

RUP

REVISTA URUGUAYA DE
PSICOANÁLISIS

MONTEVIDEO, URUGUAY, DICIEMBRE DE 2025

141

Acto, imagen y temporalidad

APU

Asociación Psicoanalítica
del Uruguay

IUPP

Instituto Universitario
de Postgrado en Psicoanálisis

RUP

REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

141

APU

Asociación Psicoanalítica
del Uruguay

IUPP

Instituto Universitario
de Postgrado en Psicoanálisis

REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS
Editada desde 1956

Publicación oficial de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU), integrante de la Asociación Psicoanalítica Internacional (API) y de la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL)

© DICIEMBRE DE 2025, APU

Redacción y Administración

APU: Asociación Psicoanalítica del Uruguay
Canelones 1571
Casilla de correo 813
CP 11200 / Mvd-Uy
Teléfax: 2410 7418
e-mail: revistauruguayapsi@gmail.com
www.apuruguay.org

Directora de Publicaciones

STELLA PÉREZ

Director suplente

ABEL FERNÁNDEZ

Consejo editorial

CECILIA AGUERRE
LILIAN ALONSO
EUGENIA CERANTES
ROSA PICARDO
MARÍA ALEJANDRA VÁZQUEZ

Colaboradora:

CAMILA LINARDI

Comisión de Indización

SILVINA GÓMEZ PLATERO
ROSA PICARDO
SOLEDAD SILVA
MARÍA ALEJANDRA VÁZQUEZ

Corrección

LAURA RODRÍGUEZ

Revisión final
Traducciones

ABEL FERNÁNDEZ
PEDRO MORENO

Fotografía de portada
MARÍA ALEJANDRA VÁZQUEZ

Los artículos firmados son
responsabilidad de sus autores y
no comprometen necesariamente
la opinión de la revista.

Grupo de lectores externos nacionales e internacionales

LAURA AGUERRE (Asociación
Uruguaya de Psicoanálisis de las
Configuraciones Vinculares, Uruguay)

JOSÉ ASSANDRI (École Lacanienne
de Psychanalyse, Uruguay)

PATRICIA ARÉVALO (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

CARLOS ARÉVALO (Asociación
Uruguaya de Psicoanálisis de las
Configuraciones Vinculares, Uruguay)

SUSANA BALPARD (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

GABRIELA CALVO (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ELINA CARRIL (Asociación Uruguaya de
Psicoterapia Psicoanalítica, Uruguay)

ALCEU CASSEB (Sociedad Brasileña de
Psicoanálisis de San Paulo, Brasil)

ALICIA CONSTANZO (Asociación Uruguaya
de Psicoterapia Psicoanalítica, Uruguay)

ANA MARÍA CHABALGOTY (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ABEL FAINSTEIN (Asociación
Psicoanalítica Argentina, Argentina)

SILVIA GADEA (Asociación Psicoanalítica
del Uruguay, Uruguay)

GABRIELA GADEA (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

SILVINA GÓMEZ PLATERO (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ANA IRIGOYEN (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

CLAUDIA MARTÍNEZ (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

VIRGINIA MASSE (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MARÍA MARTHA MONTES (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

NATALIA MIRZA (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

CARLOS MOGUILLANSKY (Asociación
Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)

MATÍAS NAGY (Asociación Psicoanalítica
del Uruguay, Uruguay)

CLARA NEMAS (Asociación Psicoanalítica
de Buenos Aires, Argentina)

FERNANDO ORDUZ (Sociedad Colombiana
de Psicoanálisis, Colombia)

GONZALO PERCOVICH (École Lacanienne
de Psychanalyse, Uruguay)

LEONARDO PESKIN (Asociación
Psicoanalítica Argentina, Argentina)

ANA MARÍA RUMI (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MÓNICA SANTOALLA (Asociación
Psicoanalítica de Córdoba, Argentina)

SOLEDAD SOSA (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

EVELYN TELLERÍA (Asociación
Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MARCELO TOYOS (Asociación
Psicoanalítica Argentina, Argentina)

Maqueta, diseño y armado
JOSÉ DE LOS SANTOS
delossantos.ja@gmail.com.uy

Impreso en Uruguay
por MASTERGRAF S.R.L.

ISSN 0484-8268
Depósito legal 357 193-2018
ISSN 1688-7247 (en línea)

Comisión del Papel, edición
amarizada en el decreto 218/96

Tabla de contenidos

EDITORIAL 07

TEMÁTICA



El predominio visual y la sexualidad hiperreal: una escena en exceso.....	11
<i>Javier García Castiñeiras</i>	
Cartografías del dolor: Leer el cuerpo como geografía afectiva.....	26
<i>Daphne Gusieff Torres</i>	
La belleza de pensar.....	38
<i>Silvana Hernández Romillo</i>	
Acompañamiento, contrapunto y variaciones en el arte de pensar: Comentario al trabajo «La belleza de pensar».....	47
<i>Daniel Biebel</i>	
Escena, mirada y silencio en <i>Extraviada</i>	55
<i>Mariana Marques Moraes</i>	
Adolescencia(s). El entorno familiar y epocal: A propósito de la mini serie «Adolescencia» de Netflix	75
<i>Laboratorio de pareja y familia</i>	

POLEMOS



- Un mundo convulso: la influencia de la intolerancia
y el fanatismo en el desarrollo de las teorías psicoanalíticas
y su incidencia en las modificaciones del método 97
R. Hercilia Rojas

Comentarios:

- Ana Ma Chabalgoity* 104
Yubiza Zárate 112

CONVERSACIÓN EN LA REVISTA



- Encuentro en Montevideo con David Tuckett 125
Luis Villalba y Pedro Moreno

PSICOANÁLISIS, COMUNIDAD Y CULTURA



- Es tiempo ahora de voces entre voces apoyadas 151
Laura Veríssimo de Posadas

RESEÑAS



- Psicoanálisis de familia y pareja: Reflexiones latinoamericanas 177
Griselda Rebella

- NORMAS DE PUBLICACIÓN 186

- TABLE OF CONTENTS 187

Editorial

En el escenario contemporáneo, donde la cultura de la apariencia y el vértigo de las transformaciones sociales se entrelazan y hasta colisionan en un devenir acelerado, el poder de la imagen y el acto desafían nuestra concepción de la temporalidad y –por qué no– la inscripción del deseo.

En la actualidad, la clínica psicoanalítica se ve interpelada por el predominio de lo visual, la violencia en múltiples formas y las rupturas en la narrativa subjetiva, fenómenos que exigen una nueva lectura de muchos de nuestros enfoques. El exceso de imágenes, omnipresente en la vida cotidiana, incide en la manera en que los sujetos construyen y expresan su deseo, generando una subjetividad marcada por la exposición constante y la fragmentación del tiempo y la experiencia.

La profusión de la imagen puede llevar a una dificultad en la simbolización y elaboración psíquica, haciendo que la clínica se vea cuestionada por un exceso que afecta la comunicación de aquello que no encuentra palabras. Estas circunstancias pueden aparecer como quiebres y fallas en el relato que desafían la escucha analítica y requieren una sensibilidad renovada para captar lo que no se dice, pero se inscribe en el cuerpo y en la escena.

Estos fenómenos obligan al analista a trabajar no solo con el discurso verbal, sino también con las representaciones visuales y los actos que emergen en la clínica, abriendo así nuevas vías para la elaboración del dolor y el devenir del deseo.

En definitiva, estos desafíos contemporáneos nos llevan a repensar la clínica psicoanalítica desde una perspectiva que integre la imagen, lo corporal y las narrativas fracturadas, reconociendo la complejidad de las escenas actuales y la necesidad de una escucha atenta a los modos en que se configura la subjetividad hoy.

Este número invita a escuchar y reflexionar sobre los múltiples actos, escenas y territorialidades que construyen la subjetividad en nuestro tiempo, y nos convoca a repensar nuestras prácticas y teorías.♦

COMISIÓN DE PUBLICACIONES



TEMÁTICA

El predominio visual y la sexualidad hiperreal: Una escena en exceso



JAVIER GARCÍA CASTIÑEIRAS¹

DOI: 10.36496/N141.A1

JAVIER GARCÍA CASTIÑEIRAS – ORCID: 0000-0001-8681-4766

RECIBIDO: AGOSTO 2025 | ACEPTADO: SETIEMBRE 2025

RESUMEN

Este ensayo propone una lectura psicoanalítica del cuerpo y la sexualidad en la cultura visual contemporánea. A partir del concepto de *cuerpo escrito*, se desarrolla una reflexión sobre la inscripción pulsional, el deseo y los efectos del exceso de visibilidad en la escena actual. Se articula teoría y clínica para mostrar cómo ciertos cuerpos quedan fuera del lazo simbólico y cómo el psicoanálisis puede ofrecer hospitalidad a lo que no se inscribe. La transferencia es pensada no como repetición, sino como posibilidad de producción de inconsciente. Frente a una cultura que desexualiza bajo el imperativo del goce, el texto apuesta por una práctica que hospede la falta como condición del deseo.

DESCRIPTORES: CUERPO / INSCRIPCIÓN / REPRESIÓN PRIMARIA /

TRANSFERENCIA / GOCE / DON / CASTRACIÓN SIMBÓLICA

DESCRIPTOR CANDIDATO: HOSPITALIDAD

¹ Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay.
jgarciacast@gmail.com

SUMMARY

This essay offers a psychoanalytic reading of the body and sexuality in today's visual culture. Starting from the notion of the *written body*, it explores the dynamics of pulsional inscription, desire, and the clinical effects of visual excess. Drawing from both theory and clinical practice, it addresses how some bodies remain outside symbolic ties, and how psychoanalysis can host what fails to be inscribed. Transference is understood not as repetition but as a space for unconscious production. Against a culture that desexualizes through the imperative of enjoyment, the text advocates for a practice that sustains lack as the condition for desire.

KEYWORDS: BODY / INSCRIPTION / PRIMARY REPRESIÓN / TRANSFERENCE / JOUSSANCE / GIFT / SYMBOLIC CASTRATION
CANDIDATE KEYWORD: HOSPITALITY

INTRODUCCIÓN

El presente ensayo se construye como un recorrido escritural entre cuerpo, significante y exceso visual. No se trata de un tratado sistemático, sino de una deriva teórica con orientación psicoanalítica que parte de un interés ético-clínico: alojar lo que en las escenas actuales se presenta como desbordado, desinscripto o silenciado. Desde allí, el texto avanza por capítulos que articulan escritura, pulsión, significación, sexualidad infantil y clínica contemporánea. Cada uno puede ser leído como pieza autónoma, pero juntos delinean una hipótesis central: la inscripción del cuerpo en lo simbólico no es un evento del pasado, sino una operación que puede producirse, repetirse y desanudarse en transferencia.

EL CUERPO ESCRITO: CONSTRUCCIÓN ESCRITURAL ERÓGENA DEL CUERPO HUMANO

El cuerpo no es una base natural, un dato dado, sino una construcción. Y no cualquier construcción: una que escribe y es escrita en un entrelazamiento de carne, goce y significante. No hay cuerpo erógeno sin inscripción, sin el trabajo de una escritura pulsional sostenida por el lazo con el Otro. Desde Freud sabemos que el cuerpo pulsional no coincide con el anatómico. Las zonas erógenas no están previamente definidas, sino que devienen tales por la vía de la ligadura libidinal, del rodeo por el significante.

La erogeneidad no es biológica, es efecto de repetición. Una zona del cuerpo se vuelve erógena en tanto allí algo de la excitación (*Reiz*) logra fijarse, es decir, hacer huella cuando es investida en un marco de encuentro con el Otro. No se trata del goce en sí, sino del marco en que ese goce se inscribe: una mirada, una palabra, un ritmo. La escena no es neutra, es ya estructurante. Es una escena deseante.

Este proceso no es lineal ni acumulativo. No hay un catálogo de zonas erógenas que se active en cadena, sino una escritura discontinua, fragmentaria, que depende de lo que se liga y de lo que se escapa. Freud sitúa esta paradoja en el texto de 1915 sobre las pulsiones: lo que define a la pulsión no es su objeto, sino su fuente, su empuje y su meta. Y es en esa fuente

—una zona del cuerpo investida por el Otro— donde el cuerpo se escribe como cuerpo libidinal.

Lacan aporta una vuelta decisiva a esta concepción al situar que esa inscripción no puede pensarse sin represión originaria. No hay acceso al cuerpo erógeno sin pérdida, sin barradura. El significante, al marcar, deja un resto. Esa marca no representa al sujeto en su totalidad, sino que lo divide. La escritura pulsional, entonces, produce un cuerpo que no es pleno ni cerrado, sino agujereado, sostenido por una falta estructural.

El cuerpo escrito es, entonces, el lugar donde la pulsión y el significante se cruzan, sin llegar nunca a soldarse. Es un cuerpo en tensión: entre el goce que insiste y el significante que lo bordea. Esta tensión inaugura el campo del inconsciente, no como depósito de recuerdos reprimidos, sino como efecto estructurante de una pérdida. Una pérdida que es condición de la inscripción.

El cuerpo erógeno no es el cuerpo del placer, sino el cuerpo del deseo. Y el deseo no busca satisfacción inmediata, sino una repetición que bordea el objeto perdido. Allí donde la pulsión no se satisface del todo, se abre un espacio para la escritura. Y esa escritura, aunque no lo sepa, es política: define modos de habitar el cuerpo, de decirlo, de mostrarlo y de sufrirlo.

Así entendido, el cuerpo escrito no es propiedad del sujeto. Es una construcción intersubjetiva, transindividual, que se produce en escena, en vínculo, en transferencia. La clínica lo constata: hay cuerpos que no logran inscribirse, que quedan por fuera del lazo simbólico, que repiten actos sin borde. Pero también hay momentos en que el cuerpo encuentra una nueva inscripción, una nueva escena donde el goce pueda articularse de otro modo. Allí, algo del deseo vuelve a escribirse.

COREOGRAFÍAS INCONSCIENTES: ESCRITURAS EN MOVIMIENTO Y CUERPO SIMBÓLICO

Antes de que el sujeto pueda hablar, ya se mueve. Y esos movimientos, lejos de ser caóticos o neutros, se organizan en torno al deseo del Otro. En los primeros tiempos de vida, el cuerpo es sostenido, acunado, manipulado, pero también observado, interpretado, investido. Se establece así un juego de ida y vuelta entre la motricidad emergente del niño y la coreogra-

fía del deseo materno, donde cada gesto encuentra respuesta o es ignorado, donde cada ritmo corporal puede ser acompañado o desestimado.

La inscripción del cuerpo en lo simbólico comienza mucho antes de que haya palabra aunque esté bañado de ellas. Se inaugura en el ritmo, en la repetición, en la respuesta corporal del Otro. Esta escena, que podemos llamar coreográfica, produce marcas en el cuerpo, incluso cuando no hay aún significantes articulados. El niño se mueve y es movido, actúa y es actuado. Y en esa dialéctica, algo se inscribe. Son escrituras sin palabras, pero no por ello mudas: son escrituras inconscientes que hacen al tono libidinal del cuerpo.

La coreografía inconsciente es, entonces, una forma de escritura erótica que se despliega en la escena primaria. No hay que confundirla con la gestualidad funcional o la motricidad voluntaria. Se trata de un orden rítmico, pulsional, que articula cuerpo y deseo, goce y respuesta. El cuerpo baila con sus fantasmas, decíamos, pero también con los fantasmas del Otro. Cada cuerpo se vuelve una superficie donde se entrelazan múltiples historias libidinales.

Los movimientos no son solo descargas. Son formas de escritura que repiten, deforman, interrogan. Un tic, una postura, un modo de andar pueden ser tan significativos como una palabra. No en el sentido de que tengan un mensaje oculto que hay que descifrar, sino porque hacen insistir una marca, un resto no simbolizado que pugna por inscribirse. En ese sentido, el cuerpo en movimiento es también una lengua, una forma de narrar lo que no pudo ser dicho.

La infancia está poblada de estos guiones corporales. La caminata vacilante, la insistencia en ciertos juegos de repetición, la voz cantada, los rituales del dormir o del comer: todos estos actos configuran una escena donde el cuerpo se va estructurando como campo libidinal. Y esa escena no se borra. Deja una coreografía inconsciente que se reactualiza en los modos de estar, de tocar, de evitar, de amar. Lo que fue gesto puede devenir síntoma; lo que fue ritmo puede devenir escritura.

En la clínica, esta perspectiva permite leer el cuerpo no solo como soporte del inconsciente, sino como uno de sus lenguajes primordiales. La transferencia misma tiene una dimensión coreográfica. Los cuerpos se sitúan, se acercan, se repliegan, se repiten. Y esas posiciones no son

azarosas: narran una historia que no siempre puede ser dicha. Escuchar el cuerpo implica afinar una lectura que no se detiene en lo obvio, que no busca decodificar, sino alojar la insistencia de lo no dicho.

El analista también está implicado en esa coreografía. Su presencia, su gesto, su ritmo son parte de la escena. No hay neutralidad corporal. Toda intervención tiene un tono, un compás, una disposición. Y es en ese montaje –más allá de la palabra– donde algo del inconsciente puede comenzar a escribirse. Una nueva coreografía puede aparecer, no como imposición, sino como posibilidad.

Podríamos pensar, incluso, que ciertos cuerpos no han podido escribir su propia coreografía. Reiteran movimientos ajenos, repiten sin saber por qué, actúan sin bordes. En esos casos, el trabajo analítico puede ofrecer un espacio donde otro ritmo, otro gesto, otro tiempo sean posibles. No se trata de interpretar desde el sentido, sino de componer desde el cuerpo. Allí donde hubo imposición, permitir una invención. Allí donde hubo pura repetición, habilitar una variación.

La coreografía inconsciente no es un estilo. Es una memoria corporal del deseo. Y como toda memoria, puede ser reescrita. El análisis no produce esa escritura, pero puede alojarla. Puede hacer lugar a una escena donde el cuerpo diga, se diga, y se deje decir. Donde lo pulsional encuentre una forma, aunque sea efímera, de estar en el mundo.

EL FALO EN SUS TRES CARAS: SIGNIFICANTE, IMAGEN Y RESTO DE GOCE

El falo no es el pene. Esta diferenciación, planteada con radicalidad por Lacan, ha sido muchas veces fuente de malentendidos y resistencias, pero es clave para comprender cómo el cuerpo se inscribe como cuerpo sexuado y cómo esa inscripción se estructura a partir de una pérdida. El falo, en psicoanálisis, no es un órgano: es una función. Y como función, articula deseo, goce y ley. Lacan lo presenta como bifronte, pero más bien podríamos verlo con una topología compleja: el falo tiene tres caras –imaginaria, simbólica y real– que no son fases ni dimensiones evolutivas, sino registros que se entrecruzan y tensionan en la estructuración subjetiva.

En su cara imaginaria, el falo es aquello que el sujeto cree ser para el Otro, especialmente para la madre. Es un significante que el niño confunde con una imagen: se trata de ser el objeto que colma el deseo materno. Esta imagen fálica no está ligada al pene como órgano biológico, sino al valor de completud que el sujeto cree tener. Es un ser fálico imaginado como totalidad deseada. Ser el objeto de una madre fálica, madre del Edipo. Esta cara imaginaria sostiene una identificación narcisista y proyecta una escena ilusoria donde el deseo parece encontrar su objeto.

En su dimensión simbólica, el falo no es ya lo que se tiene ni lo que se es. Es lo que falta. Es el significante de la falta en el Otro. Esta operación es fundamental: la castración simbólica no se refiere a la pérdida de un órgano, sino a la instauración de una estructura en la que ningún Otro puede ser completo. El falo simbólico introduce la ley, la diferencia, la imposibilidad de totalidad. Ya no se trata de ser el objeto del deseo del Otro, sino de situarse como sujeto deseante a partir de una falta estructural. Esta operación hace posible la entrada al lenguaje, la constitución del sujeto dividido y la posibilidad misma del deseo.

La tercera cara, la más compleja, es la del falo real. Aquí, el falo no representa ni introduce una falta, sino que se presenta como un resto de goce que no se deja simbolizar. No es ni lo que se es ni lo que falta: es lo que insiste. El falo real es ese punto opaco, inasimilable, que no entra en la cadena significante. Tiene la forma de un goce fuera de escena, de un exceso que no se deja articular. Se manifiesta como lo que irrumpre en el cuerpo sin mediación, lo que rompe la escena, lo que hace agujero en el saber.

Este punto es clave para comprender muchas presentaciones clínicas contemporáneas. Cuando el falo simbólico no logra operar –cuando no hay instauración de la falta–, el falo real invade. No como presencia fálica, sino como goce desbordado. Allí, el cuerpo no se estructura, se descomponen. Se vuelve campo de goce puro, sin bordes, sin ley, sin mediación. El sujeto queda expuesto a un goce sin trama, a un exceso que no puede simbolizar ni historizar.

Pero también puede pasar otra cosa: que ese goce, en el marco de una transferencia analítica, encuentre una posibilidad de inscripción. Allí donde no había escena, puede surgir una escritura. El significante, cuando performa –cuando no solo representa, sino que produce efectos reales–,

puede hacer lugar a una nueva ligadura. El cuerpo deja de ser superficie de impacto para devenir superficie de inscripción.

Así, el falo en sus tres caras articula un recorrido estructurante. De la ilusión imaginaria de completud a la falta simbólica que posibilita el deseo, y desde allí al resto real que desborda toda inscripción. Cada uno de estos registros participa, con distinta intensidad, en la construcción del lazo social, del cuerpo sexuado, del deseo inconsciente.

En la clínica, estas tres caras no aparecen separadas. Se entremezclan, se tensionan, se sustituyen. Hay sujetos fijados al falo imaginario, atrapados en el intento de ser lo que el Otro desea. Hay otros capturados por el falo real, tomados por un goce que no se deja representar. Y hay también quienes logran sostener la falta simbólica como lugar desde el cual desear, hablar, amar. El trabajo analítico consiste, muchas veces, en acompañar ese pasaje: de la ilusión a la falta, y de la falta al decir.

EL DON Y EL RESTO: ENTRADA AL LAZO DESDE LA FASE ANAL

La fase anal introduce una lógica estructural: la del intercambio fundado en la pérdida. En ella, el niño comienza a experimentar que lo que se dona no es simplemente un objeto –el excremento–, sino un gesto que simboliza algo más profundo: el amor, el deseo de ser reconocido, la entrada en una economía del lazo. No es el objeto en sí lo que vale, sino su caída, su entrega. Esta donación introduce una paradoja fundamental: se da lo que se pierde, pero esa pérdida instituye al sujeto como partícipe de una escena simbólica.

El valor de ese resto –la caca, en su literalidad– está sostenido en la mirada y el deseo del Otro. Si el Otro la acoge con entusiasmo, con ternura, el gesto de donación se carga de sentido. Si es rechazado, despreciado o silenciado, puede volverse fuente de angustia, de retención, de compulsión. El modo en que el Otro acoge ese primer don marca una matriz libidinal que se reactualiza a lo largo de la vida: cómo se da, qué se da, a quién, desde qué lugar.

Lacan, al recuperar esta escena, insiste en que amar es dar lo que no se tiene. Este gesto, que ya aparece en la lógica de la fase anal, inaugura la posibilidad del lazo simbólico. La caca no es un regalo: es un resto. Su

donación es un acto que incluye una pérdida. Pero en esa pérdida, algo se gana: el ingreso a una economía del deseo, a un circuito de intercambios donde lo que cuenta no es el objeto en sí, sino su lugar en una red de significantes.

Este movimiento tiene consecuencias clínicas. Muchos sujetos quedan fijados a la lógica del retener: no pueden dar, no pueden perder, no pueden entrar en un lazo sin asegurarse el retorno. Otros, por el contrario, dan en exceso, compulsivamente, como si buscaran una inscripción imposible. En ambos casos, el problema no es el objeto, sino el lazo. Lo que está en juego es la posibilidad de que algo del deseo circule.

En la escena anal se perfila también una ética. No se trata de ceder el objeto para cumplir con el Otro, sino de introducir una diferencia: lo que se da no equivale a lo que se tiene. Dar implica perder algo de uno mismo, pero esa pérdida puede ser el lugar desde el cual el sujeto se constituye. Allí aparece el sujeto del deseo, el que no se agota en tener o ser, sino que se sostiene en un menos, en una falta estructurante.

Este resto –lo que cae, lo que no se retiene, lo que no se representa del todo– no es un desecho. Es la marca de una subjetivación. Y como tal, puede actualizarse en transferencia. El análisis permite, a veces, reponer esa lógica del don en sujetos que han quedado fuera del lazo. No se trata de dar cosas, sino de reponer el circuito que permite la circulación del deseo.

En esa escena ampliada, lo que importa no es solo el objeto, sino el acto. El modo en que se da, el contexto, el gesto, el deseo implicado. Allí el resto deviene significante. La caída se inscribe. El amor se escribe no como plenitud, sino como borde. Y en ese borde, el sujeto puede hablar, desear, amar.

HIPERREALIDAD Y DESEXUALIZACIÓN: EL DESEO FRENTE AL EXCESO VISIBLE

La escena contemporánea está saturada de imágenes. No se trata simplemente de que vemos más cosas, sino de que todo debe volverse visible. Mostrar se vuelve mandato. Ya no hay secreto, ni demora ni veladura. El cuerpo es expuesto, intervenido, escaneado, corregido, editado. Pero este exceso de visibilidad no erotiza: desexualiza. Porque la sexualidad, en

su dimensión inconsciente, requiere del velo, del intervalo, del rodeo. El deseo necesita falta.

Jean Baudrillard (1983) lo anticipó en los años ochenta: el mundo avanza hacia una hiperrealidad, una instancia donde la imagen ya no representa nada, sino que sustituye al referente. Es una imagen más real que lo real. Esta lógica hiperreal produce una aplanadora del deseo. Porque si todo se muestra, nada falta. Y sin falta, no hay deseo. Hay goce directo, inmediato, sin rodeo. Pero ese goce, lejos de ser liberador, se vuelve opresivo, compulsivo, vacío.

El cuerpo en este escenario ya no es cuerpo erógeno, sino cuerpo visible. Ya no se inscribe en una escena deseante, sino que se presenta como imagen total. De ahí la proliferación de prácticas que buscan controlar, mostrar, modificar el cuerpo: dietas extremas, *fitness* como imperativo, cirugías repetidas, tatuajes que no cesan, intervenciones que aplanan la diferencia. Se busca una imagen ideal, pero esa imagen nunca colma. Porque el goce que no pasa por la falta es insaciable.

Este nuevo régimen de visibilidad tiene efectos clínicos. El síntoma pierde espesor, se torna conducta. La angustia se transforma en acto. No hay escena inconsciente, hay cuerpo en exceso. El lenguaje cede ante la imagen. Y el deseo, desplazado por el mandato de gozar, queda silenciado. Se observa en muchas presentaciones actuales: adolescentes que no hablan pero se cortan, pacientes que no sueñan pero repiten actos, sujetos que no se quejan pero consumen compulsivamente.

La clínica del exceso visible no puede responder con más sentido. No se trata de interpretar lo que la imagen oculta, porque no hay ocultamiento. Lo que hay es una imposibilidad de velar. Por eso, la estrategia analítica no puede ser develar, sino bordear. No se interpreta el síntoma como cifra de un mensaje, sino que se aloja el cuerpo como resto de una inscripción fallida.

En esta lógica, el deseo no está perdido, pero sí eclipsado. Puede reaparecer si se restituye un vacío, un borde, una escena. No se trata de reprimir, sino de reintroducir la falta como condición de posibilidad del lazo. El trabajo analítico se vuelve entonces un espacio donde el cuerpo puede dejar de ser imagen para volverse nuevamente superficie de inscripción.

El psicoanálisis, frente a la hiperrealidad, no se posiciona como restaurador de sentido, sino como espacio de hospitalidad (Derrida, 1997/2000; Freitas Giovannetti, 2018) frente a lo que no se deja decir. A veces, un gesto, un silencio, una pausa en la sesión pueden abrir un tiempo distinto, un tiempo en el que el deseo no esté obligado a mostrarse. Allí, algo puede comenzar a inscribirse.

En ese sentido, el síntoma no desaparece, pero cambia de estatuto. Ya no es cifra, sino borde. Ya no es falla, sino posibilidad. Y en ese borde, el deseo puede esbozarse. No como mandato, sino como pregunta. No como certeza, sino como resto. Ese resto que, aunque escamoteado por la hiperrealidad, sigue insistiendo en hablar.

TRANSFERENCIA Y PRODUCCIÓN DE INCONSCIENTE: INSCRIBIR LO NO DICHO

Freud mencionó solo una vez –en *Análisis terminable e interminable* (1937/1991)– que todo análisis debía atravesar el trabajo de la represión originaria. Esta afirmación, sin embargo, quedó velada por una práctica clínica centrada durante décadas en la represión secundaria: aquella que trabaja con lo ya representado y luego rechazado. Hoy, las escenas clínicas nos obligan a retomar aquel enunciado freudiano en toda su fuerza: ¿cómo producir inconsciente en transferencia, cuando lo que falta no es un recuerdo, sino algo que insiste en busca de inscripción?

Ya no se trata de interpretar lo reprimido, sino de alojar lo aún no inscrito. Esta orientación clínica desplaza el modelo clásico basado en el sentido hacia una práctica que apunta a generar condiciones de inscripción. El operador no es *per via di levare* –es decir, quitar velos–, sino *per via di porre*: aportar estructura, generar marco. Allí, el analista no revela lo oculto, sino que ofrece un lugar donde lo no dicho pueda comenzar a decirse.

Dos nociones resultan especialmente fecundas en esta perspectiva. La primera es el transitivismo simbólico, propuesta por Bergès y Balbo (1979): el analista presta su aparato psíquico para que el sujeto pueda, a través del vínculo transferencial, inscribir lo que aún no pudo ligar. No se trata de interpretar el contenido, sino de funcionar como superficie de inscripción. Un ejemplo clínico: un adolescente que repite escenas de

agresión sin poder nombrar lo que lo habita comienza a establecer un juego de dibujo con el analista –figuras fragmentadas, sin contorno–. Allí, más que interpretar, el analista se deja afectar, presta una forma: «Acá puede dibujarse lo que aún no se dice». Esa escena inaugura otra lógica: no la develación, sino la hospitalidad.

La segunda noción es el carácter performativo del significante, retomado de Austin (1962). No toda palabra representa: algunas producen. Decir no es siempre informar; a veces, decir es hacer. En análisis, un enunciado puede tener un efecto real: instalar un tiempo nuevo, abrir un vacío, producir un borde. Una paciente en silencio crónico murmura de pronto: «Acá no hay nada que decir». Esa frase, lejos de clausurar, inaugura. Porque dice desde un lugar otro, se inscribe. El analista no interpreta el contenido, sino que acoge el acto.

La transferencia, entonces, no es solo repetición de escenas anteriores. Es una escena actual, viva, donde algo puede comenzar a escribirse por primera vez. No se trata de resignificar el pasado, sino de operar en el presente. Y ese presente está lleno de marcas no dichas, de restos flotantes, de actos fallidos que no piden sentido, sino lugar, para desde ahí construir una historia. Reprimir para que las metáforas permitan habitar el lenguaje y armar relatos propios.

El cuerpo, en estas escenas, es un protagonista. Cuando el lenguaje no alcanza, el cuerpo actúa: se corta, se bloquea, se encierra. No hay que forzar sentido en esas manifestaciones, sino bordearlas. A veces, un cambio en la disposición del espacio real-mental –algo se mueve de lugar, un apretón de manos se vuelve más firme, una pausa sostenida y amable que se arma desde un sonido, una frase inesperada– puede generar un efecto performativo: el síntoma encuentra escena. No hay fórmulas para el analista; está sumergido en transferencia y ocurrencias.

En estos casos, el trabajo analítico no consiste en interpretar, sino en alojar lo que aún no fue dicho. Se requiere una escucha que no busque cerrar, sino abrir. Que no apunte a la verdad oculta, sino a la posibilidad de un decir. Allí, la represión originaria se actualiza: el sujeto puede inscribir, en acto, una nueva operación simbólica. Y eso, en sí mismo, es producción de inconsciente. Sí, producción de inconsciente.

CLÍNICA DEL CUERPO Y DEL VACÍO: LO QUE NO SE DONA NI SE INSCRIBE

Algunas presentaciones clínicas actuales no configuran un síntoma en sentido estricto. No hay relato, ni metáfora ni conflicto representable. Hay cuerpo. Cuerpo que actúa, que insiste, que grita sin escena. Obsceno –del latín *ob-scaenus*, «fuera de escena»–: lo que colapsa la escena en un acto real. Cuerpos que se cortan sin saber por qué, que se tatúan compulsivamente, que se operan hasta borrar el gesto singular. No se trata de estética, sino de inscripción fallida. El cuerpo aparece como el único lugar donde algo puede escribirse, aunque sea con dolor, o justamente por ello.

La anorexia, por ejemplo, no es una elección de delgadez. Es un intento desesperado por sostener una consistencia simbólica frente a un goce que no se deja nombrar. En la privación, el cuerpo se vuelve borde. El hambre es una forma de decir que no encuentra palabra. El cuerpo se vuelve superficie de escritura donde no hay otra escena posible. El deseo, en estos casos, no está ausente, sino eclipsado.

Lo mismo ocurre con los tatuajes que se multiplican sin cesar. No es una moda, es una insistencia. El cuerpo pide marca, se ofrece como superficie donde algo pueda quedar grabado. Pero la marca no ancla. Cada nuevo trazo, cada nuevo dibujo repite la lógica del exceso: se escribe sin inscripción. No hay Otro que reciba, no hay lazo que sostenga. El tatuaje queda por fuera del circuito del deseo, alojado en un goce solitario.

Las cirugías que borran el gesto espontáneo, que buscan una imagen estandarizada, responden a la lógica hiperreal. Se quiere borrar la diferencia, alisar el rostro, eliminar lo que hace borde. Pero ese intento por alcanzar una imagen perfecta no pacifica. Al contrario: deja al sujeto más expuesto al vacío. Sin falta, no hay deseo. Sin diferencia, no hay erotismo. El rostro intervenido deviene máscara que ya no representa a nadie.

En estos cuerpos que actúan sin escena, el trabajo analítico no puede consistir en interpretación. No hay sentido oculto que develar. Lo que se impone es una ética del borde: hospedar lo que no se inscribe sin forzar entrada en el lenguaje. El analista no interpreta, bordea. No organiza, hospeda. Y en ese gesto, algo puede comenzar a decirse.

En ocasiones, basta una frase, un gesto, para que algo cambie de estatuto. Un adolescente que se corta en silencio escucha de su analista: «Eso que no se puede decir tiene un lugar aquí». La frase no explica, no analiza, no decodifica. Pero bordea. Y en ese borde, el acto pierde urgencia. Puede detenerse. Puede empezar a inscribirse.

