO, M., «Algunas cuestiones de lógica, topología y fenomenología de las psicosis», *Pliegos*, 1997, pp. 48-51.

BALANCE

PROGRAMA PARA LA REVITALIZACIÓN
DE LA SECCIÓN

LA SITUACIÓN ACTUAL DEL PSICOANÁLISIS Y
EL PROYECTO DE INSERCIÓN Y TRABAJO EN
LOS DISTINTOS CAMPOS DE LA ESCENA SOCIAL.
SU REPERCUSIÓN EN LA SECCIÓN DE
PSICOANÁLISIS DE LA AEN

Enrique Rivas Padilla

Como en jornadas anteriores podemos decir algunas palabras en torno al debilitamiento de la Sección de psicoanálisis de la AEN. Creemos que se pueden plantear los siguientes elementos de análisis:

1. Existe un retroceso general en la sociedad actual respecto a la comprensión en torno a los conflictos que hacen sufrir al ser-diciente.
2. Existe una involución global a nivel planetario del desarrollo del pensamiento, sobre la subjetividad y sus condicionamientos sintomáticos, en el horizonte de un repliegue generalizado a los intereses del capitalismo tardío y la oferta industrial de recursos de obtención de «la felicidad».
3. Existe un desarrollo incontrolado de la tecno-ciencia que ha dado lugar a la sociedad del consumo, a la promoción de los ejércitos de consumidores-consumidos por la sociedad del espectáculo y por el dominio de los mass-media y la rendición de los ciudadanos al ocultamiento de la verdad que constituye su sufrimiento.

En este imperio de la insatisfacción ocultada por la aspiración al goce sin límites, con su correlato del aumento exponencial de las patologías subjetivas y sus abordajes sanitarios, solo tienen predicamento las terapias de restablecimiento del yo y de la aniquilación a toda costa de los síntomas. Compromiso establecido y asumido por las instituciones de salud mental. Saldo en el discurso sanitario, de la evolución de la sociedad en la época del liberalismo económico, positivismo científico y del pragmatismo utilitarista del capitalismo en la época de la globalización, en su fase histórica más degradante y destructiva de los vínculos sociales.

El discurso analítico sin embargo se ocupa a despecho de este panorama, de lo que no anda bien en el ser que dice sufrir. Se ocupa

de aquello que oculta y encubre el aparato yoico, trata de lo inservible, de los restos de la operación de la lengua en la constitución del sujeto, de la pulsión, de la castración, de la verdad que parasita al hombre por el hecho de existir, de que no es posible la satisfacción plena de la pulsión. El psicoanálisis se compromete con las vicisitudes del deseo en su manifestación neurótica insatisfecha, imposible, prevenida y en la psicosis aniquilada.

Por esta condición ética que subvierte los valores y los ideales sociales, el psicoanálisis estuvo a lo largo de la historia rechazado de los círculos culturales y científicos en la sociedad moderna y postmoderna y en consecuencia tuvo que retrotraerse en los gabinetes privados de los analistas.

A su vez, las distintas escuelas psicoanalíticas continuaron atrincheradas en sus discursos herméticos y cerrados al diálogo con otras plataformas de las estrategias de abordaje de la patología psíquica y entre sus propios grupos escindidos dentro de la ciudad psicoanalítica.

En consecuencia, la Sección de psicoanálisis, vinculada a una sociedad «científica», sufre de hecho una contradicción en la práctica, porque en ella se trata de una praxis por fuera del discurso de la ciencia pero que está incluida en una sociedad científica. Contradicción que genera vacilación en sus miembros respecto a su sentido.

Todas estas circunstancias repercuten, como no, en las limitaciones que tiene la Sección de psicoanálisis de la AEN, en cuanto a la participación y el interés de los profesionales, afectados por esta coyuntura debilitada del discurso de la ciencia.

No obstante el esfuerzo y la vocación de esta Sección es la recuperación de las condiciones subjetivas con las que la historia y la inserción del sujeto en el campo del lenguaje y en el vínculo social le hacen padecer del síntoma, como la expresión de lo real y de las paradojas del goce y el sentido.

Nuestra apuesta es multidisciplinaria y polivalente desde el punto de vista epistemológico. Creemos que las dificultades derivadas de los distintos códigos discursivos y epistémicos se pueden superar con la inteligencia tolerante ante la diversidad del pensamiento. Lo que no implica identidad teórica ni práctica.

A la vista de este análisis general y particular del psicoanálisis en las instituciones sociales, debemos plantear como sentido fundamental del trabajo de la Sección de psicoanálisis, que ésta sea:

- Un lugar de encuentro de discursos.
- Una plataforma de diálogo y tolerancia, de desarrollo de la teoría y práctica del psicoanálisis en sus diferentes corrientes epistémicas.

– Y especialmente una instancia de reflexión y profundización de la aplicación del psicoanálisis a las demandas depositadas en la red de recursos asistenciales públicos. Así como una palanca de movilización del discurso analítico para llevarlo a las distintas instancias donde se genere el pensamiento teórico y práctico que tratan de ordenar las leyes y la trama socio-política de la ciudad.

El compromiso de la Sección de psicoanálisis de la AEN es fundamentalmente transformar los Servicios públicos de Salud mental en lugares donde los analistas puedan establecer las condiciones de escucha de la palabra del sujeto que desvele la verdad de su deseo, de la castración y de sus formas privadas de satisfacción pulsional. Proponiendo al sujeto que dice sufrir, que descubra sus estrategias sintomáticas con las que metaforiza su relación a lo real subyacente.

El acto del analista en la institución tendrá como horizonte subvertir el discurso de la utilidad, de la reconstrucción de las potencias utilitarias y las servidumbres sociales y culturales, en un esfuerzo de decir la naturaleza de su deseo y de la pulsión. Promoviendo la onto-poiesis del sujeto.