La clínica del cuerpo sin inscripción no pide herramientas nuevas, sino una posición diferente y darle palabras y pensamientos a muchas intervenciones que ocurren espontáneamente como ocurrencias. No se trata de enseñar a hablar, sino de habilitar un espacio donde el cuerpo deje de ser puro impacto. Donde el goce pueda encontrar borde. Donde el síntoma, aun sin metáfora, pueda ser alojado como resto que insiste.

Y cuando eso ocurre, el deseo no se impone: se insinúa. No es un regreso triunfal, sino un esbozo. Un signo de puntuación que permite otra frase. Un intervalo donde el cuerpo deja de ser campo de batalla para volverse lugar de invención. Allí, incluso lo que no se dona ni se inscribe puede comenzar a tener lugar.

FINALMENTE: LO QUE FALTA SIGUE DICIENDO

Este recorrido no concluye, se abre. Porque si hay una tesis que recorre estas páginas es que la escritura del cuerpo y del deseo no se cierra nunca del todo. Cada operación de inscripción deja un resto. Cada borde alojado produce una apertura. Y es allí donde se juega la ética del psicoanálisis hoy: no en resolver, sino en sostener lo irresuelto como potencia.

El predominio de la imagen y del goce visible amenaza con clausurar el tiempo del deseo. Sin embargo, la clínica muestra otra cosa: incluso allí donde no hay relato ni conflicto representable, algo del deseo insiste. No se trata de interpretarlo, sino de darle lugar. Lo que falta no es el sentido, sino la escena. Lo que se requiere no es una explicación, sino una hospitalidad.

A lo largo de este ensayo se propuso una lectura del cuerpo como superficie escritural, como construcción pulsional que solo se constituye cuando encuentra un Otro que lo inscriba. Ese Otro no es garantía ni saber. Es posición. Posición de escucha, de espera, de no saber anticipado. Porque solo desde esa espera puede surgir algo verdaderamente nuevo.

Así como la represión originaria no es un evento pasado, sino condición permanente de inscripción, la transferencia no es repetición del pasado, sino producción presente de posibilidad. Y esa producción no apunta a una verdad, sino a una escena. No busca recuperar lo perdido, sino inventar desde el resto.

Por eso, en lugar de una clausura, este final ofrece un gesto. Un gesto que bordea, que no completa, que no cierra. Un gesto que dice: aún hay por decir. Aún hay por inscribir. Incluso en el exceso, incluso en el vacío, incluso donde todo parece hiperreal, el sujeto puede hacer lugar al deseo.

Y quizás eso sea hoy más necesario que nunca: sostener una práctica que no se rinde ante el ruido de la imagen, que no cede a la presión del goce inmediato, que no reemplaza al deseo con mandatos de felicidad. Una práctica que sepa esperar lo que falta. Que sepa hospedar el silencio. Que sepa, todavía, escuchar. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Harvard University.
- Baudrillard, J. (1983). *Simulations*. Semiotext(e).
- Bergès, J. y Balbo, M. (1979). *El niño y su cuerpo*. Gedisa.
- Derrida, J. (2000). *La hospitalidad*. De la Flor. (Trabajo original publicado en 1997).
- Freitas Giovannetti, M. de (2018). *Clínica psicanalítica: Testemunho e hospitalidade*. Blucher.
- Freud, S. (1979). Pulsiones y destinos de la pulsión. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14, pp. 101-134). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. (1990). Tres ensayos de teoría sexual. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 7, pp. 109-224). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).
- Freud, S. (1991). Análisis terminable e interminable. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 211-254). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1937).
- Lacan, J. (2009a). La significación del falo. En J. Lacan, *Escritos* (vol. 2, pp. 653-662). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1958).
- Lacan, J. (2009b). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En J. Lacan, *Escritos* (vol. 2, pp. 755-788). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1960).
- Lacan, J. (1987). El seminario de Jacques Lacan, libro 11: *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1964).
- Lacan, J. (1989). El seminario de Jacques Lacan, libro 20: *Aun*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1972-1973).
- Laplanche, J. y Pontalis, J.-B. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1967).
- Le Gaufey, G. (2007). *La evicción del origen: Introducción a una lectura de Freud. Del Signo*. (Trabajo original publicado en 1994).
- Nasio, J.-D. (1999). *Los grandes casos de psicoanálisis*. Paidós.
- Žížek, S. (1999). *El acoso de las fantasías*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1997).

Cartografías del dolor: Leer el cuerpo como geografía afectiva



DAPHNE GUSIEFF TORRES¹

DOI: 10.36496/N141.A2

DAPHNE GUSIEFF TORRES – ORCID: 0009-0003-1336-6888

RECIBIDO: AGOSTO 2025 | ACEPTADO: SETIEMBRE 2025

RESUMEN

Este trabajo aborda el cuerpo como superficie de inscripción en adolescentes atravesados por traumas tempranos, a partir del caso clínico de Mary, de dieciocho años. Su historia, marcada por abuso sexual infantil, violencia familiar y desmentidas, deja un psiquismo fragmentado donde las autolesiones y los tatuajes emergen como modos de tramitar lo impensable.

A la luz de desarrollos de Ferenczi, Laplanche, Smadja, Doctors, Catz y Bleichmar, se plantea que el recurso al cuerpo funciona como procedimiento autocalmante ante la imposibilidad de simbolizar el dolor. En este recorrido, los tatuajes pueden constituirse en marcas simbolizantes que intentan generar bordes yoicos y continuidad, en contraste con las autolesiones que expresan descargas impulsivas del sufrimiento.

El caso permite pensar la transición del corte al tatuaje como un pasaje subjetivante: de la descarga a la escritura, del *acting out* a

¹ Miembro titular del Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima, Lima, Perú.
daphne_gusieff@hotmail.com

la memoria. Se subraya la relevancia clínica de leer el cuerpo como geografía afectiva y acompañar al paciente en la construcción de narrativas que restituyan sentido allí donde predominan la fragmentación y el silencio.

DESCRIPTORES: CUERPO / DOLOR / TRAUMA / MATERIAL

CLÍNICO / TATUAJE / DESMENTIDA / ABUSO

DESCRIPTOR CANDIDATO: AUTOLESIONES

SUMMARY

This paper examines the body as a psychic surface of inscription in adolescents affected by early trauma, through the clinical case of Mary, an eighteen-years-old patient. Her history of childhood sexual abuse, family violence, and repeated disavowals left a fragmented psychic organization, where self-injury and tattoos emerged as bodily ways of processing the unthinkable.

Drawing on Ferenczi, Laplanche, Smadja, Doctors, Catz, and Bleichmar, the study suggests that recourse to the body can operate as a self-soothing procedure when psychic symbolization fails. Within this trajectory, tattoos may acquire a symbolizing function, attempting to create ego boundaries and continuity, in contrast to self-injury as an impulsive discharge of suffering.

The case highlights the transition from cutting to tattooing as a subjectivating shift: from discharge to inscription, from acting out to memory. The clinical importance of reading the body as an affective geography is emphasized, supporting the patient in constructing narratives that restore meaning where fragmentation and silence predominate.

KEYWORDS: BODY / PAIN / TRAUMA / CLINICAL MATERIAL / TATTOO / DISAVOWAL / ABUSE

CANDIDATE KEYWORD: SELF-HARM

Hay cuerpos que son mapas; cuerpos que no olvidan. En ellos no hay líneas de vida, hay cicatrices, trazos de espinas, signos que resisten el silencio. En ciertas adolescencias marcadas por traumas tempranos y fallas identificadorias, el cuerpo se convierte en una superficie de inscripción donde lo impensable –el dolor y el vacío– encuentra una vía de localización.

Este mapa corporal cobra particular espesor en la historia de Mary, una adolescente cuya piel hablaba antes de que su voz lo hiciera. En su caso, los tatuajes, las autolesiones y otras marcas en el cuerpo funcionaron como intentos de inscripción subjetiva ante vivencias traumáticas no elaboradas. Sus tatuajes son gestos de escritura corporal que resisten al borrado psíquico, trazos que intentan cartografiar lo innombrable. A través del recorrido clínico que presentaremos, exploraremos cómo estas marcas corporales emergen como lenguaje alternativo, allí donde la palabra ha sido clausurada por el desamparo y la desmentida.

CASO CLÍNICO: MARY, DIECIOCHO AÑOS

Mary empezó el proceso psicoterapéutico aproximadamente a los trece años. A los nueve, diez años sufrió abuso sexual por parte de un familiar varón adulto, quien la sedujo. Por meses, él le decía que ellos dos eran pareja y la ilusionaba con que harían paseos juntos. En un momento el abusador ahorró a Mary y la amenazó diciéndole que no dijera nada. Mary, con miedo, se lo dijo a su madre. Parte de la familia no lo creyó al inicio, pero luego se propició un careo entre la niña y el abusador delante de la familia, en el que él le pidió disculpas. Luego él huyó para no afrontar la denuncia.

Cuando ella llegó a consulta, decía que estaba cansada de que las psicólogas que la habían atendido antes solo repitieran «No es tu culpa» y que ella extrañaba al abusador. Esto último, ante el desconcierto, confusión y preocupación de su madre. En la adolescencia nuclear empezó a cortarse los brazos, tuvo relaciones sexuales con varios chicos «por cólera» e intentos de huir de casa. Ha sido diagnosticada con trastorno límite de la personalidad (TLP). Indica que ella «no sabe cuidarse» y que, por ejemplo, a veces sostiene relaciones sin protección con su pareja.

Respecto a la familia, es la madre quien ha sido el sostén económico constante de la familia. Sin embargo, el padre siempre ha menospreciado a la madre y ha sido verbalmente agresivo, incluso con Mary. Ahora a menudo ella tiene conflictos con su madre, con quien vive. Los hermanos mayores de Mary viven de modo independiente, pero vuelven los fines de semana o por temporadas para que la madre les ayude con el cuidado de sus hijos. Mary resiente esto y dice que nunca puede tener a su mamá para ella.

FRAGMENTO DE SESIÓN

PACIENTE: Me llevaron al hospital (de salud mental) el sábado, desde las doce de la noche hasta 5 A. M. Me dieron una pastilla que me dopó. Mi mamá me encontró con el cuchillo en el cuello. Yo quería que me internaran. Me dijeron que no cumplía los criterios para internarme. Llevaba tres días pensando en matarme [...].

TERAPEUTA: ¿Cómo se desencadenó lo del sábado?

P: Me peleé con L. [su pareja]. Estaba en la iglesia y un chico me preguntó: «¿Te has cortado?». Le dije: «Eso no se pregunta». Yo, ansiosa porque alguien estaba viendo mis marcas, me sentí en la necesidad de justificarme. Le dije: «Yo tengo TLP». Les había dicho que si me quedaba dormida era porque tomaba pastillas fuertes para la migraña. L., el «señor soluciones» me dice: «Espero que no lo esparza». Me dice: «Podrías tener más cuidado...». Me sentí atacada. No se pregunta por los cortes ajenos, la gente no quiere hablar de eso. Siempre uso casaca para cubrir eso. Digo que es porque tengo polos escotados. Luego le dije: «L., me quiero matar; ahora, no, pero ayer y anteayer, sí». Me dijo: «Yo también estoy sufriendo y no puedes poner siempre tus sentimientos por encima de los míos». No aguanté. Mi mamá entró, me vio con el cuchillo, y lo demás es historia. Todo fue por mensaje.

T: ¿Y qué piensas ahora?

P: De nuevo estoy reclamando validación [...].

P: Me voy a hacer un *cover tatoo*, está cien por ciento decidido. Es para no cortarme. No me cortaría algo que se ve, cuando muestre el tatuaje. Nunca me haría un corte en el pecho. La lámina diez del Rorschach

es la que más me gustó. Me la quiero tatuar en negro. Es un señor que está mirando maravillado todos los colores, destellos, como si fueran fuegos artificiales, como si fuera un niño. Como si fuera un niño maravillado con esto creativo. Pero sigue con los pies en la tierra porque en su cabeza hay como una columna vertebral, y yo digo: esto es estructura. Es una imagen bonita, es la última con la que me quedé. Esa es de las primeras pruebas que usted me aplicó. Fue el inicio del tratamiento y qué mejor que tapar las heridas, mejorar el aspecto con tratamiento, con el inicio, es muy representativo. La lámina diez soy yo. En mi cabeza sigo siendo un poco rígida; esa dualidad soy yo.

T: ¿Qué hay de rígido en ti?

P: Quiero entender todo, hay cosas que tal vez es mejor que se queden en el subconsciente. Soy rígida con las injusticias, rígida con mi mamá, exigente.

T: No quieres sentir que vives más injusticias.

P: Sí. Se hablaba de cicatrices, pero luego hablo de taparlas con un *cover tattoo*.

T: ¿Mejor tapar esas cosas que sientes que nadie tolera?

P: No lo puedo culpar, él [su pareja] es muy suave conmigo. Sabe que las cosas me afectan muchísimo. Fui para que me internen, y no me internaron. Me dijeron: «Acá es más deprimente». Yo dije: «Pero acá estoy más controlada. Aparte, estoy fuera de casa, no con C. [su sobrino], aquí puedo tener el tiempo de sanar un poco». Él no me interrumpe, pero hay algo de C. que no puedo tolerar, quiero que se regrese a su casa. No creo que sea su papá [el abusador]: es mi tema con mi hermana, quisiera decirle: «¿Puedes ocuparte de ser madre de tu hijo?».

T: «¿Y dejarme a mi mamá para mí?».

P: Sí, como cuando tenía nueve años Qué intensa esta sesión [...]. A fin de mes me quiero hacer dos tatuajes más. Mi mamá me plantea la idea de curarme las cicatrices con láser y luego hacerme un *cover*. No sé cómo se adhiera la tinta a una piel con láser. Yo llenaría mi cuerpo de tatuajes; no todo, pero sí.

CONFUSIONES Y DESMENTIDAS DE AYER Y HOY

La historia de Mary está atravesada por experiencias tempranas de violencia, desamparo y desmentida, cuyas huellas se reactualizan en la escena vincular y corporal contemporánea. Sus padres no advirtieron del abuso en el momento; fue ella quien reunió el valor para verbalizarlo. Esta demora en ser escuchada no solo implica una soledad devastadora para una niña que atraviesa un evento traumático, sino también la instalación temprana de un mensaje implícito: lo que sucede y lo que se siente puede no ser visto, no ser registrado, no tener consecuencias visibles para el mundo adulto.

En la sesión, Mary expresa que «extraña» a quien abusó de ella, frase que condensa el nudo paradójico en el que ha quedado atrapada subjetivamente: el del amor imposible hacia un objeto dañino, sostenido en el desamparo afectivo de su infancia. Esta frase, lejos de ser un mero anhelo nostálgico, da cuenta de un fenómeno de identificación con el agresor, tal como lo propuso Ferenczi (1933/1984), quien describe cómo el niño, ante la violencia o el abuso, se adapta al deseo del adulto y se hace intérprete de un lenguaje erótico que no le pertenece, confundiendo ternura con excitación y asumiendo una culpa que no es suya. Esta identificación se convierte en una defensa extrema frente a la experiencia traumática, una suerte de alianza inconsciente con el agresor que permite cierta supervivencia psíquica, aunque a un costo alto: el borramiento del yo y el silenciamiento del sufrimiento.

Desde otro ángulo, Laplanche (1987/1992) describe el trauma sexual temprano no como resultado de un acto en sí, sino como la irrupción de un mensaje enigmático –sexualizado desde el inconsciente adulto– que el niño no puede traducir y que permanece como un enigma no metabolizado. Así, Mary no solo ha sido herida por el acto violento, sino también por el modo en que su psiquismo infantil fue forzado a alojar lo inasimilable y reorganizar su vínculo con el mundo desde esa fractura. Su dolor actual está atravesado por estos ecos: no solo por lo vivido, sino por cómo fue desmentido o tergiversado, incluso por ella misma, en un intento de preservar un lazo, una coherencia o un mínimo de sentido. Cuando se posterga, se duda o se minimiza, el niño queda atrapado en una posición psíquica insostenible entre el acontecimiento y su negación.

Este mecanismo de desmentida se entrelaza en Mary con otras formas de violencia que marcaron su infancia. Por años fue testigo de violencia intrafamiliar. Estos contextos extendidos de violencia relacional habrían configurado un clima afectivo crónicamente inseguro, donde el conflicto era norma, no excepción.

Años después, su madre decidió separarse y mudarse con ella. Esta decisión supuso un corte con la exposición permanente a lo traumático. Sin embargo, ella siente que la dificultad de la madre para leer y acoger el impacto emocional de estas vivencias sobre su hija continúa siendo una constante. Las necesidades de Mary quedan desplazadas en función de prioridades familiares que se presentan como inevitables.

La sensación de invasión del espacio personal –vivida ya desde la infancia cuando su madre acogía por temporadas al hijo de su hermana– reaparece con fuerza en estas escenas actuales. Para Mary, lo íntimo ha sido históricamente frágil, abierto a ser ocupado por otros sin consideración por sus propios deseos, ritmos o malestares. Estas dinámicas familiares, lejos de repararse con el tiempo, parecen conservar su estructura: decisiones unilaterales, priorización de la lógica parental y expectativa de comprensión sin reciprocidad afectiva. El psiquismo de Mary se ha constituido, entonces, en el entrecruce de agresiones tempranas, desmentidas sostenidas y cuidados ambivalentes. Su cuerpo hoy porta marcas de una geografía afectiva fragmentada, donde lo íntimo ha sido invadido una y otra vez, y donde el decir ha oscilado entre la urgencia y el silencio, entre la necesidad de testimoniar y el temor de que no le crean.

En el fragmento de sesión, este gesto de corte en el cuello puede ser entendido como una escena de repetición del trauma, donde lo vivido retorna sin mediación psíquica, como una actuación de la escena arcaica inscrita en el cuerpo. Según Hilda Catz (2024), los cuerpos traumatizados muchas veces actúan lo que no puede ser representado en una puesta en cuerpo del dolor psíquico. El cuello, siendo una zona vital y simbólicamente cargada (donde se unen la voz, el pensamiento y el respirar), también puede leerse como una zona de pasaje entre el adentro y el afuera, y entre el pensar y el actuar. En este caso, la localización del cuchillo, el «querer ser internada» y la evocación del control a través de la institucionalización pueden apuntar a una tentativa inconsciente de hacer visible el dolor, de

encontrar límites externos que contengan una vivencia interna desbordante, vinculada a la repetición traumática.

AUTOLESIONES COMO PROCEDIMIENTOS AUTOCALMANTES DEL YO

Claude Smadja (C. de P., 2002) plantea que, en ciertas patologías graves, como las fronterizas, el aparato psíquico recurre a lo corporal cuando no puede simbolizar el sufrimiento interno. En ese contexto, las autolesiones pueden operar como intentos desesperados de autorregulación del yo frente a estados de angustia impensable o desbordes afectivos intensos. No se trata de una búsqueda masoquista, necesariamente, sino de una suerte de mecanismo de emergencia. El cuerpo se constituye, entonces, en un continente sustituto. Smadja nos permite pensar en un aparato psíquico fallido en su función de contención, que delega en el cuerpo la tarea de contener, marcar y pensar lo impensable.

Smadja y Szweg (en C. de P., 2002) definen los procedimientos autocalmantes del yo como procedimientos cuyo objetivo es la búsqueda de la calma a través de comportamientos repetitivos y continuos, generadores de una excitación destinada a reducir otra excitación. Agregan que

presentan un tipo de defensa contra la invasión pulsional que no consiste ni en su satisfacción indirecta ni en una descarga directa a través de un cortocircuito por pasaje al acto o somatización, sino en un proceso de agotamiento de la excitación por medio de la reducción al mínimo del trabajo psíquico y su sustitución por conductas automatizadas. (p. 690)

El objetivo de estos procedimientos es lograr la ligadura de eventos traumáticos precoces, la cual fracasó en su momento (C. de P., 2002). Los procedimientos autocalmantes son comportamientos en los que, muy a menudo –pero no siempre–, aparecen ciertos modos de intelectualizaciones y racionalizaciones psíquicas.

El procedimiento autocalmante implica, entonces, que estas angustias difusas, que están justamente contenidas, sean siempre el resultado –en todos los casos– de una falta en la mentalización, es decir, una carencia profunda en la capacidad, por parte del sujeto, de crear y desarrollar

representaciones que puedan ligar precisamente esas excitaciones internas. Son comportamientos que vienen a sustituir esa falta (C. de P., 2002).

En un sentido técnico, Smadja (en C. de P., 2002) sugiere no se trata de deconstruir porque no hay nada que deconstruir, pues lo que existe está demasiado deconstruido y desorganizado. Lo que se busca hacer es, en primer lugar, enriquecer el conjunto de representaciones. No es un trabajo de deconstrucción, sino de construcción y enriquecimiento.

Smadja agrega, en consonancia con Doctors (2007) que aquellos que recurren a los procedimientos autocalmantes perdieron –o nunca tuvieron– un objeto referente (objeto que nace no nombrado, que no significa nada, pero resulta indispensable para la supervivencia del bebé), por lo que han estado obligados –en cierto modo– a autonomizarse de una manera prematuramente excesiva y por fuera de este objeto referente. Sin embargo, más allá del pensamiento operatorio y de la vida operatoria, todos nosotros corremos el riesgo, a causa de un traumatismo o de períodos nefastos de la vida en los que se produce un quiebre, de que se rompa este sistema de mentalización.

En consonancia con Nicolaïdis (en C. de P., 2002), Doctors (2007) indica que aunque parece que la violencia sea inherente al síntoma y lleva a los observadores a suponer que el cortarse representa un intento de morir o dañarse, el síntoma refleja una estrategia para afrontar una experiencia intensa, es decir, un esfuerzo de autogestión. La autolesión está dentro de la esfera de dañarse el cuerpo de forma deliberada, pero sin intento de suicidio, a pesar de la presencia de una ideación casi suicida.

Para entender la experiencia emocional subjetiva de una persona que se autolesiona, es necesario considerar las experiencias previas de «violencia emocional» que conducen a que las personas, en momentos de necesidad, se aparten de los otros para buscar desesperadamente el consuelo en una acción dirigida hacia sí mismos. La violencia emocional se refiere a un tipo de dolor que sufren aquellos que han experimentado una disfunción significativa en la regulación diádica de la ansiedad emocional. La forma más extrema de violencia emocional es tipificada en la situación donde un parent o una madre abusa de un niño, física o sexualmente, y lo daña aun más diciendo que el mismo niño había provocado esta conducta, o bien que el comportamiento del parent es un acto de amor. La autolesión

es un modo de regular un estado del *self* en una persona que ha aprendido a no esperar una facilitación considerada de los demás (Doctors, 2007).

EL LUGAR DEL TATUAJE EN EL PROCESO TERAPÉUTICO

Los tatuajes pueden representar una evolución en ese intento del yo por calmar, simbolizar y delimitar lo interno. Son biografías inscritas en el cuerpo. Así, a decir de Catz (2019/2024), los tatuajes se configuran como *marcas simbolizantes*, nudos de sentido que anclan escenas, duelos y deseos en la piel.

Desde la práctica psicoterapéutica, la exploración de los tatuajes puede abrir un cauce narrativo allí donde antes solo había marca muda. Al hablar de sus tatuajes, muchos pacientes descubren en acto zonas opacas de su historia que no habían sido transitadas discursivamente, convirtiendo la técnica de entrevista en una oportunidad terapéutica para restituir continuidad a fragmentos disociados. En este sentido, el tatuaje se inscribe en la trama generacional y afectiva, reponiendo, en algunos casos, sentidos interrumpidos por duelos no elaborados o identificaciones fallidas (Catz, 2019/2024).

Catz propone que allí donde hay déficits parentales o mandatos tanáticos que buscan reproducirse en la descendencia, el tatuaje puede actuar como una tentativa de recomposición del yo, como cicatriz visible de una herida subjetiva. Esto resulta particularmente relevante en la adolescencia, etapa vulnerable atravesada por transformaciones intensas en el cuerpo, en los objetos amorosos y en el andamiaje identificadorio.

En Mary, los tatuajes ocupan un lugar ambivalente y crucial: aparecen como marcas estéticas elegidas, pero también como actos cargados de una urgencia que no siempre puede ser dicha. Desde una perspectiva antropológica cercana al psicoanálisis, Le Breton (2002) subraya cómo estas marcas pueden actuar como una reapropiación narcisista del cuerpo, especialmente cuando este ha sido vivido como lugar de invasión o ajenidad, como ocurre tras experiencias de abuso.

En la clínica de Mary, estos tatuajes no solo portan memoria, sino que también buscan organizar algo del caos interno, sellar fragmentos, crear bordes donde antes hubo intrusión. En esta línea, las ideas de Piera

Aulagnier (1975) sobre el cuerpo como soporte del contrato narcisista permiten entender el tatuaje como una tentativa de afiliarse a una imagen de sí mismo más estable, especialmente cuando las marcas primeras del deseo han fallado. Así, en Mary el tatuaje es simultáneamente grito, defensa, búsqueda de identidad y rastro de una subjetividad herida que intenta nombrarse en la piel.

En la historia de Mary, el trauma infantil no solo fue vivido, sino que también fue desmentido por su entorno, silenciado por aquellos que deberían haberla protegido. Esta doble herida –la del abuso y la de su negación– deja marcas difíciles de metabolizar psíquicamente. En ese contexto, los tatuajes surgen como intentos de decir lo que no se pudo decir, de inscribir en el cuerpo lo que fue expulsado del discurso familiar. Como señala Silvia Bleichmar (1997), cuando las primeras marcas constitutivas del deseo falilan –cuando no hay lugar para que el sufrimiento sea alojado en un Otro que escuche–, el cuerpo puede volverse superficie de sustitución, un lugar donde se intenta escribir una verdad sin palabras. Los tatuajes de Mary parecen, entonces, operar como contramarca subjetiva, como huella autoinfligida que responde al borramiento simbólico que sufrió: si la escena traumática fue negada, entonces ella se la graba en la piel.

En la sesión, Mary manifiesta el deseo de tatuarse para no cortarse. Aquí el tatuaje se presenta como una sustitución protectora de la autolesión, una transformación del impulso destructivo en una acción estética y ritualizada. Esta conducta puede ser leída como un intento de autocalmar el yo, generando un límite visual sobre el cuerpo que impida nuevas agresiones autoinfligidas. En esa línea, también podemos pensar, con Smadja, que el cuerpo se vuelve continente del yo fragmentado.

Además, en la sesión Mary manifiesta el deseo, si por ella fuera, de tatuarse todo el cuerpo. Aquí aparece la dimensión adictiva del tatuaje como un intento de llenar lo no representado, de poner forma donde reina el vacío o el agujero narcisista. Catz (2019/2024) ha señalado que las marcas corporales no son solo signos de dolor, sino también bordes que tratan de contener el desborde pulsional. Llenarse por completo de tatuajes puede ser, entonces, un modo desesperado de construir una piel psíquica suplementaria frente a un aparato psíquico que no alcanza a metabolizar la angustia, es decir, una respuesta a la fragilidad yoica.

En la sesión Mary manifiesta también el deseo de tatuarse una lámina del Rorschach, lo que puede ser entendido como un gesto de inscripción del vínculo terapéutico en la piel. Desde una perspectiva bioniana, podríamos decir que este deseo marca el reconocimiento de que, en el tratamiento, algo del dolor ha sido pensado, sostenido y transformado. El tatuaje, entonces, lleva consigo el continente psíquico que ha empezado a construirse en la transferencia.

PALABRAS FINALES

Se ha propuesto pensar el pasaje de las autolesiones impulsivas al tatuaje planificado como una posible transición subjetivante, donde el cuerpo se convierte en superficie de inscripción y memoria. Se concibe, entonces, lo corporal no como simple *acting out*, sino como intento de bordear, contener, escribir. En el caso de Mary podemos ver la resistencia al borrado psíquico; el tatuaje se constituiría en un gesto de permanencia frente a vivencias de disolución yoica. Así, en estos tiempos de polarización y desamparo, acompañar a un paciente en leer su cartografía es también ofrecerle una conarración simbólica de su historia. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Aulagnier, P. (1975). *La violencia de la interpretación: Del pictograma al enunciado*. Amorrortu.
- Bleichmar, S. (1997). *La fundación del inconsciente: Lo nuevo de la clínica psicoanalítica*. Paidós.
- Comisión de Publicaciones [C. de P.] (2002). Entrevista a Claude Smadja y Nicos Nicolaïdis. *Revista de Psicoanálisis*, 59(3), 689-699.
- Catz, H. (2024). *Tatuajes como marcas simbolizantes*. Ricardo Vergara. (Trabajo original publicado en 2019).
- Catz, H. (2025). *Adulticidio: Anatomía de una epidemia silenciosa*. Ricardo Vergara.
- Doctors, S. (2007). Avances en la comprensión y tratamiento de la autolesión en la adolescencia. *Aperturas Psicoanalíticas*, 27. <https://aperturas.org/articulo.php?articulo=0000060&a=Avances-en-la-comprensión-y-tratamiento-de-la-autolesión-en-la-adolescencia>
- Ferenczi, S. (1984). Confusión de lenguas entre los adultos y el niño. En F. J. Aguirre González (trad.), *Obras completas* (vol. 4, pp. 139-149). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1933).
- Laplanche, J. (1992). *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis*. Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1987).
- Laplanche, J. y Pontalis, J.-B. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1967).
- Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo. Nueva Visión*.
- Smadja, C. (1999). A propósito de los procedimientos autocalmantes del Yo. *Actualidad Psicológica*, 264.

La belleza de pensar



SILVANA HERNÁNDEZ ROMILLO¹

DOI: 10.36496/N141.A3

SILVANA HERNÁNDEZ ROMILLO – ORCID: 0009-0000-0936-1036

RECIBIDO: JULIO 2025 | ACEPTADO: AGOSTO 2025

RESUMEN

El trabajo propone y desarrolla la pregunta: ¿Qué es *pensar* para un psicoanalista? Se refiere a un pensar entre sesiones, entre colegas y en el contexto de nuestras instituciones. Los ensayos de respuestas a estos interrogantes toman el camino abierto por algunas obras literarias.

DESCRIPTORES: PENSAR / TRANSMISIÓN / RELACIÓN ENTRE PSICOANALISTAS

SUMMARY

This work poses and develops the following question: What is *to think* for a psychoanalyst? It refers to thinking between sessions, among colleagues and in the context of our institutions. The essays in response to these inquiries go down the path opened by some literary works.

KEYWORDS: THINKING / TRANSMISSION / RELATIONSHIP BETWEEN PSYCHOANALYSTS

¹ Miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay.
hernandezromillo@gmail.com

ALGUNOS PUNTOS DE PARTIDA

«**L**o más importante es darse tiempo para pensar», le escuché decir hace muchos años a un entrañable analista.

Esa sola frase me despertó interés, y fue así que comencé este borrador que, más que un trabajo, es una invitación a conversar. Mi primera asociación fue: ¿Qué es *pensar* para un psicoanalista? Y, más aun, ¿por qué interesaría esa interrogación si nosotros transitamos esta disciplina desde y por la desmesura de lo inconsciente, que a su vez es una necesaria ignorancia de la que se impregna la atención parejamente flotante en la sesión? No pude seguir por aquí, y tomé el camino de algunos textos literarios –porque los escritores suelen abrirmee a más y mejores asociaciones-. En eso estaba cuando escuché dos trabajos –de Gladys Franco (30 de agosto de 2024) y Luis Bibbó (30 de agosto de 2024)– presentados en el último Congreso de APU. Ambos expresaban, cada uno a su modo, que el crecimiento neoliberal en el que estamos trabaja en pos de anular el pensamiento y minimizar el conflicto, y cómo este trabajo de aniquilamiento produce una angostura en la experiencia, tanto de vivir como de elaborar los nudos que nos constituyen, buscando respuestas rápidas que los diluyan. Luego, en este camino de escritura, fui rememorando experiencias de intercambios que realizamos entre psicoanalistas, lo que me permitió constatar hallazgos y también obstáculos en cuanto a la actitud de exploración en la que fue fundada nuestra disciplina. Sin duda, además, este borrador se entrelaza con el hecho de que en los últimos años me he dedicado a seminarios que recorren la historia del psicoanálisis desde su fundación, trabajando el contexto de descubrimiento, los historiales clásicos, donde lo que más interesa es encontrar, entre líneas, el modo de investigación y de producción de conocimiento de Freud, en un camino plagado de oscuridades y de contradicciones que, más que frenarlo, lo entusiasmaron para seguir buscando.

ENTRE SESIONES

Desde los inicios, los psicoanalistas insistimos ofreciendo a cada persona que nos consulta un ámbito donde se intenta subvertir cierto saber adquirido, de modo que en la intimidad del encuentro se produce una especie de

quiebre imprescindible para, a su vez, dialogar con los restos que nos trae la marea de palabras en cada sesión. De ese modo, vamos instalando un particular espíritu de exploración que va a contrapelo, como lo fue siempre, de las expectativas socioculturales. Nos sumergimos en ese imposible contacto con lo inconsciente viviendo cada caso en su singularidad, en un campo que, si todo va bien, siempre nos toma por sorpresa.

El desafío es mantener en los intercambios *entre* sesiones algo de ese espíritu que tenemos *en* las sesiones, sin apuro de traducir, viviendo los silencios teóricos y la multiplicidad de los orígenes. Por ejemplo, pensar a partir de un material de análisis como asimismo de un trabajo teórico que nos ofrece un colega, transitando hipótesis propias y ajena. En transferencia con el fundador de nuestra disciplina, tenemos la posibilidad de recuperar un modo de andar con contradicciones y quedarnos un rato perdidos.

En este punto se me plantean dos aspectos, digamos, contrapuestos. Por un lado, los mejores momentos de «progreso» los constituyen sin duda el propio análisis y, en la formación –interminable–, aquellos en los que a partir de un material de sesiones escucho a mis colegas exponer ciertas perspectivas que me acercan líneas que por mí misma no había tenido en cuenta; el colectivo institucional resulta imprescindible. A la vez, y en un clima opuesto, en algunas situaciones similares o de intercambio «científico» identifico en mí una molestia, ya que en lugar de una apertura a interrogantes, me encuentro con posturas que cierran la discusión con una línea teórica expuesta de modo conclusivo. En estas últimas situaciones se suma una preocupación en cuanto a la transmisión del psicoanálisis, pensando en el modo de discusiones que estamos transmitiendo a las nuevas generaciones de analistas.

En eso estaba cuando recordé un antiguo texto de R. D. Laing –«Lo obvio» (1968/1970)– que invita a partir de una premisa: darle la palabra a lo que se ha naturalizado en las ideas y en el lenguaje. Para los psicoanalistas, el único camino posible para ese fin es analizarse –toda la vida–, estudiar –toda la vida– y, al entrar a la sesión, olvidarse de todo o, dicho en otras palabras, dejar las teorías en suspenso, sosteniendo nuestra praxis en los filamentos de la experiencia del inconsciente.

Sin embargo, reitero, no es sencillo mantener esa actitud en los intercambios entre psicoanalistas, ya sea en una reunión institucional, en un

congreso o jornada temática. En esas instancias, cada uno de nosotros hace una lectura del material y toma una posición; a veces se generan concepciones grupales espontáneas; si las actitudes son estáticas y se recurre demasiado a las teorías de preferencia, no se generan líneas interesantes para seguir pensando y, además, resulta aburrido. Escribe Pontalis (2000/20005b):

La clínica en el origen del pensamiento [...] que pone en dificultades, contradice, hace vacilar cualquier teoría constituida, empezando por la propia [...]. No apresurarse a traducir [...]. Aceptar verse expuesto a esa pasión, a esa furia, a esos sollozos, a esos silencios, a todas las formas de la desmesura ignorando qué las suscita. Dejarse alcanzar, mortificar, demoler en el propio ser. Permanecer en la penumbra, soñar, si es posible, en esa oscuridad atravesada por breves claros, para tratar de acercarme al máximo a lo que me es radicalmente extraño, a lo que el otro siente como ajeno, pero a lo que no puedo escapar. (pp. 21-22; subrayados en el original)

Si las diferentes perspectivas se presentan como interrogaciones más cercanas a la *praxis*, devuelven ese espíritu de apertura, que es también de investigación –en el amplio sentido de los pioneros– y experimentamos la sensación de incorporar algo novedoso, aunque sea una pregunta sin respuesta inmediata; se genera entusiasmo.

En este momento me doy cuenta de que entro en el tema de la relación con las teorías en psicoanálisis, del que se ha escrito con dedicación; en nuestro medio, Ricardo Bernardi (1992), Sélika Acevedo de Mendilaharsu (1988/2016), entre otros, como asimismo en el mundo psicoanalítico, donde existen numerosas publicaciones. Como observarán, en el presente desarrollo no realizo un relevamiento bibliográfico porque he elegido otro camino.

Discrepar es un escenario bienvenido, en todos los ámbitos, desde todos los tiempos. Más que considerarlo un elemento negativo, se podría tomar a partir de las coordenadas *reconocimiento* y *pertenencia*. La necesidad de reconocimiento es un aspecto que juega un papel importante en la vida institucional; en aras de lograrlo, ocurren fenómenos de identificación y de imitación, que se expresan en palabras o frases de uso corriente. Ese movimiento a la vez genera sensación de pertenencia. En nuestra asociación, un grupo de jóvenes analistas escribieron, en clave de humor,

un «glosario de las palabras que nunca deben faltar» al pedir la palabra o escribir: *entramado, hilos de la trama, urdimbre, aprehender, celebrar, traza, trama, travesía*..., entre otras. El humor ayuda a plantear aspectos institucionales que de otra manera no se visualizan; en este caso, repetir palabras o frases que a su vez venimos escuchando desde hace años³.

LOS ESCRITORES

Como decía antes, elijo el camino de algunas escrituras literarias y me encuentro con un desafío ya planteado por Flaubert: cómo no caer en lugares comunes que obstaculicen el seguir avanzando en nuestros intercambios. Dichos lugares comunes a veces consisten en el uso de frases o palabras, que en sí mismas son parte de cuerpos teóricos destacados, pero que sacadas de contexto y ubicadas como respuestas rápidas, frenan dichos intercambios. Flaubert comienza a escribir un libro sagaz e irónico, que nace a partir de cierta furia del escritor por un hablar plagado de frases hechas en los intelectuales de su entorno. Trabajó en él toda su vida, es póstumo, y consta de más de mil palabras. En su *Correspondencia teórica* (1850/2017) le dice a Louise Colet: «He vuelto a una vieja idea, la de mi *Dictionnaire de idées reçues*. ¿Sabes de qué se trata? [...] voy a criticarlo todo [...]. Habría, en orden alfabético *todo lo que hay que decir en público para hacer un hombre aceptable y amable*» (p. 63). Corría el año 1850. Pero, y esto también es interesante, el título original en francés habilita a plantear que todas las ideas con las que nos manejamos son ideas colectivas, producciones del pensar con otros⁴.

- 2 Comunicación personal de un grupo de analistas en formación que participaron del seminario que coordiné en el año 2021.
- 3 Si tales fenómenos de reconocimiento y pertenencia no acontecen, aparece la fantasía de ser invisible para los otros, lo que genera, a mi entender, un círculo negativo en el que los analistas van dejando de participar y producir institucionalmente.
- 4 El título de este trabajo es un buen ejemplo, fue algo escuchado y olvidado por mí; mientras trabajaba en este borrador, recordé que es el nombre de un programa de radio chilena que encontré hace muchos años buscando una entrevista a Bolaño.

Los psicoanalistas recibimos los textos que son raíces de nuestra disciplina, y con eso empezamos a andar. Los estudiamos, los pensamos, los interrogamos. Sostener la tradición y a la vez dar lugar a la sorpresa es un interjuego permanente. Situarnos en esa frontera entre lo leído y lo cosechado de nuestra experiencia dando lugar a lo que podría advenir no es tarea sencilla. Traigo, a propósito del tema, el diálogo que entabla Juan José Saer (2016) con un entrevistador:

ENTREVISTADOR: Cuando [usted] empieza a escribir, aunque lleve a cuestas la tradición rescatada, ¿no se establece una especie de lucha con esa tradición?

SAER: Por supuesto. Se escribe en contra. Hay una paradoja. Porque los escritores que uno más admira son los que uno tiende a imitar y hay que evitar los automatismos. Es en los grandes escritores que uno ha aprendido a leer y a gozar de la literatura. Eso en determinado período influye mucho, y uno escribe e imita. [...] Yo creo que lo más saludable es no creer que uno va a superar a los maestros, porque ese es un buen estímulo [...]. Uno escribe para ser admitido en su círculo. (pp. 114-115)

Como plantea Saer con la escritura, también así nos manejamos con las ideas de nuestros maestros: al inicio las citamos, incluso las repetimos, y de ese modo las vamos haciendo nuestras. Ese movimiento entre raíces y creaciones es permanente, pero también es cierto que nada lo puede asegurar.

La poeta Anne Carson en octubre de 2023 brinda una conferencia en el Museo del Prado titulada *Hesitation*, traducida al español como *La duda*. Toma como centro de su exposición el famoso cuadro de Goya *El perro semihundido*. Carson va construyendo la conferencia con base en una especie de asociación libre, enlazando detalles de su vida cotidiana –un bloqueo para trabajar en una traducción que se le había encomendado, un escritorio redondo que le han regalado, la interrelación con una ardilla que llega al patio de su casa–, hasta llegar a la observación del cuadro en el contexto que fue pintado en las paredes de la casa en la que vivía Goya, cuando estaba completamente sordo. La pintura en el original de la pared no poseía título. Carson sigue mirando el cuadro, asocia, duda y luego se

detiene en las fotos del original que se habían tomado antes de pasarlas al lienzo, y en el extremo superior derecho hacia donde el perro podría estar mirando, encuentra unas pequeñas figuras –pájaros, tal vez– que no aparecen en el lienzo. Este hallazgo, entrelazado con asociaciones de detalles y basándose en su capacidad de dudar, la conducen a plantear que quizás el título del cuadro –construcción posterior a su muerte– habría surgido desde la perspectiva del que mira, pero, nos propone, si nos corremos de ese lugar y consideramos que el perro en lugar de estar semihundido podría estar emergiendo para mirar algo que nosotros no estamos viendo, otro bien diferente podría ser el título. Esta es una metáfora interesante acerca de un camino para explorar cómo se construye un significado, cómo se lo nombra y qué lugar ocupa en la lengua y en el pensamiento.

El trayecto que Carson realiza en su conferencia podría ser sinónimo de trabajar en el par asociación libre-atención flotante/abstinencia. En psicoanálisis, el *«diga todo lo que se le ocurra»* no es una regla y menos de oro, sino que implica un particular trabajo por el que se llegará, digamos, a ese libre hablar. *«Diga todo lo que se le ocurra»* es una propuesta indecente, y a su vez, la atención pareja en el analista es una actitud opuesta a la que se espera en un vínculo.

Retomando el planteo de Carson, bien sabemos que *el dudar y el pensar* en nuestra cultura no tienen buena prensa. A los niños, como castigo, se los manda a pensar. Digamos que pensar y dudar tienen una afinidad en la descalificación. Y la nuestra es una praxis de la duda. Dudar y sospechar del relato manifiesto –desde el modelo de la interpretación de los sueños– para descomponerlo parte a parte, abrirlo a las asociaciones que podrían conducir a parciales y fugaces pantallazos de lo inconsciente.

Volviendo al planteo del inicio, también surge la pregunta acerca de un pensamiento original o, en otras palabras, en qué consistiría una postura original. Podemos afirmar que en psicoanálisis cada material de análisis es original; todo analista tiene la posibilidad de encuentro con lo que es único y singular en cada análisis y en cada sesión. Encontrarse con lo inédito, oír lo inesperado: justamente en eso reside el trabajo con lo inconsciente.

Tomando ahora cierto fenómeno en las artes plásticas, el tema del *original* abre otra perspectiva. Estamos en un momento en que la inteligencia artificial realiza copias de una calidad única. Y aun antes, los

buenos «copistas» siempre existieron, sin duda grandes artistas en su oficio. *Valfierno* de Martín Caparrós (2004/2023) es una novela en la que circunda ese tema. Si nos regalan una copia de *La Gioconda* realizada por inteligencia artificial o por un copista de altísimo nivel como el que nos trae Caparrós, ¿qué experimentaríamos al verla colgada en nuestro living? ¿Habrá alguna diferencia con lo que experimentamos en la sala del Louvre? El detalle interesante de la historia de Caparrós consiste en que todos los compradores –son varios mutimillonarios– creen que es la original robada del Louvre y, por ese motivo, la esconden. La compran, la poseen y la esconden –de modo que cada uno de ellos se constituye, además, en ladrón de la obra– para éxtasis personal, no compartido. El mundo en clave de autoerotismo. Y falsedad.

En la escuela pública, hace muchos años, nos enseñaban a escribir con «copias», y a la vez se castigaba el hecho de copiar a un compañero. Una copia evaluada y otra delictiva. En los escritos psicoanalíticos, es de uso repetir-copiar frases de autores, entrecomilladas y con las citas correspondientes. A veces la abundancia de citas interrumpe el hilo temático del artículo en cuestión, y el lector se pierde. En el intercambio verbal es más difícil citar en detalle, por lo que solemos decir, por ejemplo, «Dijo Freud», o Bion, o Lacan.... Al citar a un autor, estamos, por un lado, dando un argumento fuerte, y a la vez aclaramos que no es una ocurrencia nuestra. Por el contrario, en algunas situaciones en las que discutimos con pasión, pero no ocurren las citas de autor, sino que los participantes exponen sus ideas con palabras y metáforas propias, el clima es de grata complejidad y entusiasmo por explorar alguna perspectiva que antes no estaba. Gracias a ello, a lo largo de estos años he tenido la posibilidad de modificar conceptos que tenía al inicio y pensar de un modo que ha contribuido y beneficiado mi praxis y, por lo tanto, a los analizandos.

Para finalizar, solo podría decir que cada psicoanalista vive, a su modo, el desafío de analizar y desde su vocación de analizar. A su vez, el psicoanálisis es una disciplina joven que nos ofrece la posibilidad de abrir y ser parte de algo que quizás no sea más que *movimiento*. Y de pronto ahí también se asome la belleza de pensar. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Acevedo de Mendilaharsu, S. (2016). Teoría en psicoanálisis. En S. Acevedo de Mendilaharsu, *Escritos psicoanalíticos (1965-2002)* (pp. 149-163). Isadora. (Trabajo original publicado en 1988).
- Bernardi, R. (1992). Malestar en el psicoanálisis: Los desafíos pendientes. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 76, 15-28.
- Bibbo, L. (30 de agosto de 2024). *Reflexiones en torno al consumismo*. Trabajo presentado en el 12º Congreso Internacional de Psicoanálisis Vivir en 2024 y después: Erotismo y subjetividades en mutación, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
- Caparrós, M. (2023). *ValInfierno*. Random House. (Trabajo original publicado en 2004).
- Carson, A. [Museo Nacional del Prado] (27 de octubre de 2023). *Hesitation* [archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=9XwyWNYo14A>
- Flaubert, G. (2017). Correspondencia teórica: Cartas sobre problemas literarios. Mar dulce. (Trabajo original publicado en 1850).
- Franco, G. (30 de agosto de 2024). *Someter sin luchar*. Trabajo presentado en el 12º Congreso Internacional de Psicoanálisis Vivir en 2024 y después: Erotismo y subjetividades en mutación, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
- Laing, R. D. (1970). Lo obvio. En D. Cooper (ed.), *La dialéctica de la liberación* (pp. 6-28). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1968).
- Pontalis, J. B. (2005a). *Este tiempo que no pasa*. Topía. (Trabajo original publicado en 1995).
- Pontalis, J. B. (2005b). *Ventanas*. Topía. (Trabajo original publicado en 2000).
- Saer, J. J. (2016). *Una forma más real que la del mundo*. Mansalva.

COMENTARIO AL TRABAJO «LA BELLEZA DE PENSAR»

Acompañamiento, contrapunto y variaciones en el arte de pensar



DANIEL BIEBEL¹

DOI: 10.36496/N141.A4

DANIEL BIEBEL – ORCID: 0009-0007-1047-5404

RECIBIDO: JULIO 2025 | ACEPTADO: AGOSTO 2025

RESUMEN

Este escrito se propone comentar, vale decir, tanto recoger y valorar las ideas, como ponderar los procedimientos que despliega Silvana Hernández en su texto «La belleza de pensar».

A este fin, se señalan y destacan algunas de las muchas ideas que contiene su trabajo, procurando identificar el propósito que anima a la autora, su finalidad, qué es lo que busca y el método que utiliza para conseguirlo.

En este comentario se nombran algunas maneras de decir y de escuchar, y se avanzan algunas peculiaridades y notas de la actividad de pensar, de sus modalidades y de sus obstáculos.

Pretende así sumarse a la convocatoria de Hernández a ampliar nuestra capacidad, tanto individual como grupal, de fertilizar el pensamiento.

Se mencionan, asimismo, algunos requisitos retóricos y éticos para promover el intercambio comunicativo.

¹ Miembro titular con función didáctica de la Sociedad Argentina de Psicoanálisis, Buenos Aires, Argentina. danielbiebel@icloud.com

Y llega al final haciendo una breve consideración de la belleza como epifanía.

DESCRIPTORES: ESCUCHA / PENSAR / TRANSMISIÓN / RELACIÓN ENTRE PSICOANALISTAS

SUMMARY

This paper aims to comment, that is to say, both gather and evaluate the ideas, as well as consider the procedures that Silvana Hernández employs in her text «La belleza de pensar».

To this end, some of the many ideas contained in her work are pointed out and highlighted, seeking to identify the purpose that motivates the author, her aim, what she seeks and the method she uses to achieve it.

This commentary mentions some ways of saying and listening, and advances some peculiarities and characteristics of the activity of thinking, its modalities and its obstacles.

It thus seeks to join Hernandez's call to expand our capacity, both individual and collectively, to cultivate thought.

Some rhetorical and ethical requirements for promoting communicative exchange are also mentioned.

And it concludes with a brief consideration of beauty as an epiphany.

KEYWORDS: LISTENING / THINKING / TRANSMISSION /
RELATIONSHIP BETWEEN PSYCHOANALYSTS

Ante todo, quiero agradecer a Silvana Hernández por haberme brindado la oportunidad de leer, escuchar, reflexionar y conversar sobre su trabajo, y a la comisión científica de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU) a participar de este encuentro en calidad de comentador del mismo. En rigor, yo diría de primer conversador, porque luego el auditorio se va a ir convirtiendo paulatinamente en conversatorio, al irse sucediendo los comentarios de ustedes.

Acabamos de escuchar la lectura del texto de Silvana. Texto que, habiéndose repartido previamente, muchos ya habrán leído. Por mi parte, en particular, como imaginarán, lo he leído varias veces. Y en cada relectura he ido encontrando más y más ideas, frases, hipótesis, perspectivas,quietudes y sugerencias que, en el escrito, Silvana ofrece generosamente.

Ahora bien, ¿es un trabajo multicéntrico o tiene un eje, un núcleo? O dicho de otra manera, y en una imagen plástica, si nos lo representamos como un átomo o un sistema planetario, ¿cuál es su núcleo, su Sol? Los planetas y las lunas son muchos, y cada uno amerita una exploración por separado. Pero tomémonos la licencia de adjudicarle o tal vez reconocer en el trabajo un tema y un propósito dominante.

Permítanme por un rato seguir pausadamente los pasos iniciales de Silvana en este escrito. No ocuparé mucho tiempo.

Dice Silvana al comenzar: «le escuché decir hace muchos años a un entrañable analista». Con esta expresión establece una continuidad en el camino del aprendizaje, de la enseñanza, de las identificaciones, de la importancia del vínculo emocional con el analista –«entrañable»–, y reproduce el dicho de este analista: «Lo más importante es darse tiempo para pensar».

Al decir «Esa sola frase me despertó interés, y fue así que comencé este borrador que, más que un trabajo, es una invitación a conversar», está planteando el efecto de *incitación* de esta frase, su *impacto* en ella, y luego dice de su propio trabajo que es *una invitación a conversar*, por lo que nos revela lo que ella pretende lograr con su trabajo, la *finalidad* de su escrito y de su *presentación* en esta reunión. El tipo de interacción comunicativa que quiere producir con este artículo, en este momento, al compartirlo con nosotros.

Abre la frase siguiente con la expresión «mi primera asociación». Crea, con la palabra *asociación*, un puente. Esta es una noción clave en los escri-

tos y en la práctica psicoanalítica. Podría haberle dado algún otro nombre relacionado. Y se pregunta: «¿Qué es *pensar* para un psicoanalista?».

Interrogación, desmesura, disciplina, inconsciente, ignorancia y atención parejamente flotantes componen la segunda oración.

Cuando la autora dice «No pude seguir por aquí, y tomé el camino de algunos textos literarios», dice lo que la motiva a hacerlo, motivo que es una razón, una buena razón, que es esta: «los escritores suelen abrirme a más y mejores asociaciones». La razón por la que elige este camino parte de un reconocimiento de lo bueno y lo útil, personalizado, para sí, lo cual implica que podría no ser así para otros.

Lo que está haciendo es compartir con nosotros el camino de su pensamiento, el método de su pensamiento. También podría llamarse el camino de su discurrir o los caminos de su discurrir, porque según nos advierte a continuación, abandonó el primer camino y tomó un segundo camino.

Los caminos son públicos, como el lenguaje. No hay patrón de la vereda ni dueño de las palabras, ni camino que otro haya abierto que no estemos autorizados a recorrer. Pero no se pueden andar todos. Hay que elegir.

¿Cuántos caminos tomará Silvana? Varios, ya lo escuchamos. No tenemos tiempo ahora para detenernos en la consideración de *cada uno* de los hallazgos y de los obstáculos con los que se encuentra, ni de mostrar el procedimiento mediante el cual nos va presentando lo que allí va encontrando.

Pero ¿por qué o para qué recorre estos caminos? ¿Qué busca Silvana?

Lo diré de este modo: busca compañeros de ruta y argumentos, y busca persuadirnos de que estamos frente a una situación peligrosa, la de perder la capacidad de pensar, pero que si la advertimos y le oponemos resistencia, podemos sostenerla y mejorarla.

Cuando exponemos un texto, cuando avanzamos una idea, ¿cómo lo hacemos?, ¿qué pretendemos?, ¿de qué nos cuidamos?

¿Y cuando escuchamos? ¿Somos capaces de escuchar –pensar– lo que tienen para decirnos nuestros colegas, los cercanos, los próximos, los prójimos, los semejantes? ¿Y a los más lejanos, de otras tribus psicoanalíticas o de lenguas no consagradas?

¿Cuáles son las condiciones aptas para decir, para hacerse entender y para escuchar?

Y acá se abre el desafío de este trabajo: que pensemos y mejoremos las maneras mediante las cuales procuramos que nos escuchen y cómo mejoramos nuestra escucha de las propuestas o los trabajos de nuestros colegas. Nos insta a que apreciemos que existen diferentes maneras en que los temas pueden ser abordados, que no hay una sola manera que pueda favorecer el pensamiento, pero seguramente sí hay varias que pueden obstaculizar el pensamiento.

Podríamos así considerar el decir que pontifica y la *escucha reverencial*, podríamos considerar la exposición desde el podio y la *escucha competitiva*, el pronunciamiento dogmático y la *escucha paranoica*, y otras que se pueden dar en una situación de grupo, de intercambio entre colegas.

Se ha dicho que cuando tratamos a nuestros pacientes, somos mejores personas, y yo lo creo. Es que se forjan y se dan condiciones óptimas en la clínica psicoanalítica cuando disponemos nuestra percepción y nuestra atención para escuchar del paciente sus aspectos conscientes e inconscientes. Somos sostenidos en cada momento, en última instancia, más allá de la conciencia que tengamos en el aquí y ahora, por la voluntad, la decisión, la responsabilidad de ayudarlo y un entrenamiento y una convicción profunda. Y esto por supuesto no es porque no haya obstáculos y la tarea sea terca.

Silvana nos insta a trasladar estas actitudes, estos valores y ese espíritu de exploración al intercambio entre colegas. A animarnos a ser originales y, ¿por qué no?, también buenos copistas. A no quedarnos con los lugares comunes, las frases hechas, las respuestas rápidas y seguras. A arriesgarnos a decir y a escuchar.

Las fuerzas del narcisismo en acción, magisterios y discipulismos y otras yerbas son intensas, y el problema que se nos plantea es que esto es inescapable, así como son inescapables la influencia de nuestra propia historia, de nuestros propios prejuicios. Pero también son de un valor inmenso, el valor de la verdad, la honestidad intelectual, el compañerismo, la amistad, el saberlos compañeros de ruta, el amor y el disfrute de la profesión que compartimos.

En otras palabras, necesitamos explorar más cuáles son las posibilidades de provocar que mejoren el decir y la escucha en todo grupo.

Sabemos que la preocupación dominante de la retórica es crear aquellas condiciones discursivas que hagan posible la *persuasión*, y para

nosotros reconocer las condiciones que hagan posible, dentro de nuestro grupo humano, en cada institución, que la escucha del auditorio sea creativa.

Hay un elemento ético a considerar que es importante: es la noción de *respeto*. El respeto, por cierto, ha de campear en cada factor y cada actor del proceso comunicativo, y a mi entender, es lo que sostiene, me parece, a cada uno de los presupuestos conversacionales y máximas de Grice (1975/1989).

Freud pedía del paciente un *benévoloscepticismo*, pero reconoció, por cierto, que las fuerzas de la resistencia están operantes. Por otro lado, pedía al analista la atención parejamente flotante. Quizás acá tenemos uno de los temas significativos. Se trata de dejar de lado o correr la adjudicación previa de importancia, de la dignidad de los temas. Más que tratarse solamente de atención parejamente flotante, se trataría de una actitud valorativa parejamente flotante o parejamente respetuosa o neutra. Este podría ser uno de los sentidos positivos de la actualmente por muchos vilipendiada noción de neutralidad del analista. Respetuosa o neutra en cuanto a la valoración de su significación o de la estimación de su potencial para abrirnos un camino de descubrimiento.

¿Y qué nos va diciendo también a cada paso Silvana acerca de aquello que quiere promover y cuidar? ¿Qué nos va diciendo de *pensar*?

Remedando e insistiendo en la potencia de la frase aristotélica de que «el ser se dice de muchas maneras» y habiendo observado que hay muchas cosas que se dicen de muchas maneras, creo que también podríamos incluir que *pensar se dice de muchas maneras*.

Vale decir que a qué llamamos pensar es extremadamente amplio y ha sido abordado de modos diversos desde los umbrales de la historia hasta nuestros días, y sigue acuciándonos. Una pregunta muy actual es: ¿Piensa la inteligencia artificial o la inteligencia artificial no piensa?

Ahora bien, tenemos que aprender a pensar, decía ya Heidegger a inicios de los años cincuenta, en las lecciones cuyo tema fue recogido en su libro *¿Qué significa pensar?* (1951-1952/1964).

No debemos olvidar –más aun, deberíamos profundizar– el interesante concepto de Carlos Vaz Ferreira, *psiquear*, que introduce en su obra *Lógica viva* (1979, p. 88).

Se destaca, entonces, que una de nuestras tareas es poner la mente en condiciones de pensar. Poner la situación grupal en condiciones de pensar, y para eso habría que tener una noción más clara, no solo de qué sería pensar, sino también aprender a reconocer y despejar los obstáculos, lo que impide o dificulta pensar. Pensar es eso que ocurre a menudo cuando se levanta un obstáculo.

No deberíamos olvidarnos de lo que Bion, en su libro *Volviendo a pensar* (1967/2006), llama ataque al pensamiento o ataque a la posibilidad de pensar, que él relaciona con ataque al vincular, considerando el vincular dentro de la concepción básica de la cópula creativa de los padres originarios. Desde aquí pueden partir muchos caminos. Probablemente lo que llamamos pensar se produce al vincular, y esa vinculación provoca alguna de esas emociones mencionadas. Podemos comparar la situación del chiste con la situación de pensar en cuanto a la posibilidad de producir algún monto de liberación emocional y de iluminación, *insight*, que se produce como resultado de la conexión al pensar.

Otro elemento potente en juego es el afán de *descubrir*, desolvidar, *aletheia*. Reencontrar es uno de los modos y resultados de pensar.

La noción de pensar se adscribe también a sopesar, evaluar, considerar, ponderar.

Tenemos asimismo ese pensar que va paseando, que va uniendo lentamente o que va encontrando, y tenemos esa otra actividad de pensar que es como cavar o picar en determinada dirección, sin tener la seguridad de encontrar algo, sino buscar desbrozando, apartando aquellos elementos que al menos por ahora nos impiden acercarnos a eso que estaría más profundo o que nos impide ver la veta importante.

Retomemos la formulación de Silvana en el título de su trabajo, «La belleza de pensar», la cual inmediatamente nos pone en el ámbito de la estética, y por ello, en dos categorías diferentes pero relacionadas, lo bello y lo sublime. Aquí recordamos también las consideraciones de Freud respecto a la belleza como una manera de hacer digerible la terrible cuestión magníficamente expresada por Rainer Maria Rilke, en particular en sus *Elegías de Duino* (1923).

A la belleza y sus múltiples halagos se le contrapone el riesgo de pensar, de un pensar en donde se alcanzan alturas o profundidades que no se

pueden apreciar por su belleza, sino por su carácter terrible, su carácter sublime, siniestro.

Solamente quiero mencionar que a la belleza de pensar y al riesgo de pensar también les podemos agregar la alegría de pensar y el dolor de pensar.

Sin embargo, es verdad que no es explorado aquí temáticamente a qué se refiere con esta belleza, aunque quizás Silvana la esté mostrando todo el tiempo al estar mostrándonos cómo piensa o, por lo menos, cómo ha decidido mostrar ese proceso suyo de pensar, y en última instancia, no se ocupó de describir qué es esa belleza de pensar, sino de ejercerla, de mostrarla, lo que se llama *hacer una definición ostensiva*.

La autora terminó su trabajo diciendo «Y de pronto ahí también se asome la belleza de pensar». En una suerte de *da capo*, el final nos conduce al principio y a todo el recorrido.

La belleza de pensar *brilla* en este trabajo de punta a punta, de cabo a rabo. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Biebel, D. (1998). Psicoanálisis y ciencia. *Revista de la Sociedad Argentina de Psicoanálisis*, 1, 21-41.
- Bion, W. (2006). *Volviendo a pensar*. Hormé. (Trabajo original publicado en 1967).
- Burke, E. (1995). *De lo sublime y de lo bello*. Altaya. (Trabajo original publicado en 1757).
- Gómez Robledo, A. (1996). *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*. Fondo de Cultura Económica.
- Grice, P. H. (1989). Logic and conversation. En P. H. Grice, *Studies in the way of words*. Harvard University. (Trabajo original publicado en 1975).
- Guthrie, W. K. C. (1999). *Introducción a Aristóteles*. En W. K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega* (vol. 6). Gredos.
- Heidegger, M. (1964). *¿Qué significa pensar?* (H. Kahnemann, trad.). Nova. (Trabajo original publicado en 1951-1952).
- Kant, I. (1977). *Crítica del juicio* (M. García Morente, trad.). Espasa Calpe. (Trabajo original publicado en 1790).
- López Corvo, R. E. (2018). *Diccionario de la obra de Wilfred Bion*. Biebel.
- Perelman, C. y Olbrechts-Tyteca, L. (2015). *Tratado de la argumentación: La nueva retórica*. RBA.
- Rilke, R. M. (1923). *Duineser Elegien*. Insel.
- Vaz Ferreira, C. (1938). *Fermentario*. Tipografía Atlántida.
- Vaz Ferreira, C. (1979). *Lógica viva*. Biblioteca Ayacucho.
- Whitehead, A. N. (1968). *Modos de pensamiento* (J. Xiran, trad.). Losada. (Trabajo original publicado en 1944).

Escena, mirada y silencio en *Extraviada*



MARIANA MARQUES MORAES¹

DOI: 10.36496/N141.A5

MARIANA MARQUES MORAES — ORCID: 0009-0004-0033-8105

RECIBIDO: JULIO 2025 | ACEPTADO: SETIEMBRE 2025

RESUMEN

En el presente artículo realizaré una lectura del caso de Iris Ca-bezudo, presentado en *Extraviada*, de los psicoanalistas Raquel Capurro y Diego Nin. Se trata de un caso de *pasaje al acto* en el cual han tenido un importante y determinante lugar la *mirada* y la *escena*. Leeré el caso en diálogo con la novela *El arrebato de Lol V. Stein*, de Marguerite Duras. Tomo la literatura como iluminadora, a la vez que cuestionadora de nociones teórico-clínicas supuestamente estabilizadas. La novela de Duras propiciará elementos para releer *Extraviada* cuestionando una supuesta primacía de lo Simbólico sobre los otros registros del nudo borromeo: lo Imaginario y lo Real. Me enfocaré en el registro de lo Imaginario, recuperando la potencia de la imagen en la constitución del Yo y en su relación

¹ Estudiante del doctorado en Psicología de la Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
marianammoraes88@gmail.com

con el mundo y el Otro, y en el de lo Real en su relación con el acto, especialmente el *acto loco*, como aquello que desborda la palabra; no perderé de vista, sin embargo, la dimensión de la palabra y de lo Simbólico, proponiendo, así, una lectura del caso que articule los tres registros.

DESCRIPTORES: PASAJE AL ACTO / PARRICIDIO / LO REAL / LO SIMBÓLICO / LO IMAGINARIO / ESCENA / LOCURA / MIRADA
OBRAS-TEMAS: EXTRAVIADA / EL ARREBATO DE LOL V STEIN

SUMMARY

In this article, I will present a reading of the case of Iris Cabezudo, as featured in *Extraviada*, by psychoanalysts Raquel Capurro and Diego Nin. This is a case of *passage to the act* (*passage à l'acte*), in which both the gaze and the scene have played a significant and determining role. I will read the case in dialogue with the novel *The ravishing of Lol V. Stein*, by Marguerite Duras. I take literature as both illuminating and questioning of supposedly stabilized theoretical-clinical notions. Duras' novel will provide elements to reread *Extraviada*, challenging the supposed primacy of the Symbolic over the other registers of the Borromean knot: the Imaginary and the Real. The focus is placed on the Imaginary register, recovering the power of the image in the constitution of the Self and its relationship with the world and the Other; and on the Real, particularly in its relation to the act, especially the *mad act*, as that which overflows language. While the dimensions of speech and the Symbolic are not neglected, the article proposes a reading of the case that articulates all three registers.

KEYWORDS: PASSAGE TO THE ACT / PARRICIDE / THE REAL / THE SYMBOLIC / THE IMAGINARY / SCENE / MADNESS / GAZE
WORKS-SUBJECTS: EXTRAVIADA / EL ARREBATO DE LOL V STEIN

INTRODUCCIÓN

En el presente artículo propongo realizar una lectura de un caso de locura y *pasaje al acto* en el cual han tenido un importante y determinante lugar la *mirada* y la *escena*, las cuales presentaré como propiciadoras del *pasaje al acto*, que será acompañado y seguido por la instauración de un *silencio* o, mejor dicho, de un *silenciamiento*. El caso a ser trabajado es el de Iris Cabezudo, presentado en la monografía clínica (Allouch, 2015) titulada *Extraviada*, de autoría de los psicoanalistas Raquel Capurro y Diego Nin (1995/2018). Leeré el presente caso en diálogo con la novela *El arrebato de Lol V. Stein*, de la escritora Marguerite Duras (1964/1986). Tomo, así, la literatura como capaz de iluminar, a la vez que cuestionar, ciertas nociones teórico-clínicas supuestamente estabilizadas. La literatura, y específicamente la novela de Duras, propiciará elementos para releer el caso *Extraviada* cuestionando una supuesta –pero difundida aún hoy– «primacía» lacaniana de lo Simbólico sobre los otros registros del nudo borromeo: lo Imaginario y lo Real. Me enfocaré en los registros de lo Imaginario, recuperando la potencia de la imagen en la constitución del Yo y, consecuentemente, en su relación con el mundo y el Otro, y de lo Real en su relación con el *acto*, especialmente el *acto loco*, como aquello que desborda la palabra; me enfocaré en estos dos registros sin perder de vista, sin embargo, la dimensión de la palabra y de lo Simbólico, proponiendo, así, una posible lectura del caso *Extraviada* que articule los tres registros.

Extraviada relata el caso de Iris Cabezudo, una joven estudiante de Magisterio –posteriormente maestra, como su madre– e hija mayor de una familia burguesa montevideana, familia de costumbres muy particulares para la época: casi no salían ni tenían vida social, eran vegetarianos y seguían el hinduismo como religión y filosofía, entre otras.

Al final del año 1935, Iris comete parricidio. Asesina a su padre, Lumen Cabezudo, disparándole con un arma de fuego. El acto ocurre después de veinte años de situaciones de peleas y violencia entre su padre y su madre, Raimunda. La casa familiar era un campo de batalla. Iris es detenida y espera su proceso en el Hospital Militar, entre los años 1935 y 1938, período en el cual pasa por dos peritajes psiquiátricos y médico-legales. En 1938, la

causa de Iris es sobreseída² e Iris es excarcelada. Un año después, el fallo judicial la declaró inimputable y «sana de espíritu», fallo de por sí excepcional, pues, por un lado, declara su crimen como resultado de un estado de locura, pero, por otro, al considerarla «sana de espíritu», determina que el referido estado de locura no necesita de tratamiento, pues habría sido un estado pasajero, evanescente, que dejó de existir en el acto mismo. El fallo parte de la consideración de que el acto de parricidio y el estado de locura de Iris fueron causados por la tiranía y violencia de su padre. Una vez muerto, ya no estaría operando la causa del estado de locura y de la peligrosidad de Iris. La Iris que mató al padre no es la misma Iris de antes y después del acto.