Es decir subvertir el discurso del amo por aquel que se ocupa de lo inservible, de lo inútil, de aquello que se desliza como innombrable en los desfiladeros del significante, de la palabra, del discurso.

La misión del psicoanalista tanto en lo privado como en la Institución pública, es la de crear las condiciones y posibilidades para la génesis de un ser desprovisto de la esclavitud de las identificaciones e ideales mortificantes. Desvelando nuevas formas libres de relación del sujeto con la causa de su deseo y sus formas de gozar. Esto en el caso de las demandas de neuróticos.

El analista en la escena social ha de subvertir la respuesta que el sujeto y su medio de pertenencia esperan como liquidación del síntoma; deconstruyendo la significación del síntoma para que el sujeto acceda a lo real que lo instituye tanto en la dimensión individual como colectiva.

El psicoanálisis llevará al sujeto desde la impotencia neurótica, a vislumbrar en la inconsistencia del discurso, la imposibilidad de su naturaleza sexuada y perecedera. Para que desde su experiencia de la «falta de ser» que implica su alienación significativa, genere una alternativa de ser con un discurso de nueva creación. Promoviendo así mismo, las intervenciones de los analistas en los distintos frentes y eventos culturales de la sociedad actual, Servicios de salud mental, instituciones de enseñanza, organizaciones políticas, culturales y sociales. Es decir, en aquellos lugares donde se trata de reproducir la lógi-

ca del discurso del amo, incluyendo o aportando las claves críticas y esclarecedoras del discurso analítico.

Reivindicamos, entonces, para el psicoanálisis el lugar que le corresponde en la escena social: en estos tiempos de embotamiento de la conciencia ciudadana por las ofertas de goce y la intoxicación que la industria promueve con la superproducción de objetos de satisfacción inmediata de la pulsión o de la felicidad.

Restituyamos para el psicoanálisis el papel que Freud y tantos analistas propusieron para el abordaje del sufrimiento de la humanidad en sus distintos niveles y clases sociales. Tanto en la dimensión subjetiva de un dispositivo privado, como en la dimensión colectiva de los dispositivos públicos donde se fraguan las claves de la comprensión del síntoma individual y comunitario. Es decir, el crisol donde se funden y cristalizan los saberes políticos, filosóficos o científicos sobre la condición humana.

El psicoanálisis, el psicoanalista, habrá de estar allí donde el sujeto o los colectivos sociales le demanden, aunque sea tácitamente; cuando la razón no entiende la explicación sociopolítica o científica de los enigmas de la existencia que promueve el Amo globalizado.

Basta de alojarse solamente en las catacumbas del saber para dilucidar lo real del síntoma o enfrentarse al saber del inconsciente.

El psicoanálisis es un patrimonio de la humanidad y así ésta lo ha de entender, si los analistas consienten en ello y cumplen con su legado y compromiso ético de desvelar la verdad que esconde el deber y el sentido de los discursos sociales narcotizantes. Ésta sería la apuesta y el esfuerzo de trabajo de la Sección de psicoanálisis de la AEN en el futuro inmediato.

RELACIÓN DE AUTORES

- Enrique RIVAS PADILLA. Psiquiatra, Psicoanalista. Presidente Sección Psicoanálisis AEN.
- Mercedes DE FRANCISCO. Psicoanalista. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.
- Marisa ÁLVAREZ ANDUEZA. Psicoanalista. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.
- Javier GARMENDIA. Psicoanalista. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.
- Armando INGALA CHARLÍN. Psiquiatra, Psicoanalista. Cepyp-Uno.
- Gustavo PIS-DIEZ PRETTI. Antropólogo. Cepyp-Uno. Colaborador Honorífico de Historia de la Medicina. Facultad de Medicina. UCM.
- Elena GONZÁLEZ. Pedagoga y Doctora en Filosofía. Cepyp-Uno.
- Joaquín CARETTI RÍOS. Médico Psicoanalista. Cepyp-Uno.
- Elisa GIANGASPRO. Médico Psicoanalista. Cepyp-Uno.
- Roberto FERNÁNDEZ. Psicólogo y Psicoanalista. Cepyp-Uno.
- Lydia GÓMEZ VALVERDE. Psicoanalista. Cepyp-Uno.
- Carmen VIÑAS REDONDO. Psicóloga de Servicios Sociales. Cepyp-Uno.
- Mary Cruz MIJARES. Psicoanalista. Cepyp-Uno.
- Alicia LÓPEZ HERCE-CID. Psicóloga Clínica. Cepyp-Uno.
- Rosa GÓMEZ ESTEBAN. Psiquiatra, Servicios de Salud Mental de Alcorcón, Madrid. Ex-Secretaria General AEN.
- Sergio LARRIERA. Psicoanalista. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.
- Gustavo DESSAL. Psicoanalista. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.
- José María REDERO SAN ROMÁN. Psiquiatra, Centro de Salud Mental «Antonio Machado». Segovia.
- Javier FRERE. Psicólogo, Psicoanalista. Fundación Psicoanalítica/Madrid 1987. Secretario de la Sección de Psicoanálisis de la AEN.
- Maximino LOZANO SUÁREZ. Psiquiatra. Jefe de Sección, Servicio de Psiquiatría. Hospital Ramón y Cajal. Universidad de Alcalá.

* * *

Presentación de las IX Jornadas: Enrique RIVAS PADILLA

Coordinadores de las mesas:

- I. Jorge ALEMÁN. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis
- II. Armando INGALA CHARLÍN
- III. Enrique RIVAS PADILLA
- IV. Javier FRERE

Programa para la Sección de Psicoanálisis de la AEN: Enrique RIVAS