De vuelta en su casa, Iris se sorprende al ver que nada cambió, que su mamá sigue peleándose con el fantasma de Lumen, que no tuvo lugar lo que Lacan denominó «segunda muerte», la muerte simbólica, diferenciándola de la «primera muerte», la muerte física. No tuvo lugar en la familia, entonces, la «segunda muerte» del padre, que permanece como un fantasma, entre las dos muertes, lugar en el cual Lacan localiza, también, la locura. En la prensa, todas las noticias y artículos concuerdan con la decisión judicial, justificando el acto de Iris como respuesta a la violencia y tiranía de su padre. Es la lectura unánime entre los médicos, el juez y la prensa, y pareciera no haber lugar para otra lectura de lo que pasó, otra lectura diferente de la unánime, a no ser la lectura persecutoria que Iris se va creando a lo largo de los años. Casi veinte años después de que retorna a su casa, Iris busca al psiquiatra y escritor Isidro Más de Ayala, autor de la novela *El loco que yo maté* (1941)³, para pedirle ayuda con su mamá. Iris se habría dado cuenta de su error, de su malentendido: no era su padre, sino su madre, la causa del desorden familiar. Era su madre, que estaba loca.

- 2 En el ámbito legal-jurídico, el sobreseimiento es una resolución judicial que pone fin a un proceso penal, sin llegar a un juicio ni a una sentencia condenatoria o absolutoria. Implica que el caso se archiva y el acusado queda liberado de la acusación.
- 3 La edición mexicana de *Extraviada* se titula *Yo lo maté –nos dijo– es mi padre: Nueva escritura de Extraviada*, citando literalmente lo que dijo Iris a la policía cuando llegaron a la escena del crimen, así que la búsqueda de Más de Ayala no parece haber sido azarosa. Lo dicho por Iris resuena en el título de la novela de Más de Ayala. Alguien más, además de ella, ha matado a un loco, pero de forma figurada, y no concretamente, como hizo Iris con su padre. Más de Ayala afirma saber matar/curar al loco que cada uno lleva adentro y afirma también ser capaz de distinguir locura de no locura.

Cuando Iris consulta a Más de Ayala, pasa lo que no había pasado veinte años atrás: Iris es diagnosticada como paranoica y declarada peligrosa, y se determina su internación involuntaria.

Después de años internada, los médicos llegan a un acuerdo con Iris sobre su alta médica. Podría salir con la condición de no volver a su casa –no buscar a su familia– ni a su trabajo de maestra. Iris pasa años deambulando por las calles de Montevideo y sufre varias nuevas internaciones en el marco de la ley de vagancia (Nº 10.071), hasta su muerte, en 1985. El caso de Iris ha sido leído, comentado, analizado y representado en varios formatos y desde varios campos, como el psicoanálisis, en la monografía clínica *Extraviada*, de Capurro y Nin (1995/2018)⁴, pero también la obra de teatro de Mariana Percovich, *Extraviada, una tragedia montevideana* (1998), y la muestra *IRIS/La curación de un fantasma*, de la artista plástica Virginia Patrone (2015).

En la novela *El arrebato de Lol V. Stein*, Marguerite Duras (1964/1986) narra, desde la mirada y voz de Jacques Hold, la historia de Lol Valérie Stein. Lol es una mujer a la que en la adolescencia, en un baile del Casino Municipal de T. Beach (pueblo en el que vivía entonces), su novio, Michael Richardson, le fue *arrebatado* por otra mujer, la misteriosa Anne-Marie Stretter, quien con su mirada y baile envolvente *arrebata* a Michael; Lol, a su vez, queda *arrebatada*, atónita, suspendida por el *arrebato*, el baile y la partida de los dos amantes, momento en el cual Lol emite un grito y se cae al piso, se desmaya, se desvanece. Lol queda detenida, silenciosa/silenciada durante diez años luego de la escena del baile. Después de esos diez años, sin embargo, se casa, tiene tres hijos y se muda de ciudad. Vuelve de visita a su pueblo de origen y, acompañada por Jacques Hold –narrador de la novela, vecino de Lol en su pueblo de adolescencia y actualmente amante de su amiga Tatiana Karl– retorna a la escena del *acontecimiento*, al lugar del baile. Puede recordar y narrar entonces la escena del baile, pero cae de nuevo en una crisis:

4 Hay dos ediciones: la que citaremos a lo largo del texto será la última, del año 2018.

Lol sueña con otro tiempo en el que la misma cosa que va a ocurrir ocurriría de manera diferente. De otra forma. Mil veces. En todo lado. En otro lado. Entre otros, miles que, de la misma manera que nosotros, sueñan con ese tiempo, obligatoriamente. Ese sueño me contamina.

Estoy obligado a desnudarla. Ella no lo hará por sí misma. Está desnuda. ¿Quién está en la cama? ¿Quién, piensa ella?

Acostada, no se mueve. Está inquieta. Está inmóvil, se queda donde la puse. Me acompaña con la mirada, como un desconocido, por el cuarto, cuando yo también me desnudo. ¿Quién es? La crisis está ahí. Fue nuestra situación en ese momento, en ese cuarto en que estábamos solos, ella y yo, que la desencadenó. (p. 142)

Como vemos, en los dos casos, no solo la escena primera –en Iris, la del acto parricida; en Lol, la escena del baile– juega un papel determinante en el destino de ellas, sino también el retorno al lugar de la escena.

Paso ahora a la lectura de *Extraviada* en diálogo con *El arrebato de Lol V. Stein*.

MIRADA Y ESCENA EN LOL V. STEIN E IRIS CABEZUDO

En el caso *Extraviada*, así como en la novela *El arrebato de Lol V. Stein*, el objeto de la *mirada* se encuentra de forma predominante, masiva. Empiezo por Lol V. Stein; ella es presentada en la novela como objeto de miradas, como el «centro de las miradas» (Lacan, 1965/2012, p. 212). En este sentido, Lol V. Stein (y también Marguerite Duras) es causa de un efecto de *arrebato*, fascinación, en algunos otros personajes de la novela –Tatiana, Michael Richardson y Jacques Hold–, pero también en Jacques Lacan. Ese efecto de *arrebato* que causa Lol V. Stein en otros se refiere a la función acusativa –en los términos de Lacan (1965/2012), «objetiva» (p. 209)– del «de» presente en el título de la novela *El arrebato de Lol V. Stein*. Dicho efecto se produce por cierta particularidad en la mirada de Lol V. Stein, una mirada que porta una «no-mirada» (Duras, 1964/1986, p. 11), por ser excesiva, total: «Lol V. Stein: la mirada, en ella [...] casi se alojaba en toda la superficie de los ojos, era difícil captarla» (p. 11).

También Lol V. Stein se encuentra *arrebatada*, acusando la otra función del «de» del título: el genitivo –o «subjetivo» (Lacan, 1965/2012, p. 209)–. Lol V. Stein está *arrebatada*, está detenida. ¿En qué? ¿Dónde? En el baile de T. Beach; mejor dicho, en la escena del baile. ¿Qué produce su arrebato? ¿Cómo se produce? Se produce en olas, en cadena, por un efecto de «contagio», el arrebato de Lol es producto del arrebato de Michael Richardson –entonces, su novio y comprometido– y Anne-Marie Stretter –mujer misteriosa, enigmática, que con su sola aparición «rapta» a Michael–, el arrebato de los dos: «arrocamiento de dos en una danza que los suelda, y ante los ojos de Lol, tercera» (Lacan, 1965/2012, p. 210). Esta escena cambia radicalmente algo de la posición de Lol; por un instante, ya no es el centro de las miradas, está en una posición tercera, de testigo, de espectadora, está fuera de la escena; cuando se desmaya, cae fuera de la escena, en una caída libre en el «mundo», en el sentido que formula Lacan (1962-1963/2001) en su seminario sobre la angustia:

la dimensión de la escena, en su división respecto del lugar, mundial o no, cósmico o no, donde se encuentra el espectador, está ahí ciertamente para ilustrar ante nuestros ojos la distinción radical entre el mundo y aquel lugar donde las cosas, aun las cosas del mundo, acuden a decirse. Todas las cosas del mundo entran en escena de acuerdo con las leyes del significante, leyes que no podemos de ningún modo considerar en principio homogéneas a las del mundo. (p. 43)

Al caerse fuera de la escena, Lol pierde las palabras. En tanto sujeto, o sea, en tanto ser hablante, no está, es decir, está velada por el objeto de deseo, «Lol es propiamente ocultada por su amante» (Lacan, 1965/2012, p. 212), en el sentido que Freud afirma en *Duelo y melancolía* (1917 [1915]/1992a) que «la sombra del objeto recae sobre el Yo» (p. 246). El efecto de este acontecimiento es una mutación de la superficie de la cual Lol seguirá, de otra forma, siendo el centro de las miradas:

El centro no es igual en todas las superficies. Único en una meseta, en todas partes en una esfera, en una superficie más compleja puede formar un curioso nudo. Es el nuestro.

Porque usted siente que se trata de un envoltorio que ya no tiene ni adentro ni afuera y que en la costura de su centro se vuelven todas las miradas en la vuestra, que la vuestra que las satura y que para siempre, Lol, les reclamará a todos los que pasan. (Lacan, 1965/2012, p. 212)

Lol pasa a reunir en su mirada todas las otras miradas, sin distinción entre lo que ella mira y lo que mira a ella, confusión entre lo que vemos y lo que nos mira que produce un efecto de doble siniestro, ominoso⁵. Un exceso de miradas e imágenes, y una falta de palabras son el resultado de ese *acontecimiento* y de esta escena. Lol V. Stein, entonces, se silencia, se vuelve todo mirada, desde el campo y hacia la ventana del hotel, para construirse un cuerpo.

También en *Extraviada* hay una importante presencia del objeto de la *mirada*. La *mirada* se presenta en varios momentos, y va avanzando por diferentes lugares y «personajes», hasta transformarse en casi total. En este sentido, me refiero a la mirada (controladora, libidinosa) de Lumen Cabezudo –padre de Iris– hacia su mujer y sus hijos, especialmente sus hijas mujeres. También se presenta una supuesta mirada, «percibida» por Lumen, de los otros, de los vecinos, especialmente de hombres, hacia su casa y, especialmente, hacia su esposa, Raimunda. A causa de estas supuestas miradas que vendrían del afuera de la casa, Lumen fue armando un cerco cada vez más cerrado y estricto en su casa, hasta el punto de prohibirle a Raimunda salir al jardín para que no la vieran. En su declaración sobre el día del crimen, Raimunda dice:

Que siendo como las diez y siete [sic] horas, su esposo la llamó para decirle que en adelante no iba a permitir a nadie que saliera de la casa, es decir, de la finca interior, pues tenían que considerar el jardín como si fuera la calle... (Capurro y Nin, 1995/2018, p. 66)

5 Ver: Freud (1919/1992b).

Raimunda e Iris, por otro lado, también todo miran y cuidan. Raimunda revisa siempre el diario y esconde las noticias de uxoricidio⁶ por celos que aparecían allí para que Lumen no las viera. Iris mira cuidadosamente la mirada morbosa de Lumen hacia Halima, su hermana más chica.

Pero es en la escena del crimen, del acto de Iris, que algo de esta mirada casi total parece cambiar radicalmente. Entre las amenazas de muerte que Lumen hace a Raimunda, como de costumbre, aparece una nueva amenaza, insoportable para Iris, la de llevar la cama matrimonial al living, poner la cama en el living para vigilarla todo el tiempo, romper, así, los límites, hasta entonces tan estrictos, entre el adentro y el afuera, entre lo público y lo privado e íntimo. En palabras de Iris, en su primera declaración luego del crimen:

La tarde del hecho, papá y mamá discutieron como siempre; pero mi padre evidenció que iba a dar un paso más: dijo que trasladaría el dormitorio al comedor. [...] Yo vi que mamá perdía terreno; en eso de que veía de que con bondad no podía contener a mi padre. En éste momento yo subí a la planta alta a buscar un revólver que estaba encima de una biblioteca; tomé el arma, la dejé en mi armario y regresé al piso bajo. Cuando llegué, vi que mi padre se iba al tiempo que le gritaba a mi madre con odio: «te voy a reventar... Te vas a estrellar contra una piedra... voy a armar un escándalo que va a salir en los diarios». En ese momento, yo subí a mi pieza; tomé el revólver y bajé. (p. 48)

Esta amenaza –que puede haber sido interpretada por Iris como la amenaza de hacer visible la dinámica sexual de la casa; al final, los padres tendrían relaciones en el living, ante la mirada de sus hijos– así como una «sensación» que invade a Iris y la «ilumina» parecen haber determinado, de forma más inmediata, el acto de Iris. Pero antes de entrar en el tema de la «iluminación» de Iris, destaco cómo se disponen las diferentes miradas/

6 El uxoricidio es el acto de asesinar a una esposa [uxor], un tipo de homicidio calificado por el vínculo entre el autor y la víctima. En Uruguay, este tipo de delito, al igual que otros casos de homicidio, es investigado por la fiscalía y es penado según lo establecido en el Código Penal. Desde la aprobación de la ley N° 19.538, que legisla sobre los casos de feminicidio –asesinato de una mujer por razones de género–, el uxoricidio está englobado en la referida ley, calificado como un tipo de feminicidio íntimo.

no-miradas –de Raimunda, Ariel, Iris y Lumen– en la escena del crimen. Raimunda y Ariel nada ven del acto. Ariel afirma en su declaración que: «si bien se encontraba en el jardín cerca de la casa, NO PUEDE DECIR QUE HAYA SIDO UN TESTIGO PRESENCIAL DEL HECHO» (p. 212). Raimunda no está en el jardín, y no presencia la escena. Y más allá de no ver la escena, Raimunda y Ariel, al igual que Iris luego del proceso penal, no están presentes *subjetivamente* en el momento del acto:

El Juez autentifica la palabra de los peritos, y desde ese lugar le es dicho a Iris *que no fue ella, sino otra, la que mató a su padre [...]*. ¿Cómo podría Iris subjetivar en algo su protagonismo cuando, desde el Otro, le es dicho que no fue ella realmente la que mató, sino otra? (p. 235)

Cuando aquel día Iris llega a su casa del Instituto Normal, Lumen la mira de forma «desafiante» (p. 11), e instantes antes de que Iris le dispare, se cruzan nuevamente sus miradas. Iris se aparta de su mamá y hermanos en el momento del acto, está en otro lugar, está sola en otra escena o, mejor dicho, *fuera de la escena*. Al igual que Lol, Iris cae fuera de la escena. Pero si en Lol caer fuera de la escena produce su desmayo, desequilibrio y mutismo, en Iris produce el *pasaje al acto*, el acto parricida:

Este *dejar caer* es el correlato esencial del pasaje al acto. [...] Si ustedes quieren referirse a la fórmula del fantasma, el pasaje al acto está del lado del sujeto en tanto que éste aparece borrado al máximo por la barra. El momento del pasaje al acto es el de mayor embarazo del sujeto, con el añadido comportamental de la emoción como desorden del movimiento. Es entonces cuando, desde allí donde se encuentra –a saber, desde el lugar de la escena en la que, como sujeto fundamentalmente historizado, puede únicamente mantenerse en su estatuto de sujeto– se precipita y bascula fuera de la escena. (Lacan, 1962-1963/2001, p. 128)

Iris en este momento, en esta escena/ fuera-de-la escena con su padre, está sorda por la mirada, mira y no oye, es todo mirada también, y también ahí faltan las palabras; afirma en su declaración que un poco antes de dispararle estaba: «mirando, pero ya sin oír, por lo menos sin entender

lo que decía mi padre» (Capurro y Nin, 1995/2018, p. 11). Y esta mirada parece ir transformándose en una percepción y sentir, dice Iris:

Yo ya había «sentido» el estado de espíritu de papá. En ese momento papá era la personificación del crimen... Yo no oí lo que decía, pero me di perfecta cuenta de que si se iba, era para volver a la noche trayendo el desastre... (p. 214)

Y lo que sigue relatando Iris da cuenta de una «iluminación»:

Me ha pasado muchas veces, sólo con ver a una persona que conozco, saber en qué estado espíritu está [...]. Es como si yo recibiera las ondas que emiten las personas. Siempre me pasa; y no me equivoco. Pues bien: ese día yo, además de todo lo que sabía del estado de papá en los últimos tiempos, *sentí* que ese día tenía una determinación hecha; *yo sentí eso*, y esa **evidencia** horrible que tuve al verlo discutir en el fondo, y que **corroboré** después, fue lo que me movió a hacer una cosa que siempre consideré y considero tan mala... (p. 215; destacados míos)

Al hacer referencia a la «iluminación», tomamos como base la definición que da Allouch en *Interpretación e iluminación* (1991/2019):

La iluminación es una ruptura repentina, un cruce donde sin duda un sujeto accede a un cierto saber que recibe como verdadero, *pero de una verdad en espera de su prueba*. [...] Portadora de un saber verdadero, pero en falta de su certeza. (p. 14)

Algo cambia en la escena familiar, hay una ruptura que tiene como una de las consecuencias que Iris acceda, a través de una «iluminación» –y ya hace algún tiempo, como ella misma dice–, a ese saber sobre el sentir de las personas sobre ella, que le llega a través de las «ondas» que las mismas le emiten. Está, sin embargo, a la espera de la verdad, de lo que probaría ese saber, esa intuición iluminadora. Ese saber y esa intuición se fueron componiendo, montándose a partir de lo que Allouch llama una «actividad imaginativa» o «imaginación creadora» (p. 8) de

Iris, que va armando imágenes y escenas, y escenas dentro de escenas, hasta salirse de la escena misma. El acto de Iris parece partir de una intuición, de un saber, y, retroactivamente, ir en dirección de comprobar dicho saber, de llegar a una certeza, que pareciera ya haber llegado, en el relato de Iris, cuando ella habla en términos de «evidencia», cuando, de modo asertivo, dice: «comprobé». Se trataría más bien, entonces, de hacer saber, de hacer público esta evidencia y este saber que le llegan por «ondas»: «el acto paranoico intenta [...] hacer saber algo cuando el régimen de la palabra parece agotado. Ese intento se dirige a otro público, busca otro público, en este caso, fuera del ámbito familiar» (Capurro y Nin, 1995/2018, p. 265).

Comparando con una elaboración que realiza Allouch (1991/2019) sobre el Comité para la Seguridad del Estado (KGB, por sus siglas en ruso) del gobierno de la Unión Soviética y su funcionamiento persecutorio, según la cual

la K.G.B. acusa sin pruebas. La prueba, cuando se la busca, se la encuentra siempre; *eso no es el problema*; es decir que la prueba no existe. [...] la K.G.B. no afirma (no se trata de «la aserción paranoica»...) *pone en escena...* (p. 18)⁷

este saber persecutorio; esta intuición delirante es puesta en escena (por Iris, por Lumen, por Raimunda, por la prensa, etc.) y respondida con una puesta en acto, un *pasaje al acto* que corroboraría.

El acto de Iris, sin embargo, no pone fin a la situación paranoica de la familia ni a su intuición delirante. Si el acto de Iris la lleva a cierta certeza,

⁷ En su texto *Interpretación e iluminación*, Allouch (1991/2019) recupera y comenta el libro de Leo Strauss *La persecución y el arte de escribir* (1952/2009). En su libro, Strauss da cuenta de una forma de escribir particular de las situaciones de persecución política que han sufrido diferentes pensadores de diferentes épocas. Se trata del arte de escribir «entre líneas», escritura caracterizada por ser capaz de esquivar la censura, a la vez que es posible de ser entendida, pero solo por los «entendidos». Entre los diferentes pensadores que Strauss recupera, está Andréi Sájarov (1921-1989), un físico nuclear soviético, conocido como el «padre de la bomba de hidrógeno soviética». Su posterior oposición al abuso de poder y su defensa de las libertades civiles lo llevaron a ser perseguido por el régimen soviético, sufriendo el exilio y la privación de sus honores hasta su liberación, en 1986.

aunque momentánea, no sucede lo mismo con su madre, quien no puede cambiar de escena y sigue repitiendo el mismo discurso sobre Lumen y luego sobre Iris; en palabras de Iris en su escrito durante su primera internación en el Hospital Vilardebó en 1957:

Pero ni yo ni mis hermanos pudimos olvidar el drama de tantos años: nos lo evocaba continuamente, día por día, mes a mes, año a año, nuestra madre, quien hablando apasionadamente y a ritmo rápido, repetía una y otra vez, como en cine continuado, los episodios vividos [...]. Fue entonces que (quizás por 1944), totalmente apoyada por mi hermanito menor Lumen (que, si fue en ese año, tenía 16 años), le dije a gritos (porque es esa la única forma de hablar que mamá atiende) que no me hablara más de papá, que no tenía derecho de hacerlo, que me ponía nerviosa [...]. Desde entonces mamá empezó a mirarme con desconfianza: y pasados unos meses... volvió el tema. (Capurro y Nin, 1995/2018, p. 296)

Iris, entonces, se *da cuenta* de que quizás se equivocó, y su mamá es la que está loca. Vuelve, de nuevo, a una nueva investigación, indagación, ahora, sobre la locura de su madre, en un movimiento de bucle que Allouch (1991/2019) así describe:

Imagen repentinamente aparecida con una claridad significativa, la iluminación sería portadora de un saber que ciertos hechos inmediatos evidencian al punto de aparecer a veces como siendo ellos mismos la clave, pero no menos en espera de su certeza; el estatuto de ese saber permanece en lo enigmático, porque si bien hay suposición de un sentido atribuido a ese saber, ese sentido nunca es puramente un sentido más que cuando ese saber es puro saber de que hay algo que saber, sin que sea jamás posible precisar qué. (pp. 19-20)

Repensar, rearmar el caso *Extraviada* vía «iluminación», como lo hace Allouch para el caso Aimée de Lacan, permite salir de cierta tradición que afirma la primacía de lo Simbólico a la hora de pensar la locura, y específicamente el *acto loco*. La «iluminación» no se puede pensar sin la articulación con la noción de interpretación; es necesaria, así, la articu-

lación entre Imaginario y Simbólico, no hay más una primacía de uno sobre otro. Queda siempre, sin embargo, algo (el acto en sí) que no se comprende ni se aprehende, ni vía iluminación ni vía interpretación; es ahí que entraría lo *Real*:

¿Qué tipo de literalidad escribe un acto? Los historiadores son el testimonio vivo de la dificultad encontrada para leer ese decir en acto, que se trama con palabras... y algo más. Pues hay algo más en el acto, la presencia de un real que resiste a su reducción imaginaria o simbólica, un real que pide ser reconocido como tal. (p. 242)

En el *pasaje al acto*, Iris cae fuera de la escena, cae en el mundo, y el mundo es «el lugar donde lo real se precipita» (Lacan, 1962-1963/2021, p. 129), mientras «la escena del Otro» (p. 129) es donde «el hombre como sujeto tiene que constituirse, ocupar su lugar como portador de la palabra, pero no puede ser su portador sino en una estructura que, por más verídica que se presente, es estructura de ficción» (p. 129). Al *pasaje al acto* le faltan –o sobran– las palabras e interpretaciones, es un enigma en el sentido de que no contempla una resolución; algo similar afirma Lacan sobre el *pasaje al acto* de Dora, al destacar su «ambigüedad»:

La bofetada que ella le da entonces no puede expresar nada más que la perfecta ambigüedad – ¿es al Sr. K o la Sra. K a quien ama? [...] semejante bofetada es uno de aquellos signos, de aquellos momentos cruciales en el destino, que podemos ver resurgir de generación en generación, con su valor de cambio de agujas en un destino. (p. 129)

DE LAS CUALIDADES DEL SILENCIO Y SUS CONSECUENCIAS PARA LA CLÍNICA: ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

Si Lol está silenciosa en la vida es porque creyó, en el espacio de un relámpago, que esa palabra podría existir. En la falta de su existencia, ella se calla. Habría sido una palabra-ausencia, una palabra-agujero, excavada en su centro para un agujero, para ese agujero donde todas las otras palabras

habrían sido enterradas. No sería posible pronunciarla, pero sería posible hacerla resonar. (Duras, 1964/1986, p. 35)

Los dichos de Duras en la cita anterior resuenan con la forma que Allouch (2021), retomando a Foucault, va a definir a la «palabra loca» o «insensata», la cual, también siguiendo a Foucault, va a aproximar a la «palabra literaria» para decir del límite de la interpretación, de la comprensión y de la razón para alojar la locura/lo literario:

detrás de la mirada un poco ciega de la razón, una mirada más penetrante que ve las cosas, que desenmascara, que denuncia, que percibe la verdad, que reconoce en el *relámpago* deslumbrante del delirio lo que la razón, en su largo discurso, no puede llegar a formular. (Foucault, como aparece en Allouch, 2021, p. 26; destacado mío)

Resuenan el «relámpago» y la formulación de una «palabra-agujero» con la palabra loca o literaria en tanto palabra que «organiza un vacío»:

Foucault fue sensible a esa autoimplicación de la palabra insensata donde nada es ostensiblemente dicho, a esa identidad perdida de un sentido, a lo que conviene considerar no como una provisión de sentido sino como una figura que suspende el sentido. (Allouch, 2021, p. 20)

Si Lol V. Stein se silencia después de la escena del baile de T. Beach, Iris es silenciada –por los psiquiatras, por la defensa, por la fiscalía, por el juez y por la prensa– después de su acto, a pesar de su intento de dar cuenta del mismo, ya que ella ha escrito, intentando dar a conocer, hacer saber, hacer pública su versión de su acto. Iris es silenciada por un exceso de comprensión, Lol V. Stein enloquece –según Lacan (1965/2012)– también por una pretensión, una intención comprensiva y racional:

Y porque el «yo pienso» de Jacques Hold llega a atormentar a Lol con un cuidado demasiado cercano, al final de la novela, en la ruta por la que él la acompaña en un peregrinaje al lugar del acontecimiento, Lol se vuelve loca. (p. 213)

Duras, con la escena final de la novela, advierte contra lo «patético» (p. 214) de la comprensión, por su inutilidad, y se podría hasta decir, también, por los estragos que a veces puede causar.

De estos posibles estragos de la pretensión de comprensión da cuenta Iris, vía delirio. La novela de Duras, así como la respuesta delirante de Iris ante el exceso de comprensión, es una lección clínica del límite de la palabra, de la interpretación y del intento de llegar a un sentido último y definitivo ante un acto. Pero, entonces, me pregunto: ¿cómo leer, cómo interpretar una palabra/escritura loca? La referida pregunta acusa recibo de la ampliación que Allouch (2015/2016) introduce a la definición de escritura cuando afirma que *hablar ya es escribir* –por lo que se podría completar dicha definición, afirmando que *escuchar ya es leer*–, ampliación explicitada por Allouch, pero que ya se encuentra en Lacan (1977-1978/s. f.), cuando afirma que: «Ni en lo que dice el analizante ni en lo que dice el analista hay otra cosa que escritura» (p. 8).

Me gustaría ahora, para finalizar, presentar algunas formulaciones sobre interpretación y locura, sus posibles relaciones y sus límites. El operador que estará en juego para pensar estas relaciones será la noción de *sentido* y sus variaciones en la teorización lacaniana; específicamente, las nociones de *nonsense* o *sin-sentido*, *fuerza-del-sentido*, y *au-sentido*, en francés, *ab-sens*, que por homofonía se puede escuchar/leer en la cadena *absence*, o sea, ausencia, ausencia de sentido, ausencia de sentido *au-sexo* (Cassin, 2013, p. 137). Aclaro que la referida serie: *sentido/sin-sentido, fuerza-del-sentido* y *au-sentido* es construida por Barbara Cassin en *Jacques el sofista* (2013) a partir, especialmente, de la lectura de Lacan: el escrito «Létourdit» (1973) y los seminarios *Encore* (1972-1973/1975) y *El sinthome* (1975-1976/2007). Cassin va a diferenciar los tres elementos de la referida serie de la siguiente manera: el *sentido* y el *sinsentido* se encuentran en la misma lógica y norma, son como dos caras de una misma moneda, se relacionan y se definen por oposición uno al otro; el *fuerza-del-sentido* denunciaría la no unicidad del sentido/sinsentido, estaría fuera de la lógica sentido/sinsentido, y sería su excepción, que a su vez confirma la regla; y por último, el *au-sentido* sería lo que agujerearía desde adentro la lógica sentido/sinsentido, sería el retorno (pensando en analogía al síntoma como retorno del reprimido) del *fuerza-del-sentido* en «la órbita del senti-

do/sinsentido», funciona como extimidad, este extrañamente familiar o familiarmente extraño, ominoso, en la norma sentido/sinsentido. A Cassin, y también a mí, le va interesar sobre todo el *au-sentido*; a ella, por la posibilidad de pensar y proponer una transmisión no total, no totalizante; y a mí, por la posiblilidad de pensar y proponer una modalidad de interpretación que no caiga en la tentación hermenéutica de buscar el último sentido o, lo que es su contracara, reconocer una proliferación de sentidos e interpretaciones posibles, pero no el tope mismo, el vacío del sentido y de la interpretación, lo que Freud ya adelantaba en 1900 con la noción de «ombligo del sueño» (1900 [1899]/1975a, 1900-1901/1975b).

En el *El reverso del psicoanálisis*, Lacan (1969-1970/2013) va a traer algunas formulaciones sobre la interpretación, el enigma, la verdad y el saber que me interesan:

¿Qué es la verdad como saber? Viene al caso decirlo así - ¿cómo saber sin saber?

Es un enigma. [...] Los dos tienen la misma característica, propia de la verdad – la verdad sólo puede decirse a medias. (p. 36)

Y:

Me parece que ya ven lo que quiere decir aquí la función del enigma – es un decir a medias [...]. Un saber en tanto verdad – esto define lo que debe ser la estructura de lo que se llama una interpretación.

Si he insistido tanto en la diferencia de nivel entre la enunciación y el enunciado, es precisamente para que adquiera sentido la función del enigma. [...] El enigma es la enunciación – con el enunciado, espabilense. La cita es: yo planteo el enunciado... (p. 37)

Formulaciones que seguirá desarrollando en el seminario *El sinthome* (Lacan, 1975-1976/2006):

Solo tenemos eso, el equívoco, como arma contra el *sinthome*. [...]

En efecto, la interpretación opera únicamente por el equívoco. Es preciso que haya algo en el significante que resuene. (p. 17-18)

Y:

Un enigma, como su nombre lo indica, es una enunciación tal que no se encuentra su enunciado. [...] ¿En qué consiste el enigma? El enigma es un arte que llamaré de entre líneas... (pp. 65-66)

De las formulaciones de Lacan recuperadas aquí, subrayo dos puntos que me interesan por su posible articulación con la noción de *au-sentido*: 1) la asociación entre la «verdad como saber» o aun «el saber en tanto verdad», y la estructura tanto de la interpretación como del enigma, ambos operando, entonces, una función de agujerear, de equivocar el saber –supuestamente estabilizado– al «elevarlo» al lugar de la «verdad» que solo puede ser semidicha, dicha a medias. Por otro lado, 2) la afirmación del enigma –*una enunciación que no encuentra el enunciado*– como una vía de la interpretación, afirmación que acerca, vía el enigma, interpretación y locura, y que nos pone de aviso sobre una forma de leer, leer entrelíneas, leer la enunciación, más allá o más acá, de los posibles enunciados que supuestamente la completarían, la necesidad entonces de reconocer el código –o los códigos dentro del código– que está operando en esa enunciación hecha enigma.

Lo anteriormente dicho me hace volver a la locura y a lo que Allouch (2021), recuperando a Foucault, llamará la «palabra loca» o la «palabra in-sensata», así como la forma de «acogerla». Según Allouch:

Al igual que la literatura moderna [...] la locura atenta contra la lengua como código; la palabra reconocida como loca (y/o literaria) pone la lengua en peligro. ¿Cómo? Teniendo su cifra en ella misma. Como tal, la locura no recurre al código común, sino que vehiculiza su propio código en su palabra... (p. 17)

Un poco antes de esa definición de la palabra loca/literaria, Allouch venía de definir la «cifra» ($c \rightarrow ?$), la cual propone como más adecuada en lo que se refiere al significante, a la fórmula $S_1 \rightarrow S_2$, más adecuada por no asociarse, no dirigirse a un sentido o significación; en palabras de Allouch:

Una cifra no está por ella misma dirigida hacia su sentido o su significación, ni tampoco hacia su supuesto referente. Se presenta ante todo opaca, ilegible; diferente en eso del significante, constituye ostensiblemente un enigma; detiene el flujo... (p. 14)

La palabra loca, entonces, se presenta siempre como en el límite, o mejor aun, en el litoral entre el adentro/afuera-del-lugar, adentro/afuera-de-la-escena, adentro/afuera-del-sentido, adentro/afuera-de-la-palabra, adentro/afuera-del-tiempo o, como formuló poéticamente Foucault en su texto «La locura, la ausencia de obra» (1964/1999): «se extrañarán de que hayamos podido reconocer un parentesco tan extraño entre lo que, durante largo tiempo, fue temido como grito, y lo que, durante largo tiempo, fue esperado como canto» (p. 277), frase que da cuenta de la bivalencia de la palabra *loca* y de la potencia que tiene en tanto organizadora de un vacío (el silencio) que es a su vez detención del flujo (el grito) y el flujo mismo (el canto), potencia para pensar la interpretación analítica, vía enigma, como dispositivo, no de cristalización de sentidos y significaciones, sino, al contrario, como dispositivo de irrupción/interrupción del flujo, y de lectura entrelíneas, o sea, de lectura de un código singular que se «enoda» al código de la lengua. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Allouch, J. (2015). Solo las monografías clínicas. *Me cayó el veinte*, 32, 99-104.
- Allouch, J. (2016). Hablar ya es escribir. *Nácate*. <https://www.revistanacate.com/wp-content/uploads/2016/03/Hablar-ya-es-escribir-J.-Allouch.pdf> (Trabajo original publicado en 2015).
- Allouch, J. (2019). Interpretación e iluminación. *Nácate*. <https://www.revistanacate.com/wp-content/uploads/2019/03/Interpretaci%C3%B3n-e-iluminaci%C3%B3n-J.-Allouch2.pdf> (Trabajo original publicado en 1991).
- Allouch, J. (2021). La alteridad literal. Posfacio 2021. En J. Allouch, *Letra por letra: Transcribir, traducir, transliterar*. Epeeel.
- Capurro, R. y Nin, D. (2018). *Extraviada*. Una Piraña. (Trabajo original publicado en 1995).
- Cassin, B. (2013). *Jacques el sofista: Lacan, logos y psicoanálisis*. Manantial.
- Duras, M. (1986). *O deslumbramento (Le ravissement de Lol V. Stein)*. Nova Fronteira. (Trabajo original publicado en 1964).
- Foucault, M. (1999). La locura, la ausencia de obra. En M. Foucault, *Entre filosofía y literatura* (pp. 269-278). Paidós. (Trabajo original publicado en 1964).
- Freud, S. (1975a). La interpretación de los sueños. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 4). Amorrtortu. (Trabajo original publicado en 1900 [1899]).
- Freud, S. (1975b). La interpretación de los sueños. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 5). Amorrtortu. (Trabajo original publicado en 1900-1901).
- Freud, S. (1992a). Duelo y melancolía. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14, pp. 235-258). Amorrtortu. (Trabajo original publicado en 1917 [1915]).
- Freud, S. (1992b). Lo ominoso. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 17, pp. 215-268). Amorrtortu. (Trabajo original publicado en 1919).
- Lacan, J. (1973). L'étourdit. En J. Lacan, *Autres écrits*. Seuil.
- Lacan, J. (1975). *Séminaire, livre 20: Encore*. Seuil. (Trabajo original publicado en 1972-1973).
- Lacan, J. (2006). *El seminario de Jacques Lacan, libro 23: El sinthome*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1975-1976).
- Lacan, J. (2012). Homenaje a Marguerite Duras, por el arroboamiento de Lol V. Stein. En J. Lacan, *Otros escritos* (pp. 209-216). Paidós. (Trabajo original publicado en 1965).
- Lacan, J. (2013). *El seminario de Jacques Lacan, libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1969-1970).
- Lacan, J. (2021). *El seminario de Jacques Lacan, libro 10: La angustia*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1962-1963).
- Lacan, J. (s. f.). *Seminario 25: El momento de concluir*. <https://www.psicopsi.com/wp-content/uploads/2021/06/Lacan-Seminario25.pdf> (Trabajo original publicado en 1977-1978).
- Más de Ayala, I. (1941). *El loco que yo maté*. Palacio del Libro.
- Patrone, V. (2015). *IRIS/La curación de un fantasma* [muestra]. Museo Nacional de Artes Visuales.
- Percovich, M. (1998). *Extraviada: Una tragedia montevideana*. <https://dramaturgiauruguaya.uy/extraviada/>
- Strauss, L. (2009). *La persecución y el arte de escribir*. Amorrtortu. (Trabajo original publicado en 1952).

Adolescencia(s), entorno familiar y epocal: A propósito de la serie *Adolescencia*, de Netflix¹



INTEGRANTES DEL LABORATORIO DE PAREJA Y FAMILIA: ALBA BUSTO²,
ADRIANA GANDOLFI³, MAGDALENA LANDECHEA⁴, ILANA LUKSENBURG⁵,
PAULA LÓPEZ⁶, XIMENA MALMIERCA⁷, SANDRA MARSIGLIA⁸,
GABRIELA TRIÑANES⁹, CAROLINA YAFFÉ¹⁰, GRAZIELLA ZITO¹¹
COORDINADORA: GRISELDA REBELLA¹²

DOI: 10.36496/N141.A6

COORDINADORA: GRISELDA REBELLA — ORCID: 0009-0004-9607-9354

RECIBIDO: AGOSTO 2025 | ACEPTADO: OCTUBRE 2025

- 1 El sábado 21 de junio del presente año, presentamos una síntesis de este trabajo en la reunión científica de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU) junto con el Laboratorio de Adolescencia y los colegas de la Asociación de Psicoanálisis de Rosario (APR), quienes comentaron nuestras presentaciones y nos enriquecieron con sus aportes.
- 2 Miembro titular de la APU, Montevideo, Uruguay. albabustoc@gmail.com
- 3 Analista en formación del Instituto Universitario de Psicoanálisis (IUP) de la APU, Montevideo, Uruguay. agandolfi23@gmail.com
- 4 Analista en formación del IUP de la APU, Montevideo, Uruguay. magdalan@adinet.com.uy
- 5 Miembro asociado de la APU, Montevideo, Uruguay. ilanaluks@gmail.com
- 6 Miembro asociado de la APU, Montevideo, Uruguay. paula.lopez378@gmail.com
- 7 Miembro asociado de la APU, Montevideo, Uruguay. xmalmierca@gmail.com
- 8 Analista en formación del IUP de la APU, Montevideo, Uruguay. anisan@adinet.com.uy
- 9 Analista en formación del IUP de la APU Montevideo, Uruguay. gabrielatrinanesarosa@gmail.com
- 10 Analista en formación del IUP de la APU, Montevideo, Uruguay. carolinayaffe@gmail.com
- 11 Miembro asociado de la APU, Montevideo, Uruguay. gzito@montevideo.com.uy
- 12 Miembro asociado de la APU, Montevideo, Uruguay. griseldarebella2014@gmail.com

RESUMEN

Las autoras abordan la construcción de la subjetividad en la actualidad, tomando como impulsor, inicialmente, la serie *Adolescencia*, que emite Netflix. Frente a cambios culturales, políticos y sociales de las últimas décadas, las figuras parentales y sus funciones simbólicas merecen un espacio para elaborar nuevas hipótesis en psicoanálisis. Sostienen que hoy asistimos a una mutación en los ideales que organizan el deseo y se interrogan acerca de los efectos transgeneracionales inconscientes y las formas de expresar la violentación de la alteridad. Movimientos estos que nos confrontan con la difícil tarea de encontrar el límite psíquico y fáctico en el vínculo paterno-filial.

Es ineludible mantener la condición de enigma en torno a los avatares del alma humana, de sus conflictos y caminos, ya que no es posible encontrar más que hilos que se entrecruzan a veces, y otras no, al momento de intentar dar sentido a un *acto* que nos interroga sobre el posible pasaje al acto, brutal e incomprensible. La legitimidad o deslegitimidad de los lugares simbólicos afecta también a quienes los ocupan en su «oficio». Al mismo tiempo, se desacredita su puesta de límites al «todo es posible», que intenta transmitir la necesidad de la pérdida de la omnipotencia como condición irreductible de lo humano.

SUMMARY

The authors address the construction of subjectivity today, initially taking the Netflix series *Adolescence* as their starting point. In the face of cultural, political, and social changes in recent decades, parental figures and their symbolic functions deserve a space for developing new hypotheses in psychoanalysis. They argue that today we are witnessing a mutation in the ideals that organize desire and question the unconscious transgenerational effects and ways of expressing the violation of otherness. These movements confront us

with the difficult task of finding the psychic and factual limit in the parent-child bond.

It is inevitable to maintain the condition of enigma surrounding the vicissitudes of the human soul, its conflicts and paths, since it is not possible to find more than threads that sometimes intersect and sometimes do not, when trying to make sense of an *act* that questions us about the possible passage to the act, brutal and incomprehensible. The legitimacy or illegitimacy of symbolic places also affects those who occupy them in their «profession.» At the same time, their setting of limits to «everything is possible» is discredited, which attempts to convey the need for the loss of omnipotence as an irreducible condition of being human.

La tarea de los padres, afirmaba Freud, es una tarea imposible.

Al igual que la de gobernar o psicoanalizar, agregaba.

Lo que quiere decir que el oficio de padre no puede moldearse sobre ninguna norma ideal, pues no existe.

Recalcati, 2013

INTRODUCCIÓN

La invitación de la Comisión de Publicaciones de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU) a escribir sobre «Acto, imagen y temporalidad» en este momento nos entusiasma mucho, ya que el Laboratorio de Pareja y Familia ha reflexionado sobre esos temas a partir de la serie *Adolescencia*¹³, de Netflix.

En ella se muestran diversos escenarios en simultáneo, donde los espectadores somos introducidos a través de lo que vemos, tratando de comprender

¹³ La serie muestra una familia constituida por el padre, Eddie; la madre, Manda; el hijo, Jamie, y la hija, Lisa, ambos adolescentes. El mundo familiar da un vuelco tras el arresto de su hijo de trece años, acusado de asesinar a una compañera.

qué pasó. Se dan diferentes prismas por donde ver la complejidad adolescente y su familia, que nos permiten conjeturas que iremos compartiendo.

El hecho de que se haya filmado en un plano secuencia –lo que significa que cada episodio se grabó en una sola toma continua, sin cortes ni ediciones posteriores– produce en el espectador una experiencia inmersiva, ya que la acción se desarrolla en un tiempo real.

De esta manera la imagen en pantalla nos va introduciendo en un juego escénico que nos evoca lo que puede ocurrir en una sesión con una pareja o familia dentro de un dispositivo vincular, donde se despliegan múltiples escenas que generan diferentes efectos.

Pensamos los mitos grecorromanos y bíblicos como narraciones culturales que ofrecen una explicación simbólica del mundo y el orden de la naturaleza, así como refieren los grandes conflictos del hombre. La literatura y el cine, junto con las demás manifestaciones del arte y la cultura, nos acercan a la problemática del ser humano y también muestran su enorme capacidad creativa y sublimatoria.

Edipo rey y *Antígona*, en la tragedia de Sófocles; el mito de Narciso, de Moisés, Caín y Abel, Tótem y tabú, etc., fueron inspiración para Freud, reflejando aspectos de la experiencia humana, sus sufrimientos, conflictos y deseos reprimidos. Algo de esto está en concordancia con las postulaciones de Freud acerca de la «novela familiar del neurótico» como una reescritura de cada sujeto y su historia familiar en términos simbólicos de mayor o menor acabado.

Son diferentes formas de transmitir cómo cada uno ha interpretado esa fórmula entre el padre y la madre, y la cultura que los atraviesa, como una ficción subjetiva. Esta implica adentrarse en las prohibiciones y satisfacciones, lenguaje, deseo y estructuras inconscientes, en modos de simbolización del vínculo familiar que construye en las familias relatos internos.

No pensamos que la posibilidad de plantear hipótesis y preguntas como psicoanalistas a propósito de compartir una película o una serie, como en este caso, sea «aplicaciones del psicoanálisis». Creemos que el psicoanálisis y los psicoanalistas pueden enriquecerse al analizar las familias como sistemas narrativos, por ejemplo. Lo que abre preguntas y posibilita una interesante discusión puede generar nuevas hipótesis o poner en cuestión otras. Es bien sabido que, a diferencia de en un material clínico, no

está presente la transferencia e interpretación, ni las manifestaciones de lo inconsciente que se producen en sesión. De todos modos, en las múltiples actividades científicas y presentación en congresos y jornadas, funcionan a modo de disparador, propiciando el intercambio y discusión.

Sin embargo, desde otro caleidoscopio, Urman (2024) sostiene que el relato que hacemos de las historias clínicas de nuestros pacientes es un «relato de coautoría víncular» (p. 80) ficcional y elaborada con restos vivenciados en un dispositivo terapéutico determinado, donde el presente «funda» una y otra vez el pasado, y a la inversa, en discursos e imágenes propios.

Este autor lo describe cuando dice que Freud y otros que han analizado obras de Shakespeare, Sófocles, Hoffman, Dostoevski, Jensen han seguido una línea compartida por Lacan con «La carta robada» de Poe, Klein con *Si yo fuera usted* de Julien Green, etc., aportando y ampliando la mirada psicoanalítica sobre el mundo.

IMÁGENES, LO VIRTUAL, LA TEMPORALIDAD

En esta oportunidad, la serie *Adolescencia* que nos hemos propuesto tomar como base para pensar muestra un juego entre el ver para comprender y el ver para conocer, con base en algunas imágenes de impacto fuerte, pero que no son suficientes para dar cuenta de la brutalidad del acto. Esta es una cuestión interesante: poner a jugar la función del mirar y, a la vez, por este registro crear un desarrollo propio para la historia.

La serie sigue a Jamie Miller, un chico de trece años acusado de asesinar a una compañera del colegio. A partir de este hecho, la historia explora cómo la familia, los docentes, el terapeuta y el detective intentan comprender lo que pasó. Una compañera aparece muerta y todos lo miran a él. Su familia se derrumba, la escuela murmura, las redes juzgan. Nadie sabe qué pasó, pero todos sienten que algo se quebró.

En medio del ruido, un terapeuta intenta escuchar lo que Jamie calla. Las pantallas muestran lo que nadie quiere ver: una adolescencia sola, confundida, perdida entre la presión y el miedo. *Adolescencia* es la historia de un chico atrapado entre el silencio y la pantalla, y de los adultos que descubren demasiado tarde que tampoco entienden del todo ese mundo y otros adolescentes pueden auxiliarlos si se los escucha.

A lo largo de los capítulos se revelan las tensiones del mundo adolescente contemporáneo: la presión de pertenecer, el aislamiento digital, el impacto de las redes sociales y la vulnerabilidad emocional frente a entornos virtuales hostiles.

Vemos al protagonista y al padre *viendo* el video del acto grabado en las cámaras del estacionamiento donde ocurrió, buscando alguna pista sobre un sentido posible y poder comprender. Pero no pueden hacer lugar a eso que ven, como nos pasa a nosotros en el curso de la trama. El desarrollo de este entramado instala una cierta incertidumbre. ¿Qué está pasando? ¿Qué pasó? ¿Cómo habrá sido? Esta función de la mirada que se da en varios escenarios despliega y resalta algo enigmático. Nuestros sentidos no alcanzan, y nos vemos instados a desmentir las imágenes registradas, esperando que surja otro asesino que no sea este chico, al igual que una explicación imposible que ilumine el acto y lo suavice.

Las complejidades y los intentos de significación al seguir la serie son tales que acompañamos a Janine Puget (2005) cuando dice que

dado que cada sujeto además de ser sujeto de su propio mundo interno, de sus fantasías, de su mundo objetal y representacional, de su manera de ir instalándose en la vida, también va siendo sujeto familiar, sujeto social, sujeto cultural en sus relaciones entre otros, en cada una de ellas su subjetividad adquiere características propias. En la medida en que ello sea aceptado, es factible concebir que vaya perdiendo la constitución subjetiva una definición identitaria y la pertenencia una definición estable para acceder a la comprensión de lo que significa ir siendo producido en cada encuentro. (pp. 293-294)

Un sujeto que va creciendo entre las complejidades de una familia y de una comunidad –actualmente también en las de un *mundo virtual*– se verá con la exigencia constante de sobrevivir al aplastamiento de las violencias que allí circulan, consciente e inconscientemente.

La subjetividad se va construyendo junto con otro: otro(s), el Otro. Podemos cuestionarnos acerca del peso en la estructuración psíquica del encierro excesivo en redes, pregunta que puede ser controversial y, al mismo tiempo, necesaria.

Tal vez nuestra sociedad contemporánea ha ido acrecentando la distancia de comprensión de códigos e intereses entre padres e hijos, generando una brecha que ha expulsado al adulto ante el gran esfuerzo que implica acercarse a ellos. Esto lo vemos en el desconcierto frente al lado oscuro, opaco, de los *incels*. El hijo del detective con su padre muestra un vínculo diferente al de Jamie con el suyo, al explicarle lo relativo a esos códigos.

Los juegos en línea, los *chats* y plataformas de interacción virtual resultan reales por el impacto que tienen en la cotidaneidad y permiten un tipo de vínculo que muchas veces elude el cuerpo, la espera y la diferencia. Se trata de lazos donde lo espectral prima: me relaciono con imágenes de mí mismo, con proyecciones idealizadas o con comunidades que reafirman mis propias coordenadas.

Por otra parte, también en la vida liceal, familiar, social, se juegan las imágenes permeadas por la capacidad de observación de los adultos o padres, y por sus propios sesgos defensivos e indiferencias. ¿Qué del padecer de Jamie no fue visto, oído? ¿Qué imágenes de él mismo se proyectaban también en los entornos en los que Jamie vivía?

El enfrentamiento cuerpo a cuerpo entre Jamie y su víctima se torna para él inexistente, como una imagen no real en una pantalla donde no es posible reconocerse ni desconocerse. La expresión del adolescente –«Yo no fui»– es más una desmentida que una mentira. Para él, la escena del ataque a la compañera parece ser vivido más como una extensión de la virtualidad. ¿Es la imagen de lo que la cámara filmó la realidad desmentida por Jamie? Podemos plantear como hipótesis que el padre, para no repetir historias de violencia sufrida por él, desvía su mirada. El hijo le pide que vean juntos el video del asesinato, donde la brutalidad es mostrada en la filmación, virtualidad que exhibe la realidad que no se puede registrar, reforzada por el «Yo no fui» del joven.

En ese mundo eventual, ¿podríamos decir que la familia ha cedido el lugar a las aplicaciones e inteligencias artificiales que imaginariamente «saben más»? Estamos en una sociedad donde la palabra del «viejo» parece que va perdiendo autoridad y fuerza, dejando a las nuevas generaciones en su peculiar aislamiento.

Esta situación nos induce la necesidad de investigar el fenómeno cada vez más frecuente de los adolescentes que se encierran durante horas frente

a la computadora, muchas veces sin supervisión, absortos en redes sociales, videojuegos, contenidos audiovisuales o plataformas de interacción virtual. Sin necesidad de pensarla desde la generación de una adicción, el encierro digital aunado al encierro social en la adolescencia puede leerse como síntoma de un malestar contemporáneo más amplio.

Las familias han reaccionado a esta modificación en sus funcionamientos y vínculos de variadas maneras. Ha habido cambios epocales y sociales que transforman los lazos familiares y el ejercicio de las funciones tercera. Estas pasan a regirse por ideales que acompañan la cultura en la que estamos insertos los sujetos de diferentes franjas etarias y ubicaciones.

DESCONEXIÓN

La serie muestra la dificultad de los adultos para entender el modo de comunicarse de los adolescentes. El policía que investiga se encuentra perdido, es su hijo adolescente quien lo orienta, le devela los códigos comunicacionales, lo que simbolizan los *emojis*, le explica que pueden verse de un modo y representar exactamente lo contrario. Son utilizados como un código secreto que les permite comunicar sentimientos, emociones y pertenencia a determinados grupos. Simbolismos que ni los profesores, ni los policías, ni los padres son capaces de descifrar y comprender. ¿Son esas distancias epocales, dramáticamente aumentadas por la aceleración tecnológica y de los tiempos actuales, las que han aislado a los adolescentes y niños de los entornos de comunicación y contención? ¿Los adultos hemos quedado lejos, sin poderlos comprender, ambos solos, sin posibilidad de acercarnos a sus mundos y sentimientos al dialogar en otra lengua difícil de transmitir y entender?

El lazo social, que liga al sujeto al campo del lenguaje y del deseo del Otro, se transforma radicalmente. Es así como los algoritmos pueden funcionar imaginaria e ilusoriamente cual un sucedáneo de «la ley» o de ordenamiento de nuestra vida. Pensamos que lo hacen desde una lógica cerrada, sin posibilidad de interrogación, sin un *otro humano* que intervenga simbólicamente. Sin embargo, en última instancia, es nuestra elección cómo interactuamos con el contenido que nos ofrecen y cuánto permitimos que estos algoritmos moldeen nuestra vida.

DESEO DE PERTENENCIA

El devenir adolescente en general lleva a la familia al encuentro con lo desconocido de ese hijo que va deviniendo, pero también con aquello que se fue gestando íntimamente en el vínculo, siempre inmerso en una cultura plena de mensajes superpuestos.

La serie *Adolescencia* muestra un aspecto muy sensible del sufrimiento familiar por la necesidad humana de pertenencia, de ser parte de algo más allá de uno mismo.

Al mismo tiempo y parojojalmente, parece que vivimos en un culto constante por la *individualidad*, en la primacía de la lógica del Uno sobre la lógica del Dos. Esto significa considerar a cada sujeto como centro y cambiar de perspectiva, hacia una concepción del *vínculo* como producción desde el «entre», en un inevitable transitar por los bordes, al decir de Sonia Kleiman (2016). La lógica del Uno es la lógica de las representaciones, del pensar desde el uno, del mundo interno, de la ausencia. En tanto la lógica del Dos tiene que ver con la presencia, del pensar con otro, de la alteridad del Otro, de la ajenidad. J. Puget (2015) denominó lógicas heterológicas para distinguirlas; no hay articulación entre ellas, sino discontinuidades.

ACTO, PASAJE AL ACTO, ACONTECIMIENTO

Podemos decir que el ser humano está radicalmente condicionado por la mirada del otro. Esencialmente esta nunca será pura, ya que estará cargada de mensajes enigmáticos y algunos imposibles de ser traducidos, al decir de Laplanche. Marcas que hacen *acto* y que van constituyendo, a lo largo de la vida y en la adolescencia como etapa de fuerte exigencia, las identificaciones que producen una trama en el ser y estar en el mundo.

Retomando la historia ficcional, *el asesinato* nos convoca a reflexionar sobre el acto, pasaje al acto y acontecimiento. Entendemos que estos son temas interesantes y complejos por discutir y profundizar; marcaremos aquí solamente algunas líneas a retomar en un futuro.

ACTO

Inicialmente puede remitir a un evento, un hecho cualquiera o una acción cotidiana. Se observa no solo una polisemia, sino cierta ubicuidad del término; como diría Melman (en Lacan, 1967-1968/s. f.), se está practicando «una inflación» (p. 48) sobre la noción de acto.

El acto en psicoanálisis, según Allouch (2019), marca con su cuño varias nociones: acto fallido, acto analítico, acto político, pasaje al acto, *acting out*, acto sexual, sin la existencia para él, de algún estudio realizado sobre esta diseminación del acto. El rasgo común que podría justificar su uso podría llamarse «actualidad».

En términos lacanianos, implican profundamente al sujeto, a la posición del sujeto con relación al Otro y al deseo. Las formaciones del inconsciente teorizado por Lacan dependen del acto –«lo que de ninguna manera implica que no haya acto fuera de la manifestación de tales formaciones», cuestiona Allouch (p. 17)–. Ilustra esto con el ejemplo de Zidane, a quien le preguntan por un acontecimiento político, y él contesta: «Pregúntenme sobre fútbol». El acto de corte cerca un territorio que sin ese acto se disuelve «en las arenas movedizas del discurso corriente» (p. 17).

Freud utiliza el término *agieren*, que deriva del verbo latino *agere*, que significa «actuar»; en tanto *die Tat*, «la acción» o «el acto». *Agieren* volcado al inglés es traducido como *acting-out*.

Recordamos la afirmación bíblica que reza: «En el principio fue el verbo». Goethe la objeta diciendo en el principio fue [die tat] acción, acto. Para Lacan (1967-1968) no había oposición entre el decir y el acto, al plantear claramente: «En el principio, fue el acto del decir» (p. 52). Hay una cierta paradoja, aunque para C. Soler no es tan grande como parece. Se trata de que sea en el campo psicoanalítico donde es planteada desde el comienzo la cuestión del acto (Lacan, 1967-1968), hasta entonces entendido como acto en tanto acto fallido, y además sea justamente allí donde la regla es que uno se abstenga, en el curso de la cura, de *todo acto*.

«El acto (a secas) ha lugar de un decir, cuyo sujeto cambia» (Lacan, 1969/1984, p. 47). Esta brevíssima definición de Lacan señala a su vez la especificidad del acto. Como vimos, no hay acto sin un decir, y es por el acto que el sujeto de ese decir se modifica de modo irreversible. En lo im-

predecible de sus consecuencias y de lo que el sujeto podrá hacer con eso, da apertura a una nueva ética. Importa señalar que un acto produce una transformación de la posición subjetiva, el sujeto ya no está en el mismo lugar simbólico, inaugura un antes y un después.

PASAJE AL ACTO

Con respecto al pasaje al acto, Lacan (1962-1963/2007) plantea que, en relación con el sujeto, hay *un dejar caer*. Este *dejar caer* para Lacan es visto del lado del sujeto referido a la fórmula del fantasma, en tanto este aparece borrado al máximo. El momento del pasaje al acto es el del mayor obstáculo del sujeto, al que se suma una conducta, expresión de la emoción como desorden del movimiento.

Es entonces cuando, desde allí encuentra –a saber, desde el lugar de la escena en la que, como sujeto fundamentalmente historizado, puede únicamente mantenerse en su estatuto de sujeto– se precipita y bascula fuera de escena. Esta es la estructura del pasaje al acto. (p. 128)

Algo dramático, que irrumpre y rompe lo simbólico, donde el sujeto bascula y cae.

J. Allouch (2019)¹⁴ propone un punto de vista interesante con relación al pasaje al acto. En principio dice que es una expresión de uso tan frecuente que no sabe bien en qué consiste, excepto que es un gesto violento y cuestionado. Por otra parte, incluye el campo de lo judicial, lo psiquiátrico, lo político y lo sociocultural. Convoca, por otra parte, el interés de toda la sociedad, donde los medios de comunicación juegan un papel central exhibiendo, en forma ostensible, la locura y lo psiquiátrico en lo social. Se suele observar en el grado de violencia del hecho como pauta que diferencia el pasaje al acto de otras manifestaciones de acto (acto fallido, *acting out*, etc.).

14 J. Allouch toma en su texto varios casos muy relevantes vistos como pasaje al acto: la acción yihadista del 11 de septiembre de 2001; Louis Althusser, asesino de Helene Rytman; y la amante inglesa de Marguerite Duras.

El carácter ininteligible e inconcebible del pasaje al acto tiene como resultado que intervenga allí lo que Allouch llamó «efecto-de-entre» (p. 83). Uno se pregunta: ¿Qué pasó entre las hermanas Papin y sus patronas¹⁵? O bien, prosigue Allouch, ¿qué pasa entre los padres a los que un hijo sorprende en la cama mientras...? La llamada «escena primitiva» portadora del efecto-de-entre por excelencia.

Este autor establece una diferencia entre lo que llama *salto épico* y pasaje al acto. El primero es un acto pensante, portador de sentido e inserto en una historia, en tanto el segundo se presenta como una intensa interrogación fuera de sentido, de no pensamiento. Por más prolíferas y precisas que sean las *construcciones* que puedan hacerse en torno a él, «no muerden el pasaje al acto» (p. 72), vuelan sobre él como una nube, y el viento las lleva a otra parte. La cantidad y diversidad de las *construcciones* de todo tipo que rodean los ejemplos de pasaje al acto (las hermanas Papin, la amante inglesa, etc.) comprueban que ninguna llega al fondo de la cuestión.

ACONTECIMIENTO

¿Podemos pensar que este hecho (asesinato en la serie) que irrumpió y rompe radicalmente lo anterior y lo que prosigue a partir de lo ocurrido nos llevaría a pensar en el acontecimiento? ¿Se trata de un acontecimiento realmente? Descriptivamente y en principio, diríamos que sí.

Conceptualmente, el acontecimiento Badiou (1988/2007) lo define por lo impredecible, por el azar, que rompe con lo que venía sucediendo. En la introducción a este texto extenso y difícil, deja planteada la estructura general y despliega sus efectos, sobre todo del lado del análisis formal de los procedimientos de verdad (arte, política, ciencia y amor). Todo acontecimiento es una novedad, pero no toda novedad es un acontecimiento.

Para Badiou, toda verdad es siempre el efecto universal de una singularidad *acontecimental*, sostenida por la particularidad subjetiva que decide

¹⁵ En 1933, las hermanas Papin mataron a sus patronas, crimen que sacudió a toda Francia: psicólogos, psicoanalistas (Lacan, Allouch), juristas, escritores y cineastas, etc. Jean Genet se inspiró en este trágico suceso y escribió *Las criadas*.

inscribirse en ella. Toda verdad universal comienza como una singularidad que alguien, de modo particular, se atreve a afirmar. El acontecimiento irrumpe en su singularidad y a la vez funda la posibilidad de un nuevo universal, ya que lo que era impensable nos cimbra desde su irrupción como verdad posible.

Un asesinato puede ser un acontecimiento, pero depende de su efecto sobre la situación general (asesinato de un presidente, por ejemplo). No refiere a un caso individual cuyos efectos quedan reducidos al grupo familiar y cercano, aunque conocido públicamente.

J. Allouch (2019) en su estudio sobre pasaje al acto sostiene que podría ser calificado de acontecimiento «*lo que no alcanza, pero hace a la cuestión*» (p. 10; cursivas en el original). Acepta el término genérico de *acontecimiento* y establece una diferencia. Algunos se pueden circunscribir fácilmente en una historia de vida, toman en ella un lugar quienes fueron afectados, alterados. Por otro lado, otros acontecimientos no pueden ubicarse en una historia, en un relato, no se sabe a qué se refieren ni de dónde vienen. No tienen sentido ni pueden ser situados; irrumpen.

El pasaje al acto nos lleva también a pensar en el suicidio adolescente¹⁶.

No se trata aquí de analizar y discutir el asesinato tal como aparece en esta serie, sino que constituye una posibilidad de abrir diferentes líneas teóricas sobre acto, pasaje al acto y acontecimiento, que van más allá de este hecho ficcional.

LA VIOLENCIA COMO EJE TRANSVERSAL

Eddie se confiesa víctima de un padre ausente y violento, carga ese dolor sin palabras, marca indeleble que los alcanza a todos, vayan a donde vayan.

¿Efectos transgeneracionales inconscientes? ¿Formas de expresar la violentación de la alteridad no totalmente registrada? ¿Encontrar el límite entre participar de lo que el hijo está haciendo encerrado en su cuarto o

16 «Las cifras oficiales muestran que, en Uruguay, en el año 2021 se suicidaron 16,4 adolescentes de entre 15-19 años por cada 100.000 habitantes, ubicando al suicidio como la primera causa de muerte en esta franja (MSP, 2022)» (MSP, 10 de octubre de 2023, p. 4).

invadirlo? La puerta cerrada hoy es muy frecuente en los adolescentes, pero no tiene siempre la misma significación. En este caso, ¿es una puerta cerrada por dentro o por fuera? ¿Se golpea suavemente? ¿Se ignora? ¿O se derriba violentamente?

La brutalidad con que Jamie asesina marca un límite que es arrasado hasta desaparecer en un arrebato de ira incontrolable que cercena de algún modo también la vida de Jamie.

El resentimiento por la exclusión, el maltrato y la violencia, circula entre quienes lo sufren en el grupo de pares. Los excesos del otro pueden hacer repetir, en forma activa, escenas previamente fantaseadas como respuesta al destrato y la exposición personal o en redes por parte de otras «descargas».

Tenemos que hacer lugar también a la violencia social que se expresa a través de las redes, que produce tanto daño, a veces irreversible. Consideremos que los tiempos de los procesos psíquicos no son cronológicos, por lo que no es posible prever lo que ocurrirá.

DESDE LA SERIE, EL DOLOR

La familia que se presenta en la ficción de la serie se convierte en el epicentro de una crisis que expone las tensiones y violencias latentes. Hostilidades con o sin palabras circulan entre las relaciones parentales y filiales que plantean tanto sus desconexiones como sus desmentidas.

Una vida en la que la dignidad pueda sostenerse no se hace desde la pureza de la negación del mal, sino desde el reconocimiento de la imposibilidad del bien como modo único de vivir.

Esta serie nos confronta sin reparo con lo más descarnado del dolor; llega y toca aquello que se necesita desmentir para sobrevivir, para sostener un lugar singular en nuestras sociedades.

¿Podemos afirmar que la familia cede su lugar a la «familia» de la institución liceal? Allí también se repiten patrones igualmente condicionados por lo social, que requieren no solo de alguien que desee y pueda ocupar su función, sino que es necesario que esta sea legitimada al igual que quién la ocupa.

Es de una altísima complejidad pensar en un supuesto freno al pasaje al acto, ya que por definición es imposible anticiparlo.

¿Cómo poder restituirse luego a una vida posible? ¿Cómo mantener una posición social sostenedora sin caer en radicalismos arrasadores y dicotómicos? ¿Cómo compartir también reflexiones sin pretensiones de respuestas que saturen de significados, donde la ubicuidad de la serie nos llevaría precisamente a esto?

La experiencia en la clínica psicoanalítica con familias apunta a restituir la palabra y las funciones, allí donde la invención de una salida singular puede ayudar a hacer frente al malestar de la época.

CRISIS DE LEGITIMIDAD

Un punto interesante para pensar e intercambiar lo constituyen las figuras de los padres en el marco social y cultural.

Nos referiremos a la distinción realizada por Berenstein (2007) partiendo de la estructura del parentesco, entre lugares, posiciones y funciones. Lo simbólico lo entiende vinculado a la ley que prohíbe el incesto y resulta un organizador y diferenciador de lugares y posiciones a ocupar (vínculos de filiación, fraternos, de alianza, avúnculo). Opera diferenciando las generaciones e interdicta la sexualidad. Las funciones pueden estar, como vemos en la clínica, *desplazadas*; por ejemplo, las de cuidado/amparos parentales a cargo de alguna abuela o hermano, no sin efectos. Dentro del psicoanálisis, a veces se confunde «el fin del patriarcado» con «prescindir del padre». Al decir de Jean Pierre Lebrun (2018/2023), esto equivaldría al rechazo paterno en tanto representa «el *estribo*» que introduce el sujeto social.

Compartimos sus ideas en relación con el ejercicio de las funciones de padres y educadores, donde muchas veces *vemos la crisis de legitimidad que caracteriza nuestras sociedades*. La mutación del campo social produce efectos sobre la subjetividad. Entre ambos encontramos la educación como lugar estratégico donde *se anudan lazo social y subjetividad*.

Esta hipótesis planteada por él la consideramos oportuna a los efectos de profundizar en las dificultades sobre los oficios imposibles a los que aludía Freud.

Vemos en las afirmaciones «padre ausente», «carencia paterna», «dimisión de la figura paterna», según Roudinesco (2002), cómo persiste la

orfandad del padre debido a que, en esos casos, «no dispone ya de una legitimidad obvia para sentar su intervención» (p. 10).

No solo es sacudida la legitimidad de quien ocupa un lugar, sino que se cuestiona también la propia legitimidad de él. Este puede ser uno de los motivos por los cuales madres/padres/sustitutos deben necesitar generar en los hijos –y en la sociedad toda– el requisito necesario de este lugar, pero vemos que muchas veces se encuentran deslegitimados en su «oficio».

Al mismo tiempo, se desacredita su puesta de límites al «todo es posible», que intenta transmitir a las generaciones siguientes la necesidad de la pérdida de la omnipotencia como condición irreductible de lo humano.

Como dice Byung-Chul Han (2011/2016): «La violencia no conlleva únicamente una falta, sino también una desmesura, no solo la negatividad del no-deber, sino también la positividad del poderlo todo» (p. 124).

¿Cómo pueden los padres sentirse habilitados a ocupar su lugar de ascendente en la generación? ¿Cómo podrían asumir sus tareas como tales? ¿La labor de transmitir a sus hijos el hecho irreductible de que todo no es posible? Para devenir adulto hay que poder aceptar la pérdida y lo imposible.

La gran confusión que observamos incita a borrar toda jerarquía de los lugares, incluyendo la primera de todas, la de los padres, la inducida por la *diferencia generacional*.

Plantea Lebrun (2018/2023) «cómo un padre que ha perdido su legitimidad social podrá sostener frente a su hijo decir o callarse, sin que en principio se lo califique de autoritario o de dimisionario» (p. 203). Esto lo observamos en la clínica frecuentemente. Dice Lebrun: «Padres desconcertados por ser padres, hijos desconcertantes» (p. 152). Lo desconcertante proviene de aquello del hijo que el padre nunca consideró que pudiera llegar a hacer. Eso que irrumppe desde lo desconocido de ese otro, su ajenidad.

Madre/padre/sustitutos desbordados, exigidos y sin tiempos, ausentes, con discursos que exaltan la horizontalidad absoluta o que temen la frustración del hijo, o como lo vemos por lo general frente a quienes ocupan un lugar de autoridad (no de autoritarismo) como plantea Recalcati (2017/2022), donde el límite es vivido como violencia.

Si bien en esta familia de la serie los padres no parecen ser autoritarios, podemos preguntarnos si en su *omisión*, en su silencio, en la falta de mi-

rada y abrazo, en su no presencia al no percibir la gravedad, se sentirían inseguros internamente de ser padres y de estar habilitados a intervenir. El padre *dimite u omite*, diríamos.

Vemos también el desconcierto en los padres de Jamie al preguntarse *qué hicieron mal*. Cuestionamiento frecuente en los padres, que los enfrenta a la incertidumbre y a la culpa. Ellos exponen la imposibilidad de advertir de algún modo la desestabilización y desesperación incontrolable de su hijo, y parecen advertir por primera vez lados sostenedores e inteligentes de Lisa solo al final de la serie, cuando la catástrofe psíquica va tomando otras derivas. Ella puede decir «Jamie es nuestro».

Los padres *pueden no* encontrar formas de aproximarse a los hijos, el hijo puede *permitirse de algún modo volverse* impenetrable (puerta cerrada), y surge entonces la justificación como cliché epocal –tal vez necesaria para los padres–, «ahora todos son así».

No hay causalidad lineal, solo un derrotero de combinaciones de circunstancias que por separadas no acercan ninguna claridad a los actos de tal entidad.

LA DESLEGITIMIDAD Y LOS IDEALES CONTEMPORÁNEOS

En relación con lo que venimos planteando, pensamos que hoy asistimos a una mutación en los ideales que organizan el deseo. Cambios que confrontan el «*antes* con ideales paternos que apuntaban al saber, el deber o el trabajo, con un *hoy* donde parecen predominar ideales más narcisistas: éxito, visibilidad, goce inmediato, productividad, que se exigen a todos de diferente manera.

El mensaje es paradójico: «Sé tú mismo», pero, al mismo tiempo: «Sé cómo todos los demás» y «Disfruta», como sostiene Recalcati (2007). Nos dice que el superyó contemporáneo ha alterado sus caminos y objetos a prohibir, y ordena gozar. Esta exigencia puede ser devastadora para un sujeto en construcción cuyos referentes lo dejan a la deriva si es que la familia no lo registra.

El ideal social de destacarse –como, por ejemplo, siendo buen jugador de fútbol, en la serie– puede dejar a la deriva al joven, sin sostén, y replicar la vivencia de invisibilidad en el grupo de pares tan frecuente en los adolescentes.

LAS FIGURAS PARENTALES, LUGAR DEL PADRE Y DE LA MADRE, FUNCIONES SIMBÓLICAS

En esta trama-drama familiar novelada, Eddie no puede ver porque tal vez le resulte vergonzante, quizás humillante, cuando el hijo no atrapa la pelota o no patea bien, mostrando que no es bueno para ese deporte. ¿Tendrá que ver con la dificultad del padre de tolerar lo «fallante» en el varón? (Herida del narcisismo fálico). El padre parece no poder sostener con la mirada *narcisizante* al hijo, y trastabilla. ¿Lo pulsional bordea mecanismos de desmentida en relación con lo que falla, lo que no está, lo que duele, lo que se tapa? ¿Y la sexualidad de cada uno en esa familia?

Ante el conflicto que implica forzar una elección entre creer al hijo o a la imagen que ve en el video del asesinato, ¿podemos decir que el padre «elige» lo primero o desmiente lo segundo?

Pensando la línea transgeneracional, vemos al padre de Jamie tratando de eludir la posición de su propio padre. Esquivando aquella repetición, se construye otra configuración, también de gran sufrimiento.

Manda (la madre), le dice a su esposo que *han criado igual a ambos hijos*. Esta ilusión/afirmación, frecuente en los relatos de los padres, no daría lugar a los hijos como sujetos, desconociendo su alteridad. Es un modo de decir «los queremos por igual», pero trasunta una alteridad fallida en relación con el vínculo con cada hijo. Los interroga sobre la ambivalencia afectiva y les genera culpa hacer «diferencias», y alivio si no las hicieran, en lugar de aceptar que son *diferentes*.

La serie ilustra cómo esta dinámica de distancias poco claras, de incertidumbre frente al dolor y accionar de los hijos, puede contribuir a la formación de una identidad frágil y dependiente frente a los avatares en la inserción en el grupo de pares, en la comunidad, en instituciones educativas, etc.

Desde esas aristas poco iluminadas, el otro nos sorprende en su proceder y denuncia en acto su dolor y necesidad de ser mirado, escuchado en su subjetividad.

La función del Otro desde el lugar de las figuras parentales no es de control o vigilancia, sino de habilitar la inscripción del deseo. La escena solitaria *online*, como hemos planteado anteriormente, en la que los

sujetos hoy se sumergen puede atrapar con una promesa de satisfacción inmediata que sustituye la posibilidad de pensar y de simbolizar la falta, especialmente cuando *falta* el otro que mire, escuche, proponga y rescate desde su lugar simbólico, y a veces también desde la realidad.

En la serie, el lugar ocupado por el padre es muy significativo. Lo vemos cuando el hijo le pide que lo acompañe. Solicita que esté a su lado, necesita que él esté cerca, pero es un padre que no abraza al hijo y mantiene una distancia. Esta es una pregunta crucial: ¿es preciso o no que este lugar sea ocupado en carne y hueso por alguien?

Esta interrogante se plantea en la teoría psicoanalítica. Freud estimaba que el personaje del padre era necesario. Lacan al principio de su enseñanza relativizaba esta necesidad: el padre deviene simbólico y opera por el solo hecho de existir en la palabra de la madre. Sin embargo, más tarde, matizará ese relativismo, pues si la paternidad no es ya sino *una función*, su eficacia se sostiene –al menos parcialmente– en la manera en que la función haya sido sostenida realmente por un padre/madre/otros significativos concretos, en su decir, con un deseo que no sea anónimo.

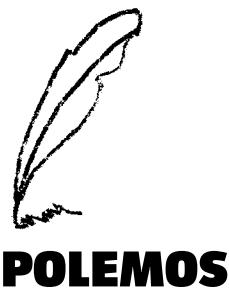
La función simbólica en tanto función puede ser ejercida por el padre/la madre u otras figuras. La función tercera, como la denomina Leticia Glocer (2015) como tal, es autónoma de quien la ejerza. No significa excluir a los padres ni las funciones que puedan cumplir. Por el contrario, esto implica ampliar el papel de los padres en sus funciones simbólicas y de cuidados, de investimento libidinal, sostén, y en su función diferenciadora, como lo plantea Ema Ponce de León (2017).

Para finalizar, sostenemos que puede haber otras maneras para habilitar la palabra del padre o la madre. Cada posición subjetiva en el entramado familiar determina nuevas y diferentes miradas y padecimientos.

Es ineludible mantener la condición de enigma en torno a los avatares del alma humana, de sus conflictos y del camino de aquellos que –como Jamie y su familia– transitarán la vida. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Allouch, J. (2019). *Nuevas observaciones sobre el pasaje al acto*. Literales.
- Badiou, A. (2007). *El ser y el acontecimiento*. Bordes Manantial. (Trabajo original publicado en 1988).
- Berenstein, I. (2007). *Del ser al hacer*. Paidós.
- Freud, S. (1978). Tres ensayos de teoría sexual. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 7, pp. 109-224). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).
- Glober, L. (2015). *La diferencia sexual en debate: Cuerpos, deseos y ficciones*. Lugar.
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder. (Trabajo original publicado en 2010).
- Han, B.-C. (2016). *Topología de la violencia*. Herder. (Trabajo original publicado en 2011).
- Kleiman, S. (2016). Perspectiva vincular: Sin centro, desde el medio. En S. Kleiman (org.), *Diálogos en construcción: Espacios de pensamiento vincular* (pp. 1-21). Del Hospital.
- Lacan, J. (2012). Nota sobre el niño. En J. Lacan, *Otros escritos* (pp. 393-394). Paidós. (Trabajo original publicado en 1969).
- Lacan, J. (s. f.). *Seminario 15: El acto psicoanalítico*. Psikolibro. <https://www.psicopsi.com/wp-content/uploads/2021/06/Lacan-Seminario15.pdf> (Trabajo original publicado en 1967-1968).
- Lacan, J. (1984). El acto psicoanalítico. En J. Lacan, *Reseñas de enseñanza* (pp. 47-58). Manantial. (Trabajo original publicado en 1969).
- Lacan, J. (2007). *El seminario de Jacques Lacan, libro 10: La angustia*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1962-1963).
- Lebrun, J. P. (2023). *La perversión ordinaria*. Nandela. (Trabajo original publicado en 2018).
- Mannoni, M. (1970). *El adolescente y su cuerpo*. Nueva Visión.
- Ministerio de Salud Pública [MSP] (23 de junio de 2022). *Estrategia de abordaje multisectorial de prevención del suicidio en Uruguay*. <https://www.gub.uy/ministerio-salud-publica/comunicacion/noticias/estrategia-abordaje-multisectorial-prevencion-del-suicidio-uruguay>
- Ministerio de Salud Pública [MSP] (10 de octubre de 2023). *Suicidio en adolescentes en Uruguay: Un análisis desde el sistema de salud*. <https://www.gub.uy/ministerio-salud-publica/comunicacion/publicaciones/suicidio-adolescentes-uruguay-analisis-desde-sistema-salud>
- Ponce de León, E. (2017). Función diferenciadora parental: Matriz de la alteridad y de la diferencia sexual. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 125, 69-82.
- Navarrete, A. (2024). Lo intersubjetivo y el vínculo: Contribuciones teóricas de Janine Puget a la clínica de familia y pareja. En A. Navarrete y P. Zukerman (ed.), *Psicoanálisis de familia y pareja*. Blucher.
- Puget, J. (2005). El trauma, los traumas y las temporalidades. *Psicoanálisis*, 27(1-2), 293-310.
- Puget, J. (2015). *Subjetivación discontinua y psicoanálisis: Incertidumbres y certezas*. Lugar.
- Recalcati, M. (2014). *El complejo de Telémaco: Padres e hijos después del ocaso del padre*. Ariel. (Trabajo original publicado en 2013).
- Recalcati, M. (2022). *El secreto del hijo*. Anagrama. (Trabajo original publicado en 2017).
- Rudinesco, E. (2002). El patriarca mutilado. En E. Roudinesco, *La familia en desorden*. Fondo de Cultura Económica.
- Soler, C. (2024). *La política del acto*. Colegio Clínico de París: Curso 1999-2000. Escabel.
- Urman, F. R. (2024). *Las familias como conjuntos ligados por experiencias, testimonios y relatos: Un cuento imposible*. Blucher.



Un mundo convulso: La influencia de la intolerancia y el fanatismo en el desarrollo de las teorías psicoanalíticas y su incidencia en las modificaciones del método



R. HERCILIA ROJAS¹

Debemos afrontar el mal, aunque no podamos generar una teoría que lo explique.

Gampel, 2021

La historia de la humanidad parece estar llena de ejemplos de expresiones de fanatismo e intolerancia que han tenido un impacto profundo a nivel social e individual. Desde la invención del psicoanálisis hasta nuestros días, contamos dos guerras mundiales y numerosos conflictos armados posteriores que aún en la actualidad parecieran insistir sintomáticamente²; junto con esto, las expresiones de discriminación, xenofobia, fanatismo político y religioso siguen estando presentes. Tal como expresa Bodner (2021), en diversos ámbitos se evidencian tensiones, conflictos y rivalidades, a los cuales se les atribuye un inusual componente de odio que se extiende a nivel mundial. En dichas expresiones, se pone en evidencia la manifestación de la intolerancia como un mecanismo narcisista en el que se rechaza lo que se percibe diferente, irrespetándolo, desestimándolo e, incluso, en casos extremos, queriéndolo destruir.

¹ Analista en formación de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay.
rosabel.rojasr@gmail.com

² Según datos de la BBC, al menos hasta finales de 2023 existían ocho guerras activas en el mundo, siendo las de mayor visibilidad las de Israel-Gaza y la derivada de la invasión rusa en Ucrania.

Lander (2015) expresa que

la intolerancia resulta ser cualquier actitud de rechazo irrespetuoso o violento hacia la ideología diferente que muestran los otros [...]. Este fenómeno deja ver una clara rigidez en el pensamiento y en la actitud del sujeto en donde las ideas del ser intolerante son absolutas e inmodificables [...]. La intolerancia está específicamente fundamentada en la imposibilidad del ser de mantener la alteridad. (p. 66)

Lo anteriormente expuesto refiere al hecho de que la intolerancia se encuentra fundamentada en aspectos arcaicos del psiquismo. Pienso en cómo en los bebés desde los inicios se evidencian signos de intolerancia a la frustración, en una vivencia no discriminada del mundo, donde todo aquello que le rodea «forma parte de sí mismo», dándose así una relación de objeto simbiótica, caracterizada por una indiferenciación entre él y el pecho (su madre), donde no hay lugar para la alteridad. Todo aquello es procesado a través de mecanismos de defensa propios de ese momento de la vida, aquellos que asociamos con lo narcisista, en el sentido de las pulsiones que van dirigidas y se satisfacen en el propio individuo.

En ocasiones, en la adultez se dejan entrever aspectos propios de esa etapa de la vida, donde el uso de mecanismos arcaicos se impone con tal fuerza que generan un impacto en la manera en que las personas se pueden relacionar con su entorno. En algunos sujetos, el predominio de mecanismos de índole narcisista pareciera impedir un «sano» desarrollo de las convivencias y el reconocimiento del otro distinto a sí mismo; en la medida que esto se vuelve insopportable, pareciera surgir el odio y con ello un monto importante de destructividad que en ocasiones llega a pasar al acto en forma de agresión directa.

En ese sentido, el fanatismo entra en el terreno de la intolerancia. Lander plantea que el fanático no discrimina entre sus ideales y la realidad externa que se le ofrece, lo que evidencia una dificultad para sostener la alteridad. Esto lleva a la persona a la necesidad de actuar y proceder con la destrucción del otro diferente, en un conflicto que se desata ante la imposibilidad de aceptar las discrepancias, por lo que experimenta a los otros como enemigos que pueden atacarlo. Quizá es por ello que el fanático se

«adelanta» a arremeter primero, ya que, desde una posición esquizoparanoide, se vive la diferencia de forma persecutoria, y ante la incapacidad de tolerar esta frustración e integrarla como parte de su psiquismo, se expresa por medio de actos violentos que pueden ir desde los niveles más bajos, como la agresión verbal, hasta su máxima expresión, como puede ser la aniquilación de los otros.

Cassorla (2019) reflexiona sobre algunos factores que llevan a las prácticas fanáticas, entre ellos menciona la sensación de fragilidad y amenaza que pueden experimentar algunas personas, grupos o sociedades, lo cual se contrarresta adhiriéndose a una creencia «salvadora» que contendría la «verdad única e infalible». En ese sentido, la percepción de la realidad objetiva es sustituida por una creencia absoluta, en donde aquel objeto idealizado que sostiene y resguarda forma parte de la identidad de las personas adeptas a dicha creencia, produciéndose así una falta de diferenciación con respecto a dicho objeto idealizado. Es por ello que en la mente del fanático no hay lugar para la duda, la tolerancia, la culpa, el duelo, la depresión ni la reparación. También comenta que el término *fanático* cobra sentido cuando se produce un acto violento dirigido a un objeto «traidor», el cual se vive como desprendido del *self* simbiotizado, es decir, que ya no forma parte del sí mismo, por lo que se produce una sensación de malestar intolerable para el yo, y necesita destruirlo.

Siguiendo a Cassorla, resulta interesante observar cómo el fanático es capaz de distorsionar una realidad de forma convincente para algunas personas de ciertos grupos, pero al mismo tiempo extraña para otros. He ahí la capacidad contagiosa del fanatismo, la cual puede obturar la posibilidad de pensar del observador, el cual correría el riesgo de convertirse en un adepto a la creencia. En ese sentido, el autor menciona que la creencia fanática se puede propagar igual que las enfermedades infecciosas, las cuales afectan a las personas vulnerables. En este caso la vulnerabilidad vendría dada por carencias propias del sujeto, con base en su constitución predominantemente narcisista, (originada en parte por posibles déficits de la presencia estructuradora de las figuras parentales), lo cual haría que estas personas pasaran a buscar parte de esta estructura afuera, bien en una creencia de este tipo o en algún líder fanático que la encarna.

Ahora bien, tomando en consideración que el mismo Freud atravesó situaciones donde la realidad externa hostil y violenta, muchas veces producto del fanatismo, impactaba de forma directa en su realidad psíquica (guerras mundiales, antisemitismo, migración forzosa...), me pregunto: ¿cómo afectó la vivencia de cada una de estas experiencias la constitución de la teoría psicoanalítica en su fundador?

EL PSICOANÁLISIS FRENTE AL FANATISMO Y SU IMPACTO EN LA LABOR ANALÍTICA

Es bastante conocida la incidencia que tuvo en el propio Freud el hecho de vivir tiempos muy difíciles, como la caída de la Europa que había conocido y dos guerras mundiales, en donde justamente el fanatismo, el odio, la intolerancia y la destructividad se hicieron presentes en su máxima expresión. Escritos tales como *De guerra y muerte* (Freud, 1915/2013) y *¿Por qué la guerra?* (Freud y Einstein, 1933 [1932]/2007) dan cuenta de ello. Asimismo, se conoce que lo que Freud había visto en la Primera Guerra Mundial, en la cual incluso tres de sus hijos participaron de forma directa o indirecta, y la dantesca mortandad que la misma produjo tuvieron un peso importante en su desarrollo teórico sobre el papel destructivo de la pulsión de muerte.

En un intercambio epistolar entre Freud y Einstein (1933 [1932]/2007) propuesto por la Liga de las Naciones, Freud le responde a Einstein una carta comentando el nexo que existe entre el derecho y la violencia como expresión del poder, aspecto que remite a tiempos muy antiguos de la civilización. Asimismo, plantea el lugar de la repetición sintomática de los conflictos sociales, y que se da así la creación de grupos a través de identificaciones secundarias, los cuales comparten sistemas de creencias e ideales, así como también al papel que juega la conjugación de las pulsiones de vida y muerte en la búsqueda de sus expresiones.

En este intercambio, Freud le da un lugar de importancia al aspecto pulsional que se pone en evidencia en el desarrollo de la guerra. En él expresa que de la acción ligada y contraria de ambas pulsiones surgen los fenómenos de la vida. Pero ¿qué sucede en el desarrollo de la guerra? ¿Por qué el ser humano se tienta ante ella? Quizá parte de la respuesta se debe

al peso que posee la pulsión de destrucción que se desprende de la pulsión de muerte, dirigiendo un monto importante de agresión hacia un objeto externo, con la finalidad de destruirlo y de esa manera ocupar el lugar del poder o, por lo menos, ser parte de él. De esta respuesta de Freud pareciera desprenderse el hecho de considerar casi intrínseca la destructividad como una característica del ser humano que en algunos casos hallaría su manifestación más directa.

Si bien el psicoanálisis ha transitado por diversos momentos históricos, lo cual ha hecho que se repensara la teoría y la técnica, en la actualidad nos seguimos encontrando con realidades que obturan en gran medida la posibilidad de pensamiento. Gracias al desarrollo tecnológico, podemos acceder con mayor facilidad a la información, y con ello enternarnos en segundos de lo que sucede al otro lado del mundo. Constantemente nos topamos con noticias sobre los diversos conflictos que se libran entre naciones, países que viven en dictaduras, guerras, actos de violencia extrema hacia personas pertenecientes a grupos particulares, así como también podemos dar cuenta del nivel de intolerancia y violencia que transita, no solo en el terreno de lo presencial, sino que se da a través de las redes sociales.

Todo esto impacta en la subjetividad de las personas que habitan este mundo que pareciera estallar por partes, lo que produce una sensación de mayor vulnerabilidad y al mismo tiempo la necesidad de mayor reactividad ante un ambiente que puede vivirse hostil. Pienso particularmente en aquellos escenarios donde la pulsión de muerte se expresa de forma muy directa y sin vacilaciones, como cuando el agresor arremete contra su «enemigo» causando infinidad de daños colaterales. ¿Será posible metabolizar tanto contenido violento y lleno de odio? ¿Es posible pensar y darle sentido a todo aquello que apunta a derrumbar las estructuras externas e internas del individuo?

Los psicoanalistas no estamos exentos al impacto que generan estas situaciones sociales, ya que, como personas, formamos parte de grupos y comunidades; nuestra identidad no solo se suscribe al ejercicio del psicoanálisis, sino también a los lugares que habitamos y hemos habitado. Siendo así, ¿cómo se adapta la clínica psicoanalítica a un mundo en constante cambio y cómo podemos mantenernos vigentes en nuestro oficio? ¿Cómo

se trabaja cuando la realidad externa se impone en el espacio analítico e irrumpen en el campo, alterando las estructuras del encuadre?

Pensando sobre las posibles implicaciones que puede tener una realidad externa disruptiva en nuestro trabajo, me cuestiono si es posible sostener una posición analítica tradicional cuando los mundos tanto del paciente como del analista se encuentran superpuestos³. Muy probablemente, no; quizás estas situaciones nos obliguen a intentar rescatarnos y abordar el sufrimiento de nuestros pacientes, del que no somos ajenos, de otra manera. Para ello, es importante no desmentir la realidad que nos circunda y, en este sentido, hacerle un lugar dentro del espacio analítico, en el cual el sostentimiento del encuadre interno (sobre todo cuando el encuadre externo se ve interferido) podría dar lugar a la posibilidad de trabajo analítico y al despliegue de elementos para el trabajo con el inconsciente, aun si tuviéramos que modificar parcialmente nuestro método para poder sostenerlo.

Cardenal (2024) expresa que, a través de nuestro trabajo, podemos ofrecer un vértice de comprensión sobre los estados emocionales y las posibles defensas que se despliegan en situaciones críticas de intenso terror y pérdidas, brindando un espacio de escucha que se encuentra estrechamente ligado con nuestra propia identidad y a nuestros propios objetos internos, lo cual nos ayuda a contener aquellas vivencias que se experimentan con horror. En ese sentido, pienso que nuestra labor se encuentra unida a la posibilidad creativa de abrir una brecha donde, en conjunto con el paciente, se permita un espacio de palabra, escucha, asociación y generación de pensamientos alrededor de situaciones que pueden ser muy crueles, y a través de ello, proporcionarle a nuestro interlocutor la posibilidad de generar recursos internos que puedan sostener el impacto violento que viene desde afuera. Solo así podremos ayudarlos a rescatarse de los efectos de la violencia, la intolerancia y el fanatismo, tal vez solo así podremos ayudarnos a rescatarnos también a nosotros mismos. ♦

3 Mundos superpuestos: término desarrollado por Puget y Wender (1982).

BIBLIOGRAFÍA

- Bodner, G. (2021). Reflexiones en torno al odio. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 133, 66-79.
- Cardenal, M. (2024). Escucha en la línea de fuego. *Calibán*, 22(1), 131-133.
- Cassorla, R. (2019). Fanaticism: Reflections based on phenomena in the analytic field. *The International Journal of Psychoanalysis*, 100(6), 1338-1357.
- Freud, S. (2013). De guerra y muerte: Temas de actualidad. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14, pp. 273-304). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. y Einstein, A. (2007). ¿Por qué la guerra? En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 22, pp. 179-198). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1933 [1932]).
- Gampel, Y. (2021). La supervivencia de las luciérnagas ¿es lo inactual de la práctica psicoanalítica? *Encuentros de Psicoanalista de Lengua Castellana 2012 -2020. Psimática - APM*.
- Gay, P. (2010). *Freud: Vida y legado de un precursor*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1989).
- Lander, R. (2015). *Tetralogía de la maldad*. Psicoanalítica.
- Puget, J. y Wender, L. (1982). Analista y paciente en mundos superpuestos. *Psicoanálisis*, 4(3), 503-522.
- Senra, R. (29 de noviembre de 2023). Qué otras guerras hay ahora en el mundo (además de Gaza y Ucrania) y cuáles son los efectos colaterales de que atraigan menos atención. *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/articles/cprpn7re7dxo>

Tiempos de urgencias y mutaciones socioculturales que interpelan la clínica y la formación psicoanalíticas



ANA MARÍA CHABALGOITY¹

En primer lugar, quiero agradecer a Hercilia por su confianza en invitarme a acompañarla en su presentación en la actividad científica (marzo de 2025) y ahora en este diálogo para la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*².

El que tenga una canción tendrá tormenta.
El que tenga compañía, soledad.
El que siga un buen camino tendrá sillas
peligrosas que lo inviten a parar.

Silvio Rodríguez, 1986³

Detengámonos en el título: «Un mundo convulso: La influencia de la intolerancia y el fanatismo en el desarrollo de las teorías psicoanalíticas y su incidencia en las modificaciones del método».

¹ Miembro titular en funciones didácticas de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay. amchabal@icloud.com

² Ampliación a los comentarios realizados en esa oportunidad.

³ Tomo prestado uno de los epígrafes con los que los historiadores Aldo Marchesi y Vania Markarian dan inicio a su último libro, *El tiempo no para* (2025, p. 11), pues pienso que el mismo da cuenta de que, desde distintas disciplinas, nos encontramos en la urgencia epistemológica de abandonar transitoriamente algunos de los postulados que las han sostenido como pilares que parecían inquebrantables para pasar a interpelarlos y, desde allí, aproximarnos a la tarea clínica o de campo con una actitud investigadora frente a las incertezas de lo novedoso, en un mundo que «no para» en sus transformaciones.

A mi criterio, a partir del mismo se realizan, en forma implícita y condensada, varias afirmaciones cuyo trabajo nos marca posibles líneas de reflexión que, vertidas al lector, sobrevuelan en búsqueda de posibles «respuestas» o, más bien, de interlocutores que les continúen otorgando complejidades y no las simplifiquen:

I

Consideraciones sobre distintas «figuras del mal», para lo cual recurro a lo planteado desde el punto de vista filosófico por Bernard Sichère (1995/1996) en su diálogo con el psicoanálisis, tal como lo señala Julia Kristeva (1996) en el prólogo de su traducción al castellano. Desde allí, sostengo que la intolerancia y el fanatismo son una de las tantas expresiones de las denominadas *figuras del mal*.

A su vez, el resaltar la convivencia en un mundo convulso conduce a considerar contextos sociopolíticos inestables y, desde allí, interrogarme por las condiciones de vulnerabilidad de los sujetos que los habitan. Conlleva implícitamente la afirmación de un mundo organizado por legalidades sociológicas muy diferentes a los patrones societarios, *metarrelatos*, que se sostuvieron con fuerza en la Modernidad.

En este sentido, me parece imprescindible la lectura del libro de reciente aparición en nuestro medio de los historiadores Álvaro Marchesi y Vania Markarian, *El tiempo no para* (2025), quienes sostienen desde «el vamos», como hipótesis fuerte y valiente:

Existe un vínculo denso entre el estudio del «pasado reciente» [...] y las formas concretas que asumieron las democracias del Cono Sur en las últimas cuatro décadas. Y [...] desatar ese nudo, explicitar su trama, nos puede ayudar a entender este presente con la relativa distancia que nos da percibir *el fin del arco conceptual* de esa relación estrecha entre la «historia reciente» en un nuevo cambio de época. (pp. 12-14)

Hace ya tiempo que sentimos que nos estamos enfrentando a un mundo nuevo, donde quizás la historiografía como disciplina para continuar teniendo alguna probabilidad de seguir siendo relevante, debe volver a pensar en la conceptualización y en la articulación del tiempo

histórico. Y las únicas herramientas que tenemos son las de nuestro oficio de historiadores. Con ellas, dejando por un momento la relativa comodidad de nuestro asiento disciplinar, comenzamos a caminar por el borde del camino para tratar de entender cómo podemos salir de «este museo de grandes novedades». (pp. 22-23)

¿Y no es acaso este desafío el que también nos convoca el texto de Hercilia al obligarnos a salir del encierro de afirmaciones y conceptos hermenéuticos para adentrarnos también, con cavilaciones e incertezas, en la interpelación de las teorías y el método analítico «tradicional» para poder abordar muchas de las nuevas realidades socioculturales? Ellas nos interrogan y empujan a innovar, a desarmar, a crear nuevas formas de intervención y de creación del *setting*.

Continuando en esta línea, me parece importante aportar algunas de mis propias interpretaciones del libro de Pablo Stefanoni *¿La rebeldía se volvió de derecha?* (2022). Considero que es necesario detenernos a pensar «cómo el antiprogresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común», según versa en su subtítulo. Allí se sostiene cómo las políticas neoliberales y los totalitarismos se han apoderado de la rebeldía propia, en otra época, de propuestas políticas que pretendían un mundo más igualitario y justo para todos sus integrantes, y que, generalmente, eran asociadas a las izquierdas o a las socialdemocracias.

Con estos planteos, pretendemos constatar que nuestro oficio psicoanalítico no es el único que se encuentra cuestionado e impelido a innovar y cuestionarse mucho de sus grandes postulados conceptuales y metodológicos. Otros campos disciplinarios también lo están, como hemos pretendido exemplificar con las anteriores citas provenientes de la historiografía y de la filosofía.

Es así que, del pasado Modernismo del siglo XX sostenido por grandes *metarrelatos*, hemos pasado a la *modernidad líquida* (Bau-man, 2000/2002), a un mundo en crisis que aplasta el Precc-Cc., y con ellos el mundo de la fantasía (Kaës, agosto de 1995), a la época del conformismo generalizado (Castoriadis, 1990/2008), a la cultura de la imagen en franca oposición y tendencia a la anulación de la comunidad de oyentes y el narrador (Benjamin, 1936/2016), a la era postcristiana (Sichère, 1995/1996).

Sin embargo, pensamos que, en general, desde varios ámbitos de la cultura nos pretenden presentar las narrativas discursivas del *hoy* caracterizadas por una quasi obligatoriedad en la homogeneización de los discursos que parecieran afirmar una supuesta aceptación de la contradicción.

Pero muy a mi pensar, considero que muchas de esas construcciones narrativas suelen ser máscaras que ocultan la intolerancia a la coexistencia de los contrarios, de lo diverso. Se han constituido como nuevas formas de *banalización del mal* (Arendt, 1963/2003), de resistencia al reconocimiento de las diferencias. Todas modalidades que resultan tributarias, tal vez sin detenerse en analizar estos efectos, con «las miserias de nuestros narcisismos»⁴.

- a. Como ya señalamos, Bernard Sichère propone pensar esta época como *postcristiana* y, a lo largo de su libro *Historias del Mal* (1995/1996), nos va diciendo:

[...] para señalar que el profundo extravío que la caracteriza se aclara teniendo en cuenta el repliegue de ese simbolismo que ha gobernado nuestra cultura durante siglos [...] que hace que ya no tengamos un sistema simbólico vigoroso capaz de hacerse cargo de las dimensiones enigmáticas del mal. (p. I-III)

[Pero] ¿cuáles son los recursos simbólicos que nos permiten abordar hoy las cuestiones del mal y afrontarla como maldad subjetiva y como ese algo extraño e inquietante que anida en el corazón del ser? (pp. 14-15)

A su vez, casi sobre el final de su obra:

Considera tres discursos que actualizan cada uno por su lado el pensamiento contemporáneo del mal: la política (como barbarie colectiva, la criminalidad extrema y la delincuencia); el psicoanálisis (lo aborda

⁴ Parafraseando el título del ensayo de Isolde Charim *La miseria del narcisismo: Ensayo sobre la sumisión voluntaria* (2022/2025).

bajo los auspicios de la pulsión de muerte y de la Cosa, proponiendo una ética de la sublimación que procura responder a la crisis de las formas actuales de subjetivación); la literatura (interrogándose sobre el enigma del mal en la intersección del lazo social y de los dramas singulares de la subjetividad). (Sichère, 1996, p. 199)

- b. «Debemos afrontar el mal, aunque no podamos generar una teoría que lo explique» (Gampel, 2021), nos plantea Hercilia desde su epígrafe.

Y yo concuerdo con ella y con Gampel, y agrego lo que evoco y reconstruyo en el hoy, acerca de la referencia a una cita de Flaubert a la que recurre uno de los editores en la contratapa para presentar al lector el texto de *Memorias de Adriano* (Yourcenar, 1951/2018): «Los dioses no estaban ya y Cristo no había aún nacido. Hubo un tiempo en que el hombre estuvo solo consigo mismo». Para referirse a parte del proceso de caída del imperio romano en los que gobernaron los emperadores Cicerón y Marco Aurelio.

Después de más de dos siglos, ¿estamos en una etapa de la historia de la humanidad semejante?

- c. Pero, ¿qué es el mal?

Recurramos a distintas interfases: filosofía, literatura, psicoanálisis, historia.

Para pensarlas propongo ensayar, en primer lugar, ciertas consideraciones filosóficas sobre lo que Bernard Sichère (1995/1996) denomina *figuras del mal* para luego articularlas con sus manifestaciones posibles en nuestra práctica y teoría psicoanalíticas, y más específicamente en los modos de trasmisión del psicoanálisis en los institutos pertenecientes a la International Psychoanalytic Association (IPA) y a la Federación Psicoanalítica de América Latina (Fepal).

Es que el trabajo de Hercilia invita también a considerar la inevitable tragedia del *hoy*, donde los fanatismos y las intolerancias nos obligan a redefinir «el poder del Mal» (Sichère, 1995/1996), ya que, filosóficamente, en Occidente suele vincularselo a la moral

y la ética, pero si buceamos en los griegos, ya se advierte el Mal como una característica inherente al *ser* y su esencia, y se rebela como irreductible a los preceptos históricos de la moral e incluso de la ética en su relación con el semejante y su encuentro. Este presente, líquido en su inconsistencia, quemante en su inmediatez, nos obliga a reconsiderar la ética como una ética del encuentro. La moral ha sido sustituida por la tragedia en este postmodernismo, o época del conformismo generalizado (Castoriadis, 1990/2008), en tanto se admite una sola forma de pensar: la homogeneización surge como una paradoja que resiste de un modo sutil la diversidad que a su vez proclama.

Desde la «banalidad del mal», Arendt (1963/2003) nos advierte cómo los hombres libres están perdiendo su capacidad para juzgar el mal y se va perdiendo la sensibilidad al mal; está amenazado el espacio psíquico, ese fuero interior que propicia la reflexión, la introspección, y así queda liberado el camino para nuevas presentaciones de los modos de funcionamiento psíquico: el vandalismo, los pasajes al acto y las enfermedades psicosomáticas.

De ahí que toda intervención desde el psicoanalista que propende a engrosar el mundo representacional o al sistema Precc-Cc permite darles cabida a las formaciones intermediarias, que son las que dan ligaduras libidinales y propician las configuraciones de los vínculos intersubjetivos.

De ahí al necesario trabajo del/con/en grupo, ya que posibilita el trabajo del Precc. en un mundo en crisis, cambiante en los paradigmas que lo sostiene.

II

Interrogar, desde estos dos modos de presentación del «mal», los modos de transmisión del psicoanálisis en nuestros institutos es una tarea compleja pero necesaria.

Considero que su trabajo interpela y conduce a reflexionar acerca de los modos de transmisión del psicoanálisis en las instituciones pertenecientes a la IPA.

Tomo como base el Posicionamiento Latinoamericano de Fepal – Exogamia-Pluralidad-Democratización–, producto del trabajo sostenido durante cuatro años con los diferentes integrantes de los institutos psicoanalíticos de las asociaciones pertenecientes a Fepal e IPA, y de la Comisión de Formación y Transmisión de Psicoanálisis de Fepal (2022-2024), que se plasma en el libro compilado por Rodríguez y Lauriña *Transmisión psicoanalítica: Perspectivas actuales en Latinoamérica* (2024), y también en los planteos de Piera Aulagnier en *Los destinos del placer: Amor-dolor-pasión* (1979). En su texto, se nos advierte sobre el peligro de trocar el amor de transferencia en pasión de transferencia y poder dejar al analista en formación alienado en los cánones y requisitos de formación de los institutos y las instituciones que los albergan.

El peligro, tal vez, se advierte más en los análisis y supervisiones, al ser prácticas intimistas y solitarias que no están insertas, como los seminarios y otras actividades institucionales, en grupos que tienden a diluir y poner tope a las relaciones duales que conllevan el riesgo de la extrema idealización y obediencia debida.

III

Pasemos a la otra afirmación: interrogar el método clásico es tal vez quedar expuesto al temor de ser excomulgado (metafóricamente) de las instituciones psicoanalíticas, con la acusación de que lo que se hace o se dice «no es psicoanalítico...».

Intentemos en esta ocasión lograr un intercambio reflexivo que permita incursionar desde nuestras distintas opiniones acerca de una de las tantas preguntas que nos formula Hercilia.

Los endiosamientos y demonizaciones que las características endogámicas de las instituciones favorecen en la dinámica de la formación terminan, sin saberlo, siendo tributarias de esta particular manera de aplastar la creatividad y la necesaria tolerancia a las diferencias. Cualidad y aptitud necesaria para la invitación a cultivar el fuero interno de reflexión y juicio crítico en cada uno de nosotros, en tanto seres humanos pensantes y discursivos insertos en las vicisitudes de su época, además de analistas. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (2003). *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*. Lumen. (Trabajo original publicado en 1963).
- Aulagnier, P. (1979). *Los destinos del placer: Amor-dolor-pasión*. Paidós.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 2000).
- Benjamin, W. (2016). *El narrador*. Metales Pesados. (Trabajo original publicado en 1936).
- Castoriadis, C. (2008). *El mundo fragmentado*. Terramar. (Trabajo original publicado en 1990).
- Charim, I. (2025). *La misería del narcisismo: Ensayo sobre la sumisión voluntaria*. Bauplan. (Trabajo original publicado en 2022).
- Kaës, R. (agosto de 1995). *El grupo y el trabajo del preconsciente en un mundo en crisis*. Trabajo presentado en el Congreso Internacional de Psicoterapia de Grupo, Buenos Aires.
- Kristeva, J. (1996). Prólogo. En B. Sichère, *Historias del Mal*. Gedisa.
- Marchesi, A. y Markarian, V. (2025). *El tiempo no para: Historia, crisis y futuro para pensar proyectos de izquierda*. Del Berretín.
- Rodríguez, C. T. y Lauriña, C. (org.) (2024). *Transmisión psicoanalítica: Perspectivas actuales en Latinoamérica*. Blucher.
- Sichère, B. (1996). *Historias del Mal*. Gedisa. (Trabajo original publicado en 1995).
- Stefanoni, P. (2022). *¿La rebeldía se volvió de derecha?: Cómo el antiprogresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común (y por qué la izquierda está perdiendo la iniciativa*. Siglo XXI.
- Yourcenar, M. (2018). *Memorias de Adriano*. Debolsillo. (Trabajo original publicado en 1951).

Reflexiones sobre la complejidad del mal y sus repercusiones en el quehacer psicoanalítico



YUBIZA ZÁRATE¹

El fanatismo es un elemento intrínseco a
la naturaleza humana, un «gen malo».

Amos Oz, 2017

El más silencioso y letal veneno humano:
la cualidad fanática de la mente.

Sor y Senet, 1992

los factores que contribuyen a la maldad pueden ser
tan complejos como los que influyen en la bondad.

Cassorla, 2019

Debemos afrontar el mal, aunque no podamos
generar una teoría que lo explique.

Gampel, 2021

Agradezco a Hercilia la invitación a entretrejer ideas, a pensar y ensayar su trabajo, fructífero en ideas y preguntas sobre el mal, concebido como pérdida de la libertad para pensar. La autora de este artículo lo expone en «la influencia de la intolerancia y el fanatismo», en el quehacer psicoanalítico.

La primera interrogante es sobre el enunciado del trabajo, «un mundo convulso». La Real Academia Española señala que el término *convulso* (RAE, s. f.a), que viene del latín *convulsus*, es un adjetivo que significa: «Atacado de convulsiones», y como sinónimos indica «tembloroso», «trémino», y como una segunda acepción: «Que se halla muy excitado», para

¹ Miembro titular en función didacta de la Asociación Psicoanalítica Chilena, Santiago de Chile, Chile.
yubiza@gmail.com

la cual indica, como sinónimos: «alterado», «agitado». El *Diccionario panhispánico de dudas* indica que *convulso* (RAE, s. f.b) se refiere a «que sufre convulsiones o sacudidas violentas». Metafóricamente querría decir que los cambios socio políticos que han ido ocurriendo a través de los siglos han sido acelerados, drásticos, tipo convulsión; yo diría, empleando un término psicoanalítico, que el mundo ha experimentado cambios entre continuos y discontinuos-catastróficos. El cambio catastrófico, siguiendo las ideas de W. Bion (Pistiner de Cortiñas, 2011, López-Corvo, 2002), alude a cambios que subvierten el sistema de forma violenta pero no destructiva, expresa la direccionalidad de ideas contrapuestas que podrían generar caos/dispersión, derrumbamiento, al no encontrar un continente que las sostenga, o la misma violencia podría romper el continente. Si por casualidad el contenido se logra contener, podría ser pensado y generar crecimiento mental.

El término *fanático* proviene del latín *fanaticus*, que deriva de *fanum*, *fano*, que significa «inspirado por el templo» o «loco». Se refiere a un santuario, lugar de culto, templo. *Fano* como verbo es primera persona singular, presente, y significa «dedico». Fanático se define por la cualidad: apasionado, exageradamente entusiasta, intransigente. Se puede asociar a la acción fervorosa de culto a una deidad. Pienso que es posible conjeturar que la persona fanática se enclaustra en el templo dedicándose con fervor a lo sagrado. Al tomar estos dos términos que menciona Hercilia, *convulso* y *fanatismo*, se podría pensar que el fanático se refugia en su culto fervoroso para evitar precisamente el cambio catastrófico o, en otros términos, se enclaustra para protegerse de lo caótico, hostil, como percibe el mundo exterior. Siguiendo la idea del enclaustramiento, Sor y Senet (1992) plantean una zona de la personalidad autista-fanática, caracterizada por el no pensamiento y la no vinculación con las otras zonas de la personalidad que desarrollaré más adelante.

Me pregunto: ¿qué fenómenos se encuentran en la sombra del fanatismo como expresión de la intolerancia a la alteridad? Pienso en el espectro narcisismo-socialismo de Bion (Bion, 1948, citado por Trachtenberg, 2022; Bion, 1992/1996; López-Corvo, 2002), que resalta el conflicto que se libra en el yo, entre egocéntrico y sociocéntrico; esa lucha de fuerzas extremas conlleva a una escisión y, en casos extremos, al debilitamiento del indivi-

dualismo y, por ende, a la pérdida de la individualidad. Estos son componentes que coexisten y se despliegan de diversa manera si se establece un puente que los vinculen bidireccionalmente: apunto al movimiento Ps <-> D, en continua transformación, con paciencia, dolor psíquico, seguridad y esperanza. No obstante, la persona fanática se defiende de la fragilidad y el terror que siente a las incertezas, y por lo mismo busca desesperadamente lo contrario: seguridad y certeza. Esto se expresa en la rigidez de pensamiento y en la repulsa a la diferencia de ideas. Es decir, el fanático está convencido de su Verdad única y busca adeptos, adictos, a quienes fagocita y con quienes conforma una mónada narcisista.

Al respecto, Sor y Senet (1992) desarrollan la teoría de las zonas de la personalidad y establecen la zona autista/fanática de la personalidad, que se caracteriza por la no articulación de ideas con las otras zonas; en el mejor de los casos, aglomeran ideas cuyo objetivo es distorsionar la realidad. Los autores ubican esta zona fanática *más allá* de la zona de la psicosis, explicitando que su característica es no permitir transformación alguna. Esta zona de la personalidad es dogmática, con apasionamiento tenaz por defender sus creencias u opiniones, que pueden ser religiosas o políticas, lo que deteriora la mente. «Decimos que las estructuras fanáticas están “más allá” de la psicosis y que tienen desde luego consecuencias mucho más graves sobre el individuo y eventualmente sobre la sociedad que las psicosis mismas» (p. 57). Los autores señalan que el origen de este fenómeno se ubica en los mecanismos de escisión y aislamiento que conforman la matriz temprana donde es posible que un dogma prospere. Resaltan que existen en la mente aspectos parciales estructurados de forma fanática. Cassorla (2019), por otro lado, plantea un gradiente de prácticas fanáticas, desde las que coexisten con cierto contacto con la realidad hasta las que coexisten con aspectos psicóticos de la personalidad, en las cuales se observa la distorsión de la realidad adaptándola a las necesidades conscientes e inconscientes del individuo, y el resto, aquello que no se ajusta a su verdad, lo aísla y pervierte, reforzando así su organización defensiva. En otras palabras, el uso fanático se despliega de múltiples formas, que se despliegan tanto en la cotidianeidad como en la organización grupal e individual, bien sea como un fenómeno transitorio o permanente. Este modo de pensar fanático, si se pudiera decir así, es lo contrario a lo que

se espera en el desarrollo del pensar *ad infinitum*, que produce crisis, incertezas, cambios, dolor psíquico, lentitud en el proceso de descubrir la verdad, la que está en continua transformación.

Un extracto de un sueño podría ejemplificar los pródromos de la zona de movimiento flexible del pensar y la zona de fijeza dogmática que ataca con violencia lo que se considera hostil.

Hay un grupo de personas con camiseta de un equipo, uniformados, que están de frente a otro grupo con camisetas no uniformados que se encuentra atravesando la calle, a quienes los uniformados miran desestimándolos. De pronto un integrante de los uniformados, me imagino que soy yo, atraviesa la calle y huye hacia una casa para esconderse, le dice a quien está en esa casa que no lo delate, que lo persiguen para matarlo. En eso llega uno del grupo de los no uniformados a la casa, me mira asombrado como preguntándome «¿Qué te pasa?». Yo me sorprendo y digo como que ¡no son amenazantes! Me invita a salir, me quedo mirando su comportamiento, me parece coherente, pienso que no son lo que creía y me cambio la camiseta. El grupo de uniformados tiran dulces a los no uniformados desde su lado de la vereda, y yo, que estoy en el lado de los uniformados, se los devuelvo; seguido a esto, empiezan a explotar las bombas que los uniformados habían instalado en las casas de los no uniformados. Yo me quedo pensando «¿Qué les pasa?». ¡Ellos no perciben lo que yo percibo!

Las expresiones del fanatismo como expresión de intolerancia son la punta del iceberg, son sintomáticas, como señala Hercilia. Los ejemplos que menciona corresponden al mundo convulso social, que se refleja en la xenofobia, el fanatismo político y religioso que desatan guerras por la intolerancia a la diferencia y señala su carácter de *insistencia*. Esto me recuerda la concepción de Freud (1915/2012) de que el odio es más antiguo que el amor, es la manifestación originaria del yo narcisista que repulsa el mundo exterior generador de estímulos displacenteros; posteriormente, Freud (1923/2014) formula la oposición entre pulsiones de vida (Eros) y de muerte (Tánatos) como fuerzas que están en constante movimiento de unión y desunión, que se rigen por el principio de la compulsión a la repetición que se instaura más allá del principio de placer. Freud sugiere que se pueden

sustituir por la polaridad entre amor y odio. Estas dos fuerzas son la base del progreso de la civilización, siempre que la fuerza destructiva se ponga al servicio de la vida. ¿Será a la combinatoria pulsional de la vida anímica, mezcla y desmezcla pulsional, regida por la compulsión a la repetición, propia de lo humano, a la que se refiere Hercilia con carácter de *insistencia*?

Indagando lo que está en la sombra del fanatismo, Sor y Senet (1992), consideran que el fanatismo es «muchas veces, como un virus que necesita de un huésped para vivir» (p. 262), Que es «en general un “uso” que se adhiere firme y tenazmente a cualquier enunciado [...], que se vincula a cualquier emoción, idea, sentimiento o teoría, haciéndole adquirir lo que denominamos cualidad fanática» (p. 262). Al asentarse en el pensamiento, rápidamente lo dogmatiza y se autoalimenta. Se podría conjeturar que el fanatismo es contagioso, se propaga como virus, tal vez por identificación proyectiva masiva, afectando a otros de modo diverso; por ejemplo, quienes tienen la marca de la pérdida de la individualidad harán eco con este fervor fanático volviéndose adeptos, adictos a la sensación placentera de seguridad, de omnisciencia que les provee. Si se indaga el fanatismo desde el vértice lineal, se podría concebir el fanatismo como un funcionamiento psíquico con cierta potencialidad a desplegarse en ciertas etapas del desarrollo. Se asocia a la relación primaria de fusión simbiótica con el objeto ideal, caracterizada por una indiferenciación yo/tu, donde se observa la dificultad para la separación e instalación de la alteridad que podría aludir a problemas de vacío de identidad. También se plantea que en la adolescencia hay un despertar del fanatismo por figuras significativas del deporte, de la música, actores/actrices, entre otros. Se incluyen en esta revisión, las organizaciones y conglomerados narcisistas de personalidad (López-Corvo, 2022). H. Catz (2024), por su parte, desarrolla la idea de fanatismo como baluarte para evitar el cambio catastrófico. Es muy posible que estas aproximaciones no ciernen las elaboraciones psicoanalíticas de las prácticas y funcionamientos fanáticos. Pienso que estos vértices se conjugan planteando que en la mente coexisten múltiples zonas o dimensiones que se vinculan, no obstante la zona de personalidad fanática se mantiene no vinculante, aislada, anulada (Sor y Senet, 1992).

Ejemplo de esto es el planteamiento de Cassorla (2019), quien expone que el fanático, seguro de su superioridad, de su Verdad, lucha por la

«salvación» del otro, y si este se resiste, el fanático cree que es por una rivalidad envidiosa. Se podría hipotetizar, siguiendo la idea de Cassorla, que el fanático se apuesta en el dogma omnisciente, en la búsqueda de un héroe salvador para no contactar con la envidia primaria que siente cuando se da cuenta que depende «parasitariamente» de otro, afecto que escinde y proyecta en los otros. De este modo, reemplaza el terror primario por certezas.

Hercilia delimita los términos de intolerancia, fanatismo, en la influencia de estos en la construcción teórica y técnica del psicoanálisis.

Aproximando el tema a lo psicoanalítico, conjeturo que su cuestionamiento, más allá de plantearlo como fenómeno socio/político/cultural, se dirige a la complejidad del tema sobre el mal respecto al riesgo que existe que las teorías psicoanalíticas se tornen sistemas cerrados, infalibles, acríticos. Es decir, si partimos de la premisa de que el fanatismo es un funcionamiento psíquico inherente a la naturaleza/condición humana, podría ser factible que la idea, la práctica fanática se propagara en el funcionamiento grupal o individual, dentro de las instituciones psicoanalíticas y sus miembros. Esto se conjectura como aquel psicoanalista hipotético que considera con convicción que las teorías que profesa son la única verdad. En lo grupal se podría escenificar como el funcionamiento al estilo familiar con pensamiento similar (Puchol Martínez, 2024).

En términos de la teoría o cambios en el método psicoanalítico, es de pensar que las instituciones psicoanalíticas, como cualquier institución organizada por individuos y las teorías que sustentan, no están exentas de tornarse dogmáticas. En ese sentido, podría ocurrir que se sobrevaloraran ciertas teorías en desmedro de otras. En su contraparte, pienso que las elaboraciones teóricas son sistemas abiertos, que se van transformando con la observación de los hechos clínicos y el contexto. El mismo Freud fue ampliando y transformando su teoría del funcionamiento psíquico en la medida que iba investigando los hechos clínicos observados. De igual forma, Freud dio cuenta, en una serie de sus escritos, de las problemáticas de las relaciones del individuo consigo mismo, con otros y entre otros; en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921/2013b), en *El malestar en la cultura* (1930 [1929]/2011), entre otros escritos, para agregar a los que Hercilia ya mencionó en su trabajo, y los sucesores de

Freud han continuado la tarea, elaborando aproximaciones teóricas sobre fenómenos «novedosos» que van aconteciendo en el contexto que les ha tocado vivir. El psicoanálisis contemporáneo en su devenir da cuenta, a veces desfasado del modo de vida acelerado en el que estamos inmersos, de los efectos en el ser humano de las crisis por las guerras en el mundo, por la pandemia, los desplazados, la sobrevaloración de las redes sociales, la tendencia a la soledad como modo de vida, la implementación de la tecnología en el dispositivo psicoanalítico, entre otros.

Gampel (2021), por su parte, refiriéndose al mal, a los efectos de la guerra actual que se libra en Medio Oriente, plantea que «debemos afrontar el mal, aunque no podamos generar una teoría que lo explique» (p. 294). Ella aborda situaciones de sufrimiento humano excesivo, con humanidad, con disposición ética en su escucha, su encuadre mental la protege y se transforma ante las situaciones de terror que relata porque tanto la analista como a quien atiende comparten una realidad común. El vínculo que se establece es simétrico y heterogéneo a la vez, pues los mundos se superponen y entrecruzan, con la esperanza de que ambas partes de la relación analítica se transformen. Sin embargo, no puedo dejar de mencionar que se corre el riesgo, en ese contexto de guerra, dolor, trauma y残酷, que ambos, paciente y analista, se simetricen en el vínculo perdiendo la heterogeneidad. Pienso que la teoría se va construyendo cuando asistimos, escuchamos y vivenciamos el fenómeno; en este caso, el mal. Gampel señala al respecto que los psicoanalistas tenemos humanidad, sentido de solidaridad, intuitivos la intensa experiencia emocional del otro y la vamos conteniendo para pensarla y devolverla con sentido *rêverie* (Bion, 1962/1987).

El psicoanálisis es una teoría viva, dinámica, no acabada, que en la actualidad se caracteriza por el pluralismo teórico. Que se enriquece cuando dialoga con otras disciplinas, como ser la sociología y la filosofía, entre otras. Desde el campo de la filosofía, Isaiahs Berlin (1988) señala, respecto al mal como expresión de la pérdida de libertad para pensar:

Felices aquellos que viven bajo una disciplina que aceptan sin cuestionar [...] que obedecen libremente las órdenes de líderes, espirituales o temporales, cuya palabra se acepta plenamente como ley inquebrantable, o aquellos que, por sus propios métodos, han llegado a convicciones claras

e inquebrantables sobre qué hacer y qué ser, que no admiten ninguna duda [...]. Solo puedo decir que quienes descansan en esos cómodos lechos de dogma son víctimas de una miopía autoinducida, anteojeras que pueden contribuir a la satisfacción, pero no a la comprensión de lo que significa ser humano². (p. 14)

En esta misma línea, Hannah Arendt, filósofa alemana que se caracterizó por tener un pensamiento crítico, reportó para la revista *New Yorker* las vicisitudes del juicio de Adolf Eichman, en Jerusalén (Arendt, 1963/2017). Ella plantea que el escuchar a este funcionario en el juicio le produjo perturbación, pues este no era un hombre con una mente perversa, sino que mostraba en sus declaraciones una superficialidad abismante, una curiosa y auténtica incapacidad de pensar: en función de esto desarrolla la categoría de «banalidad del mal», que rompe con la concepción tradicional –el mal radical– que se tenía hasta entonces sobre el mal. Categoría que sirve como modelo para contrastar el desempeño actual de muchos funcionarios que muestran una obediencia irrestricta a las órdenes del superior, deshumanizándose.

Al ensoñar el artículo de Hercilia, viene a mi mente una serie de conjeturas imaginativas. Por ejemplo, que este texto da cuenta de un momento de su formación y las interrogantes que podría pensar sobre el ser psicoanalista en un mundo en continuo cambio.

El primer elemento que señala Hercilia es si el psicoanálisis como cuerpo teórico técnico se ve afectado por los cambios sociopolíticos que ocurren en el mundo. El psicoanálisis como método de investigación de los fenómenos psíquicos está directamente vinculado al quehacer humano, y este está inmerso en el contexto sociopolítico-cultural. El dilema que podría surgir es que no hay una sola forma de observar, escuchar, comprender e interpretar un fenómeno, por ello existe el pluralismo teórico. El problema no creo que esté centrado allí, sino en que podemos

2 «Happy are those who live under a discipline that they accept without question [...] or those who have arrived at clear and unshakeable convictions about what to be that brook no possible doubt [...]. Those who rest on such comfortable beds of dogma are victims of forms of self-induced myopia, blinkers that may make for contentment, but not for understanding what is to be human».

construir una Torre de Babel donde no podamos escucharnos ni comunicarnos. Esto no solo puede ocurrir en lo institucional, sino también *in situ*, en sesión, si prevalece lo fanático teórico en la función analítica y no se escucha al paciente. Cassorla expone que el investigador debe tener cuidado cuando escucha al paciente con ideas fanáticas o pródromos de fanatismo u otra expresión del mal para que la repulsión y la indignación que siente no afecten su capacidad de analizar el tema, lo que significa que el instrumento analítico, que es la mente del analista, se perturba si escucha defensivamente, con sus teorías, prejuicios y creencias. Pareciera ser difícil mantener la escucha sin memoria, sin deseo, sin comprensión.

Las resistencias del analista a la escucha se pueden escenificar cuando la función de pensar juntos, paciente y analista en sesión, se perturba si el analista contractúa la identificación proyectiva masiva del paciente, es decir, se comporta como si fuera la parte proyectada de este. Cassorla (2019) denomina esto «colusión dual» y la describe como *enactment crónico*. Su contraparte se observaría cuando el paciente intenta convencer al analista de su idea dogmática y se violenta por su no adherencia a la idea. O cuando el analista lo invita a pensar sobre sus pérdidas dolorosas, y el paciente interrumpe el tratamiento por percibir eso como amenazante.

Para finalizar, quisiera resaltar la complejidad del mal y sus expresiones inacabadas. Pienso que el trabajo que hace Gampel (2021) entre fronteras del bien y el mal evidencia que tanto paciente como analista se transforman cuando están inmersos en la turbulencia bélica, cuando se vivencia la precariedad de la vida; allí, emerge en la mente de la analista aquello, enigmático, que tiene que ver con crear *in situ* lo que mejor haga prevalecer la vida, entendiendo el psicoanálisis como la búsqueda por comprender la complejidad humana. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (2017). *Eichmann en Jerusalén*. Debolsillo. (Trabajo original publicado en 1963).
- Berlin, I. (1988). *The pursuit of the ideal*. Princeton University.
- Bion, W. (1987). *Aprendiendo de la experiencia*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1962).
- Bion, W. (1996). *Cogitaciones*. Promolibro. (Trabajo original publicado en 1992).
- Bion, W. (2018). El *at-one-ment* o la fusión con la verdad. En R. E. López-Corvo y L. Morabito, (ed.), *El seminario de Wilfred Bion en París, julio de 1978* (pp. 45-58). Biebel. (Trabajo original publicado en 1978).
- Cassorla, R. M. S. (2019). Fanaticism: Reflections based on phenomena in the analytic field. *The International Journal of Psychoanalysis*, 100(6), 1338-1357.
- Catz, H. (2024). *Fanatismo*. Trabajo presentado en el Simposio APA, Buenos Aires.
- Freud, S. (2011). El malestar en la cultura. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, 57-140). Amorortu. (Trabajo original publicado en 1930 [1929]).
- Freud, S. (2012). Pulses y destinos de pulsión. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14, pp. 105-134). Amorortu. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. (2013a). Mas allá del principio de placer. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18, pp. 1-62). Amorortu. (Trabajo original publicado en 1920).
- Freud, S. (2013b). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18, 63-136). Amorortu. (Trabajo original publicado en 1921).
- Freud, S. (2014). El yo y el ello. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 1-66).
- Amorortu. (Trabajo original publicado en 1923).
- Gampel, Y. (2021). La supervivencia de las luciérnagas ¿es lo inactual de la práctica psicoanalítica? En Olmos de Paz, T. (comp.), *Encuentros de psicoanalistas de lengua castellana: 2012-2020*. Psimática.
- López-Corvo, R. E. (2002). *Diccionario de la obra de Wilfred R. Bion*. Biblioteca Nueva.
- López-Corvo, R. E. (2022). *Pensamientos salvajes en busca de un pensador*. Biebel.
- Oz, A. (2018). *Queridos fanáticos*. Siruela. (Trabajo original publicado en 2017).
- Pistiner de Cortiñas, L. (2011). *Sobre el crecimiento mental: Ideas de Bion que transforman la clínica psicoanalítica*. Biebel.
- Puchol Martínez, M. (2024). Sobre el origen, la dinámica y los rostros del fanatismo. *Revista de Psicoanálisis*, 39(102), 663-683.
- Puget, J. y Wender, L. (1982). Analista y paciente en mundos superpuestos. *Psicoanálisis*, 4 (3), 503-522.
- Real Academia Española [RAE] (s. f.a). Convulso. En *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/convulso?m=form>
- Real Academia Española [RAE] (s. f.b). Convulso. En *Diccionario panhispánico de dudas*. <https://www.rae.es/dpd/convulso>
- Sor, D. y Senet, M. R. (1992). *Fanatismo, una mirada bioniana actual*. Ananké.
- Trachtenberg, R. (2022). El puente de la infinitud. *Psicoanálisis*, 44(1), 83-94.



**CONVERSACIÓN
EN LA REVISTA**

Encuentro en Montevideo con David Tuckett¹



LUIS VILLALBA² Y PEDRO MORENO³

Presentamos una entrevista con el Dr. David Tuckett, eminente psicoanalista y exeditor del *International Journal of Psychoanalysis*, realizada durante su visita a la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU) para presentar su último libro, el cual condensa los hallazgos y resultados de más de trescientos talleres de discusión en el marco del proyecto CCM (*Comparative Clinical Methods*; Métodos Clínicos Comparativos).

Esta obra representa un esfuerzo por comprender cómo operan realmente los analistas, más allá de lo que creen o pretenden hacer. El núcleo de la conversación y del libro es el desarrollo de un marco conceptual para diferenciar las formas en que los analistas conciben el modo en el que la transferencia se revela en la sesión. Tuckett detalla los cuatro modelos, o metáforas, centrales que desarrollaron: el cine, el teatro, el teatro inmersivo y el monólogo dramático.

En la entrevista pudimos extendernos sobre temas cruciales para el psicoanálisis contemporáneo, como:

1 Traducción de Pedro Moreno.

2 Miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay.
luisvillalba@gmail.com

3 Analista en formación en el Instituto Universitario de Postgrado en Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay. epmoreno@adinet.com.uy

- El pluralismo disciplinado: La necesidad de establecer un mecanismo de evaluación o «disciplina» en la práctica analítica para evitar que el pluralismo se convierta en un «todo vale», utilizando una analogía con la economía de mercado.
- Diferencias conceptuales: La dificultad de la comunicación internacional, donde los analistas pueden usar los mismos términos, como *enactment* (actuación, puesta en acto) o transferencia para referirse a ideas o datos clínicos completamente diferentes.
- Diagnóstico y técnica: El debate sobre las patologías de conflicto versus las patologías de déficit, y la postura de Tuckett sobre cómo el encuadre analítico puede influir en el diagnóstico y la importancia de no diluir la técnica psicoanalítica.

La discusión nos permitió una mirada profunda y crítica sobre la práctica clínica, la metapsicología y la formación analítica.

LUIS VILLALBA: Quizás puede empezar comentándonos sobre su libro.

DAVID TUCKETT: Habíamos publicado un libro sobre el método de discusión que usamos en talleres en 2008, y en ese momento prometimos publicar un libro sobre los resultados obtenidos. Pero durante un largo tiempo, continuamos realizando los talleres, pero siempre seguidos de reuniones, habitualmente en París, dos o tres veces por año. En estas reuniones el grupo de moderadores discutía cada taller. Entonces, tal vez tres años antes de que el libro se publicara, cuando ya habíamos llevado adelante más de trescientos talleres, decidimos que teníamos que tratar de decidir efectivamente qué íbamos a decir. Entonces nos dividimos el tipo de temas que podíamos discutir, y cada uno escribió una contribución, más en la forma de un memorándum que de un capítulo, pero pensado como un capítulo. El grupo lo conformamos tres analistas alemanes, un austriaco, un italiano, un griego, un checo y dos ingleses, Liz [Elizabeth Allison] y yo. Había también dos colegas franceses que participaban de alguna manera, pero tenían bastante dificultad con el idioma. Uno de ellos mandó un borrador teórico interesante.

Todos estos borradores expresaban algo interesante, pero no parecían poder unirse como para escribir un libro. También habíamos

cursado una invitación a los grupos latinoamericano y norteamericano de CCM para que hicieran una contribución. Ninguno de los dos llegó a funcionar bien, no porque no fueran buenos, sino porque no nos reuníamos con ellos en persona frecuentemente. Como resultado, los dos grupos habían seguido caminos distintos. Gradualmente nos encontramos reconsiderando cinco dimensiones de la práctica analítica que habíamos estado usando en el Paso 2 de los talleres. ¿Qué piensa el analista que está mal en el paciente? ¿Qué piensa el analista que está escuchando, inconscientemente? ¿Cuál es su perspectiva sobre la situación analítica, la transferencia? ¿De qué manera piensa el analista que se produce el cambio en el paciente y qué hace el analista para que el cambio se produzca?

Gradualmente, se fue volviendo claro que separar la forma en la que se produce el cambio y qué es lo que el analista efectivamente hace para que suceda era muy complejo. En los talleres, los grupos podían tomar caminos muy diferentes. Tratando de darle sentido a todo eso, podíamos encontrar mil y una ideas en todo tipo de niveles diferentes, que iban desde la actitud que un analista debería tener hasta cómo debería comportarse o hasta diferentes tipos de interpretaciones. Decidimos simplificar drásticamente.

Eventualmente, designé a dos personas para cada una de las que ahora eran cuatro categorías. Michael Diercks y Eike Hinze se dedicaron a lo que ahora llamamos «cómo inferimos lo inconsciente». Elizabeth Allison y Anna Christopoulos, la colega griega, trabajaron sobre la situación analítica. Michael Sebek, el colega checo, y Georg J. Bruns, alemán, analizaron la forma en la que los analistas parecían pensar que habían logrado generar un cambio; por un lado, comenzando con la literatura sobre el cambio terapéutico, y por el otro, comenzando con un pequeño proyecto de investigación sobre lo que se había dicho en los talleres. Además, le preguntamos a Marinella Linardos, colega italiana interesada en grupos, sobre el método del trabajo en grupo. Y yo escribí una especie de introducción, que era a grandes rasgos parecida a la introducción actual del libro.

Cada uno escribió dos borradores, y luego los discutimos y amplificamos. Pero persistía un problema: ellos no escribían en su lengua

materna, lo que es muy difícil, y además los capítulos no llegaban a funcionar bien en forma conjunta. A medida que nos reuníamos y discutíamos estos capítulos, nos resultaba claro que teníamos ideas realmente buenas en lo que todos habíamos escrito. Por ejemplo, Michael Diercks hizo todo el trabajo sobre los textos freudianos. Como el caso del «Hombre de las Ratas» y su perspectiva sobre puntos sutiles de la traducción del alemán. Eike Hinze desarrolló una muy buena discusión sobre distintos puntos de vista relativos a la inferencia de lo inconsciente. Michael Sebek llevó adelante, esencialmente, una muy cuidadosa revisión sobre la muy compleja literatura norteamericana en relación con la forma en la que el análisis promueve cambios. Georg [J. Bruns], que es sociólogo también, hizo uso de una técnica sociológica de «teoría fundamentada» para capturar lo que se decía en los talleres y relacionarlo con la literatura alemana. Había muchas ideas muy buenas y muy buenos datos, pero teníamos que elevarlas a un nivel superior usando el inglés como primera lengua.

Durante la pandemia, nos reuníamos por Zoom y comencé a transformar las propuestas que teníamos en los diferentes borradores en capítulos a ser discutidos. La otra decisión central que tomamos fue que trescientos casos eran demasiados. Habíamos efectivamente analizado cerca de cien de los casos y habíamos creado resúmenes de caso con las categorías de nuestro Paso 2 (algunos habían sido publicados en el *Psychoanalytic Enquiry*), pero no funcionaba, parecían faltos de vida y generaban tantas preguntas como las que clarificaban. Mucho más trabajo hubiera sido necesario para resumir los trescientos casos. Por ello, abandonamos este enfoque y tomamos dos decisiones. La primera fue usar el material en los casos para ilustrar las diferentes formas en que los analistas trabajaban cada punto en discusión. La segunda fue limitarnos a los dieciséis casos que todos recordábamos. De hecho, ocho de ellos habían sido elegidos por Georg para su análisis de teoría fundamentada y fueron talleres en los que él mismo participó, y los restantes ocho eran casos que nos habían parecido interesantes y sobre los que habíamos pasado bastante tiempo discutiendo en el curso de varios años. Recuerdo el malestar que nos causó el número de casos que habíamos tenido que dejar afuera.

El primer capítulo realmente importante que logramos discutir y redactar fue el relativo a la situación analítica, o transferencia, y fue el resultado de una confrontación de ideas. Una discusión comenzó luego de que Anna Christopoulos había comenzado a escribir sobre las diferencias que habíamos identificado durante un tiempo, pero que estaban lejos de quedar claras. Los conceptos no eran los mismos que manejamos ahora, pero el punto básico en desacuerdo era si una sesión en la que había claramente una cantidad significativa de tensión emocional era necesariamente lo que ahora llamamos teatro o teatro inmersivo, o era cine. Las metáforas emergieron a medida que Liz discutía con Anna y luego conmigo. Yo no creía que estuviera enteramente bien considerar que si había una tensión emocional (reconocida), el analista estuviera suponiendo teatro. Entonces, lo discutimos, revisamos los casos y pensamos.

Eventualmente se nos volvió aparente que no había contradicción entre la suposición de cine de la situación analítica y el nivel de involucramiento emocional. Dos críticos de cine pueden expresar una intensa emoción sobre una película. El tema no era la emoción, sino dónde se desarrollaba la acción. Puesto crudamente, era una disputa (como la que Freud tuvo con Ernst) sobre cuán cruel había sido su padre en el pasado del paciente o era una disputa sobre cuán (inconscientemente) cruel era vivido el analista en ese preciso momento.

De forma similar discutimos sobre la participación; lo importante no era si el analista de alguna forma podía ser un participante, porque en ambos surgían emociones, sino si el analista consideraba que su forma de vivenciar y estar con el paciente, y cómo lo que ambos pensaban sobre él era el producto de que el analista estaba siendo influido inconscientemente por su paciente para actuar [*enact*]. La discusión hizo que nos diéramos cuenta de que los temas centrales eran si las imágenes inconscientes del analista sobre su paciente y las imágenes inconscientes del paciente sobre su analista mientras estaban en el consultorio juntos estaban en la mente del analista o se encontraban fuera, en una película que se introducía.

Gradualmente fuimos clarificando más los temas al analizar los dieciséis casos y los casos publicados que habíamos elegido para dis-

cutir junto con los de Freud. Cómo un analista suponía la presencia de la transferencia resultaba depender de dos variables (cuándo: ahora-indefinido; participación: simétrica-asimétrica). A medida que todos discutimos los criterios expresando nuestros propios juicios, las distinciones parecieron tener más sentido y se fue volviendo gradualmente más sencillo explicarlas y reconocerlas. Por supuesto que no necesariamente tenían sentido para los analistas que presentaban su trabajo. Parece ser bastante común que creamos que estamos haciendo una cosa mientras que en realidad estamos haciendo algo diferente.

Fundamentalmente, a medida que las distinciones comenzaron a ganar sentido en nosotros y procedimos de forma similar de ahí en adelante, su utilidad aumentó –por lo menos para mí–. Yo siempre pensé que el cine y el teatro eran los dos tipos más comunes, pero la discusión nos ayudó a alcanzar un consenso preliminar de que había cuatro tipos, para lo cual el debate entre Anna y Liz había creado metáforas. La cuarta metáfora, el monólogo dramático, es la menos elaborada. Surgió de pensar sobre el trabajo clásico de los colegas franceses, en tanto conciben la transferencia como revelada a través de la elección de palabras y afectos en la cognición de inconsciente a inconsciente entre analista y paciente. Necesita de más trabajo.

De todas formas, yo ahora tenía la idea de modificar el primer capítulo, que siempre había incluido el caso de Eisler, para incluir otros casos. No fueron elegidos de forma sistemática y tienen fallas en tanto no incluyen mujeres analistas, etcétera, etcétera. Las elecciones estuvieron regidas por el tiempo y la oportunidad. No es fácil hallar ejemplos clínicos que provean de un conjunto de intercambios entre analista y paciente que puedan ser resumidos de forma económica y significativa. Podíamos agregar otros casos para enriquecer el debate sobre las «metáforas», y entonces Michael Diercks también contribuyó con un extenso conjunto de ideas basadas en su trabajo sobre los historiales de Freud.

Aplicar los conceptos que habíamos desarrollado a estos nuevos casos implicaba ciertos riesgos. No teníamos presentes a los analistas para que nos pudieran explicar cosas. Sin embargo, el resultado parece ser lo suficientemente bueno como para dar una discusión. Me sentí

particularmente complacido cuando le mandé a Fred Busch el primer capítulo y el capítulo sobre la situación analítica. Busch es un psicólogo del yo en Norteamérica, y publicamos uno de sus casos. Fue muy gratificante que encontrara que nuestra descripción de su material fuera precisa porque, como ustedes saben, en Norteamérica tienen ideas bastante diferentes sobre la transferencia –típicamente la reconocen solamente cuando el paciente está efectivamente hablando sobre su analista–. El caso de Busch mostraba el modelo cine funcionando efectivamente. Después pude ver las diferencias entre Eisler y Otto Kernberg –encontré un trabajo muy claro de Otto–. Después estaban Green y Bion, y también encontramos dos relatos relacionales. Estos últimos resultaron sorprendentes porque en principio uno esperaría que los analistas relacionales tuvieran una concepción de teatro inmersivo. En realidad, llegamos a la conclusión de que, a pesar de toda la interacción que describen entre analista y paciente, suponen el modelo cine, fundamentalmente porque en los ejemplos que analizamos no encontramos preocupación por la imagen inconsciente del paciente sobre su analista y sus motivaciones. Puede ser que, en el gran esfuerzo que realizan los analistas relacionales para diferenciarse de las figuras traumáticas que sus pacientes describen en sus vidas, omitan signos de que, cualquiera sea la relación consciente de los pacientes con ellos, los aspectos inconscientes pueden ser muy diferentes. Les llevó algo de tiempo a Freud y a Ernst pasar de hablar sobre su relación consciente de confianza y respeto a la comprensión de que Ernst estaba (inconscientemente) aterrorizado de que Freud fuera cruel y quisiera castigarlo. En relación con la posibilidad del teatro inmersivo, los analistas relacionales no informan sobre la idea de verse influidos por su propio inconsciente, quizás porque hacer que su paciente se sienta comprendido es un hecho descontado.

En otro capítulo, Liz Allison hizo un trabajo muy competente resumiendo las teorías de los analistas sobre lo que está funcionando mal en sus pacientes, en el marco del debate posterior a los años setenta sobre la ampliación del espectro de pacientes tomados en tratamiento. En 1975, en Londres, le pidieron a André Green que preparara un trabajo para ser publicado con anterioridad a un encuentro. Era un

trabajo típico de Green, una brillante revisión de toda una situación que en esos momentos era llamada «la ampliación del espectro». Es una idea totalmente obsoleta porque hoy en día muy pocos psicoanalistas restringen sus pacientes a los «neuróticos», pero en ese momento era nuevo para los analistas tratar casos más complejos, y Green era un ejemplo. Anna Freud era una de las principales discutidoras del trabajo y fue bastante despectiva –agradable, pero despectiva–.

Pero fue importante porque Anna Freud básicamente rechazaba lo que ahora son ideas bastante dominantes en el psicoanálisis norteamericano. Rechazaba que el paciente tuviera un trauma real y que el analista pudiera proveer al paciente de aquello de lo que no había sido provisto, todo este tipo de ideas. Pero lo que encontramos, y Liz logró hacer emerger muy claramente de la literatura y de nuestros propios hallazgos, es que había una gran diferencia entre los analistas que aún piensan fundamental y básicamente en términos de ambivalencia y conflicto, como Freud y Anna Freud (o incluso Klein o Bion), y los analistas que piensan mucho más centralmente que los pacientes se han visto privados de maternaje, simbolismo u otra cosa, muy tempranamente. Liz hace una interesante revisión de ese aspecto.

En el siguiente capítulo, Sebek hizo una revisión similar sobre cómo habían evolucionado las teorías sobre el cambio, y Bruns, que también había hecho un análisis sociológico de nuestros informes sobre los talleres, presenta evidencia de lo que los analistas estaban haciendo. La revisión de Sebek se basa en una anterior, de Gabbard y Weston, sobre todas las teorías acerca de cómo los analistas crean un cambio. Al leerlas, uno se da cuenta de por qué los psiquiatras pueden enfrentar un problema; cada cosa imaginable puede ser un factor que genere efectos. La revisión de Michael muestra que la teoría de lo que hace el analista está tan llena de matices que casi se puede hacer cualquier cosa. Esto lo podemos remontar, de cierta forma, a Lowell, en mi opinión. Los primeros analistas en Francia, en Viena y en los Estados Unidos se apegaban al método freudiano. Parecía funcionar (especialmente en los Estados Unidos) en tanto los pacientes que eran seleccionados –neuróticos, quizás– podían jugar el juego. Quiero decir que podían asociar, tolerar el silencio y esperar al analista. Y lo más

importante de todo, eran pacientes que básicamente pensaban que el analista se encontraba de su lado, podían establecer una alianza terapéutica. Tales pacientes pueden funcionar bien con el enfoque de cine.

Pero lo que creo que pasó, especialmente en los Estados Unidos, es que los analistas de mayor experiencia empezaron a tener muchos candidatos en análisis. Y los candidatos, sorprendentemente, no son sencillos. Conscientemente quieren ser analistas, pero inconscientemente tienen todo tipo de dudas. El modo cine puede ser un problema en tales casos. Seguramente, en la medida en que la población de pacientes cambió, los trabajos empezaron a mostrar que había pacientes que no podían establecer una transferencia o necesitaban ayuda para establecer una alianza terapéutica antes de poder comenzar un análisis. Surge entonces la idea de mezclar «el método» con comentarios que estarían por fuera del método. Volviendo a Lowell, escribió que había un método (el de Freud), pero otras cosas eran necesarias para ayudar, como cosas que lograran establecer una alianza terapéutica. Y pronto aparecieron las ideas de Kohut.

En algunos aspectos, nuestro capítulo sobre «seguimiento del proceso» [*furthering the process*] (es decir, cómo logramos una diferencia) es el menos satisfactorio porque muestra cuán caótica se ha vuelto la práctica psicoanalítica –cualquier cosa vale–. Un gran número de analistas claramente no están haciendo uso del procedimiento freudiano, por lo que no están llevando adelante lo que Freud hubiera considerado un análisis. El objetivo de nuestro libro es ir más allá de la discusión sobre si un proceso es un análisis o no. Eso nos ha llevado a trabajar muy muy duro para tratar de ver lo que los analistas piensan que están haciendo. De todas formas, ahora lo hemos logrado, y hay entonces espacio para la reflexión. Por ejemplo, ¿puede el analista proveer al paciente de lo que no recibió en su temprana infancia, de lo que carece? ¿Cómo se relaciona esto con la perspectiva de Freud y de Klein sobre la necesidad de diversos tipos de renuncia relacionados con el complejo de Edipo?

Hay también un capítulo muy interesante de Olivier Bonard, un muy creativo analista suizo francés, que no parecía al principio adecuado por ser demasiado original. Escribe algo sobre lo que llamamos

en nuestros talleres una intervención de Tipo 6. Cuando estábamos haciendo los primeros talleres, tres analistas suecos que eran parte del equipo y lo habían sido por años –uno de ellos desafortunadamente falleció, Thomas Bohm– se me acercaron en uno de los talleres en París. No les parecía que el Paso 1, donde se asignaban las categorías, fuera preciso e importante porque seguramente algunas veces los psicoanalistas hacemos cosas que pensamos que son un error, etcétera, pero no teníamos una categoría. Para mí se buscaba que la gente debatiera qué estaban tratando de hacer los analistas, y seguramente no estaban tratando de cometer un error. Pero continuábamos conversando sobre la idea de que parecía que se nos estaba escapando algo. Entonces introdujimos este Tipo 6, con el que el grupo podía discutir sobre la situación en la que el analista realizaba una intervención que, en esencia, luego podía reconocer como un error. Porque yo no quería que nuestros talleres recayeran en la postura de sostener que el analista hacía algo que estaba mal (en lugar de tratar de entender qué estaba haciendo). Yo insistí en que el Tipo 6 podía entonces considerarse para una intervención si le parecía plausible al analista que lo que había puesto en palabras era algo que quizás no lograba comprender o querido realmente decir.

De todas formas, en este capítulo Olivier tuvo esta idea muy original de que el Tipo 6 a veces sucede en la forma de una erupción desde el inconsciente del analista (un acto fallido, si se quiere), que produce una innovación y un avance potenciales si los analistas podían trabajar sobre lo que había sucedido. En otras palabras, no se trataba de un error, sino de una señal.

Me parece que este es un capítulo importante porque, a pesar de que el nuevo lenguaje teórico que estamos introduciendo está concebido para clarificar, ningún nivel de claridad puede realizar el trabajo analítico. El trabajo se apoya en ideas creativas, y el capítulo de Olivier sobre cuáles podrían ser momentos de cambio es una contribución significativa.

L. v.: ¿Le parece que el pluralismo es un problema porque tenemos muchas teorías y esto puede llevar a escuchar un material tomando la teoría como punto de partida?

D. T.: Sí, el comienzo del proyecto fue mi comprensión, como editor del *International Journal of Psychoanalysis*, de que los analistas pensábamos que hablábamos el mismo idioma y usábamos los mismos términos, pero de hecho describíamos situaciones muy diferentes. Esto a menudo generaba cierto caos. Cuando fui electo presidente de la EPF [European Psychoanalytic Federation] pensé que esta era una situación que teníamos que abordar para que se volviera potencialmente creativa. Creamos los equipos de trabajo [*working parties*] para reunir a la gente y trabajar juntos entre nuestras conferencias anuales para tratar de comprender nuestras diferencias, en lugar de usarlas para competir. El de los Métodos Clínicos Comparativos [*Comparative Clinical Methods, CCM*] fue uno de esos grupos.

Volviendo al pluralismo, este se desarrolló de formas diferentes en diferentes partes del mundo. En los tiempos de Freud, todas las disputas eran resueltas por Freud, no necesariamente de la mejor forma. Echó a Adler, por ejemplo; lo excomulgó como lo hubiera hecho un Papa. Podía haber explicado cuál era el problema, pero no lo hizo. Solamente hizo uso del poder. Entonces, cuando murió Freud, surgió ansiedad sobre qué iba a pasar. Se dieron diversas luchas por el poder, en distintos lugares del mundo. En Estados Unidos, se formó un grupo, que era una compleja mezcla de gente que se vio forzada a emigrar, a escapar de Europa, de los nazis, que creían que tenían la verdad y que también habían sufrido el trauma de la guerra y de tener que abandonar sus hogares. Se unieron con profesionales que tenían formación médica y habían estado en Viena, aprendiendo con Freud y otros analistas. Era un momento en que los profesionales de la medicina estaban razonablemente preocupados por poder diferenciarse de los charlatanes, curanderos y médicos brujos. Creo que por esta razón elaboraron lo que pensaban que era una forma «científica» de psicoanálisis. Parecen haber establecido un sistema social que ha sido descrito como dictatorial. Parecían poder seleccionar a quién querían formar y tratar, y poder cobrar lo que querían. Tenían literalmente colas de personas esperando ser atendidas. Impusieron la ortodoxia. Aún en la década del setenta, en Los Ángeles, echaron a Bion y no les permitían leer a Kohut, y mucho menos a Racker o a Klein. Creo que

el sistema debe haber funcionado hasta cierto punto y ayudado a cierto tipo de pacientes, pero al mismo tiempo hay informes que sugieren que muchos de los candidatos del momento lo experimentaban como tiránico. Eventualmente, Kohut, elegido presidente, promovió ideas diferentes, y el pluralismo emergió como una perspectiva desde la cual todas las ideas eran respetadas.

- L. v.: ¿Le parece que las diferentes teorías se basan en este tipo de problemas o en problemas clínicos?
- D. r.: El problema básico que yo veo en Estados Unidos es que nunca compartían el material clínico detallado, por lo menos en sus publicaciones. No había realmente datos. Los ejemplos clínicos que brindaban eran más bien una historia sobre el paciente, y no había nada del tipo «Él dijo esto; yo dije esto». Quizás el hecho de que no trabajaran con pacientes más narcisistas iba de la mano de hacer el análisis más científico. Por ejemplo, si en el análisis el material del paciente es tratado como un texto, entonces uno analiza ese texto, es solamente un ejercicio de traducción, y se lo puede pensar como más o menos científico y se lo puede pensar en los términos de las reglas y leyes de la traducción. Se pueden tener también diferentes interpretaciones. Pero esto no se puede hacer tan sencillamente si se trata de una experiencia subjetiva de inconsciente a inconsciente. En ese caso, el material clínico se encuentra efectivamente en la mente del analista, no en el papel ni aun menos en una grabación. El analista tiene que explicitar su impresión y de dónde la obtiene.

Lo que llamamos el modo cine para pensar cómo se revela la transferencia es similar. Consiste en establecer paralelismos entre las historias del paciente (los textos) y se puede poner en marcha con facilidad. No es necesaria una subjetividad real.

Como una digresión, empiezo a pensar que hay una relación entre la preocupación actual en el psicoanálisis norteamericano con los temas del racismo, la homosexualidad, la transexualidad y las minorías en el psicoanálisis, y el hecho de que el modelo dominante sobre cómo se revela la transferencia sea el cine. Elaborar la transferencia a través de una crítica cinematográfica crea un riesgo –¿cómo hace un analista que está fuera de ese, digamos, grupo «minoritario» para realizar una crítica cinematográfica sobre la vida en ese grupo? La mirada sesgada siempre

será posible. Si el modelo es el teatro, las cosas cambian un poco, y lo hacen aun más si se trata del teatro inmersivo. En el teatro lo que sucede se desarrolla en el consultorio, y las incomodidades entre los dos pueden ser vivenciadas, pero quizás no si el psicoanálisis es a distancia.

Pero, volviendo al pluralismo, creo que la forma en la que entienden el pluralismo en Estados Unidos es en términos de respetar diversas teorías, en lugar de aceptar una teoría única y discutir sus diferentes interpretaciones con datos, que tiene que ver con la forma en la que una teoría impuesta (de hecho, una interpretación de Freud impuesta) está en el comienzo de su historia. Mi impresión es que discuten distintas lecturas de un material de acuerdo con diferentes teorías. A menudo empiezan por uno de sus propios teóricos, en vez de empezar por Freud. Habitualmente no empiezan desde el consultorio.

Todos entendemos que los datos no están libres de una teoría. Pero ¿argumentar eso seguramente no es argumentar que no hay datos? Roy Schaefer y Bob Wallerstein comenzaron una discusión sobre este tema hace algunos años, y la cuestión crucial era si obteníamos los datos clínicos en condiciones suficientemente comparables como para hacer posible su discusión. Los conceptos teóricos que desarrollamos en el libro buscan ayudar en esto, y produjimos once preguntas que creo que, con un poco de trabajo, pueden llevar a discutir las diferencias reales, superando el problema de todos los diferentes lenguajes que hemos tenido, que ha hecho que incluso un concepto básico como el de la transferencia se vuelva casi imposible de discutir.

En 2003, en una presentación en la EPF, yo promovía lo que llamé pluralismo disciplinado, que es un concepto de la economía y la política. La idea es contrastar, «vale todo», donde todos respetamos las ideas de cada uno y no hacemos ningún esfuerzo por resolver cuál funciona mejor que otra, con una alternativa disciplinada en la que queremos descubrir qué ideas funcionan y cuáles no. La analogía económica está en que cuando la economía de mercado funciona bien, los negocios deben enfrentar la disciplina de verse obligados a vender cosas que los consumidores quieren. En Londres hace cincuenta años los restaurantes eran terribles. Cuando se tiene libertad para poner un restaurante y se logra algo innovador, la gente vendrá y le gustará, y el negocio marchará

bien. Esto es lo que ha pasado –en contraste con lugares donde, por ejemplo, el Estado gestionaba los restaurantes, como en Alemania del Este–. Lo que el mercado provee (si es adecuadamente manejado y no hay monopolios ni otras influencias de ese tipo) es disciplina; solamente sobreviven los restaurantes que la gente quiere.

Si el mercado no está controlado, gradualmente habrá innovación y mejora, que no se dan si alguien te dice cómo poner un restaurante. Entonces, lo que brinda el mercado es disciplina, solamente sobreviven los restaurantes en los que la gente paga para que sobrevivan.

La disciplina en el pluralismo significa que debe haber una manera de decir «no». No quiero ir a ese restaurante. Esta forma de hacer psicoanálisis no está bien, o este candidato no ha logrado aprender bien o esta persona no puede ser un analista supervisor.

L. v.: ¿Es el mercado el que tiene que decidirlo?

D. t.: No, lo que estoy sugiriendo no es que haya un mercado que decida.

Estoy hablando de disciplina, no de «mercados». La disciplina de los mercados es que la gente dice que no a las cosas que no quiere comprar. Esto es mejor que la situación en la que una persona decide, incluso Freud. Entonces, tenemos que encontrar la manera de decir «no» a prácticas que no son el psicoanálisis, a las personas que aún no han aprendido a practicar el psicoanálisis, a las ideas que consideradas adecuadamente no funcionan, etcétera, y para eso necesitamos criterios. No podemos seguir evitando tomar decisiones.

L. v.: Debe haber algún tipo de evaluación.

D. t.: Exactamente. Pero tiene que ser transparente y consensuada, no impuesta por la autoridad de una persona. Es un tema complicado. Lacan peleaba contra la institución del psicoanálisis porque la consideraba corrupta, pero la remplazó por su propia omnipotencia. De todas formas, es claro que alguien no se convierte en un analista porque la asociación uruguaya lo diga o porque él mismo se considere un analista. Esto quiere decir que alguien está dispuesto a presentarse, y otros son capaces de juzgar si puede serlo o no. Es un desafío tanto emocional como conceptual.

L. v.: Como con los restaurantes, hay analistas a los que consultan muchas personas y otros a los que pocos consultan.

- D. t.: Bueno, no creo que funcione. Aunque si pudiera funcionar, sería bueno. El problema es que es muy difícil para el paciente formarse una idea realista de su psicoanalista. Sabemos que algunas de las peores situaciones de abuso surgen cuando el paciente está completamente enamorado de su analista, y aun cuando no tienen relaciones sexuales, los pacientes continúan en análisis durante veinte o veinticinco años porque no pueden dejar de venir. Probablemente necesitemos revisión de pares, y la revisión de pares necesita de criterios.
- L. v.: Pero pensando en la disciplina, en la disciplina económica, de qué manera...
- D. t.: Es que no se trata de economía, es disciplina en el sentido de tener una manera de decir «no». Esta teoría no es lo mismo que aquella, por ejemplo. Las once preguntas que formulamos a partir de nuestro trabajo tienen el potencial de convertirse en criterios de consenso; por ejemplo, si usted quiere llamarse un analista freudiano, debe usar algo equivalente a su procedimiento.

Los conceptos nos generan problemas constantemente. En los Estados Unidos hablan de actuación [*enactment*], y quieren decir interacción social. La palabra de Freud en alemán es *agieren*, y el significado de *agieren* no es igual a interacción. La persona que entendió esto muy bien fue Echegoyen. Recuerdo que tuvimos una larga discusión con él cuando estuve en Buenos Aires. Echegoyen sabía de filosofía, y los filósofos Austin y Searle decían que las palabras no solamente tienen un significado, sino que hacen cosas. Desde mi punto de vista, la noción freudiana de actuación o *acting out* requiere de la idea de una fantasía o creencia inconsciente que es actuada o realizada, como lo describió Sandler. No se trata solamente de interacción entre personas. Y hay muchas diferencias de este tipo.

Para volver al libro, creo que este marco teórico que desarrollamos para comprender cómo se revela la transferencia en las sesiones –porque importa hacer notar que no tratamos de discutir todos los aspectos de la transferencia– nos permite discutir de mejor forma cuándo y por qué la interpretamos.

Esencialmente, la transferencia modelo de creencia –o quizás una predicción a través de la cual vemos y experimentamos el mundo–

puede revelarse por la vía de lo que llamamos cine, teatro, teatro inmersivo y monólogo dramático.

Una vez que decidimos qué abordaje adopta el analista, la discusión puede orientarse hacia su efectividad en ese caso. Freud no fue efectivo con Dora o con Ernst usando el modo cine, en el sentido de que sus construcciones sobre la transferencia, basadas en la crítica cinematográfica, no le permitió «captarla». Sin embargo, cuando usó el modo teatro con Ernst, parece que las cosas marcharon. Fue posible (1) nombrar cómo Ernst se sentía atemorizado por Freud ahí, y en ese momento, (2) elaborar la evidencia de que esto se debía a que él pensaba que Freud era un Capitán que quería golpearlo, y (3) construir la forma en la que este modelo interno había surgido de su relación con su padre y parecía activarse frente a diversos hombres.

Las once preguntas que proponemos en el libro se basan en nuestro esquema teórico. Están libres de las teorías existentes. Cualquier analista puede revisar sus sesiones y evaluar cómo está trabajando de acuerdo con el esquema. Se puede hacer un trabajo perfectamente bueno con el cine, el teatro, etcétera, o solo usando el nivel 1 de los datos. Pero si se usa el cine o el nivel 1, hay potenciales problemas si el paciente está inconscientemente en teatro o si los sentimientos del analista (como, por ejemplo, algunos de los discutidos en el libro) son la mejor pista sobre lo que está pasando. Hay que buscar los desencuentros. Hubo un desencuentro entre la forma en la que Freud quería trabajar con Dora, y luego con Ernst. Pero con Ernst, al menos por un tiempo, las cosas cambiaron.

El pluralismo del vale todo es completamente disruptivo. El pluralismo disciplinado permite retroalimentación y aprendizaje. La versión vale todo del pluralismo genera el riesgo de que alguien puede recibir una formación psicoanalítica (cara y de larga duración), y no se diferenciaría de alguien que decidió llamarse a sí mismo psicoanalista. Creo que esta versión del pluralismo genera una ansiedad capaz de destruir la IPA [International Psychoanalytical Association]. De ahí la necesidad de establecer estándares comunes. Pero entonces a menudo nos hemos encontrado con dictaduras y revoluciones en su contra. La IPA ha optado por abstenerse de establecer estándares y deja eso en

gran medida en manos de cada instituto; el ejemplo más reciente es la habilitación para cursar una parte significativa de la formación solamente *online*. Consideraciones prácticas van creando mucha presión sobre temas como ese. Pero el problema es que en la medida en que no hemos acordado criterios de resultado esperable –en otras palabras, no tenemos un sistema disciplinado que nos permita confiar en que diferentes institutos habilitan a candidatos a ejercer como psicoanalistas de una manera transparente–, ponemos nuestra profesión en riesgo.

PEDRO MORENO: Cuando usted presenta los cuatro modelos, los presenta como diferentes formas posibles de ver el trabajo, sin una jerarquización, pero parece surgir su opinión más claramente cuando discute los modelos del teatro y el teatro inmersivo.

d. t.: Creo que sí cuando he estado hablando sobre mi práctica personal, pero también sostengo con convicción que todos los modos pueden funcionar. Creo que Fred Busch, que claramente trabaja en el modo cine, básicamente con el Nivel 1 de los datos, claramente hace un buen trabajo psicoanalítico, como en el caso que incluimos en el libro. Al mismo tiempo, pienso que los métodos del cine y el Nivel 1 pueden enfrentar grandes problemas si se tiene que trabajar con un paciente narcisísticamente fronterizo. Volviendo a la formación, diría que todos necesitamos una buena comprensión de los cuatro modelos y los otros conceptos expresados a través de las once preguntas. Una vez comprendidos los cuatro modelos, se puede argumentar a favor de cuán adecuados son para nuestro trabajo. El teatro inmersivo contiene el teatro, pero también puede contener el cine. Una vez que se encuentra su lógica, se puede pensar en cualquier sesión en particular. Cuando le mandé estas ideas a Patrick Miller, me contestó diciendo que le resultaban brillantes, e inmediatamente me dijo que se pensaba a sí mismo como trabajando en el teatro inmersivo, pero que temía que en ocasiones se había pasado el día en el modo cine.

En este punto es importante aclarar que lo que observamos en los datos que hemos obtenido es que la gente habitualmente usa el cine y a veces el teatro, pero raramente tienen conciencia de las alternativas. Hacen lo que hacen, en lugar de elegir lo que hacen. Si tuviera que planificar un programa de formación, buscaría organizarlo de forma

tal que todos pudieran comprender y dar ejemplos en los seminarios clínicos, y aprendieran a reconocer los cuatro modelos. Cada uno tendría que poder decidir qué modelo le funciona mejor, con qué modelo se siente más cómodo. Se puede trabajar con el modo cine con bastante éxito si se tiene en cuenta que, en cualquier momento, uno se puede encontrar en el teatro o en el teatro inmersivo. En este punto, el elemento relativamente ausente es el monólogo dramático, que necesita de más trabajo.

- P. M.: En ese modelo lo que realmente importa es el uso del lenguaje, el impacto del lenguaje del analizando y la disponibilidad del analista.
- D. T.: La disponibilidad inconsciente. Pero en esa teoría no hay una relación personal, por eso se llama monólogo dramático. El paciente es casi el único que habla. El analista recibe y, ocasionalmente, transformativamente comenta. Estoy seguro de que el estudio de la disponibilidad del analista sería muy interesante.
- P. M.: ¿No deberíamos asumir que el inconsciente del analista está casi siempre disponible, pero quizás la diferencia sería que en el monólogo dramático es lo que más claramente orienta la intervención del analista?
- D. T.: En teoría, sí. Pero cuando nos movemos de la teoría a la práctica, encontramos un desafío. La mayoría de los analistas han leído una cantidad de libros suficiente como para decir que lo que usted acaba de decir sobre lo inconsciente es lo deseable. Al mismo tiempo, hemos encontrado muchos ejemplos en los que el método parece entrar en claro conflicto con ese objetivo. Recuerdo que una vez éramos moderadores en México junto con Paul Denis. El presentador era un analista mexicano, e hizo 56 interpretaciones. Recuerden que no estamos tratando de juzgar, pero no parece posible hacer una interpretación cada uno o dos minutos, y a la vez estar disponible para las señales del inconsciente.

No lo sabemos realmente. Personalmente, pienso que el modelo cine es lo que, hasta cierto punto, todos los analistas hacemos. Y dependiendo de cómo hemos sido formados y de nuestra experiencia, de vez en cuando o más o menos frecuentemente nos detenemos a hacernos preguntas del tipo teatro o teatro inmersivo. ¿Cómo me ve mi paciente inconscientemente? ¿Cómo veo yo a mi paciente? Aun

amigos kleinianos atentos al aquí y ahora de la *transferencia* pueden estar en el modo cine porque se encuentran muy atrapados en lo que sienten que el paciente está «haciendo» aquí y ahora. Se puede estar tan ocupado interpretando el aquí y el ahora que uno puede no detenerse a pensar la transferencia a la teatro. Solo porque alguien está haciendo un análisis del aquí y ahora no significa que esté haciendo teatro; mucha conversación sobre lo que está pasando entre el analista y su paciente puede ser como la crítica cinematográfica si la imagen inconsciente potencial que el paciente tiene del analista interpretando no se establece firmemente en su mente.

La idea en el libro es que estos conceptos son conceptos vivos que todos podemos usar. Lo que espero es que los conceptos no sean cambiados, que se usen de la manera que proponemos. Si son cambiados demasiado, dejan de ser útiles, porque su valor es que establecen distinciones.

P. M.: En la distinción entre teatro y teatro inmersivo usted parece crítico de algunos usos del modelo teatro. Parece criticar a ciertos analistas que darían la impresión de pensar que conocen su inconsciente. Al describir el teatro inmersivo, usted habla de trabajos del siglo XXI, que es cuando se dan a conocer en inglés en el *International Journal* los trabajos de Bleger y los Baranger. ¿Le parece que esa distinción se puede referir a distintos grupos de analistas?

D. T.: Bueno, el libro de Racker ya se había publicado en Inglaterra, y yo publiqué a Álvarez de Toledo. Paula Heimann fue mi supervisora, y entonces yo siempre he conocido estas ideas. Pero aun conociendo las ideas, una cosa diferente es cómo se reflejan en nuestra práctica. La teoría debe tener el potencial de permitirnos pensar, pero puede no llegar a hacerlo. Ha habido discusiones que tenían más de ideológico que de teórico; la disputa ideológica de si interpretábamos o no la transferencia, que a menudo se ha dado sin la discusión previa de qué entendemos por transferencia. Recuerdo que, durante los diez primeros años de mi carrera analítica, trataba de ayudar a entender que primero hay una teoría sobre la transferencia y después hay una teoría sobre cuándo interpretarla. Son dos cosas distintas. Ahora podemos ser más sofisticados porque tenemos la distinción entre designación y construcción.

- P. M.: ¿Le parece que muchos desarrollos de la teoría psicoanalítica posteriores a Freud han ido complejizando y mejorando la teoría, pero no son de aceptación unánime, como puede ser el impacto y la importancia clínica de la contratransferencia?
- D. T.: En general creo que la teoría sobre la situación clínica es confusa. Es la razón por la que comenzamos nuestro estudio. La contratransferencia es un buen ejemplo. En primer lugar, es entendida de diferentes formas y, en segundo lugar, su uso potencial es comprendido de diferentes formas. Después está el tema de qué es consciente (las respuestas subjetivas del analista) y su significado inconsciente (contratransferencia). Después está la cuestión de cómo usar las respuestas subjetivas del analista. En nuestro libro hay algunos buenos ejemplos. En la Conferencia de IPA en Amsterdam en 1993, el psicoanalista norteamericano Ted Jacobs presentó un trabajo que fue revolucionario en Norteamérica porque hablaba de sus sentimientos y pensamientos, sus respuestas subjetivas, viniendo de una posición en la que eso no se reconocía en forma abierta y era considerado peligroso o incluso reñido con la ética. En su trabajo describe cómo escucha a su paciente, y se encuentra con que se le ocurre pensar en su propia infancia en una situación de esa época; Green, que venía de una tradición muy diferente, lo criticó muy duramente, y en nuestro primer libro Paul Denis criticó a Green muy duramente.
- L. V.: Conocimos personalmente a Denis porque participó como invitado en un congreso de APU.
- D. T.: Paul formó parte de los CCM muy desde el comienzo, muy movido por su propio interés. Pero mi punto era que en el contexto norteamericano Jacobs fue revolucionario. Hizo posible que se hablara de la respuesta subjetiva del analista, algo que no estaba permitido anteriormente porque debía ser todo científico. Sin embargo, desde el punto de vista de Green y desde el mío propio también, Jacobs daba un ejemplo de confusión en cuanto al procedimiento y –de la forma en la que lo diría hoy– al nivel de datos. Jacobs no tenía una idea muy sofisticada sobre la forma en la que sus pensamientos inconscientes eran estimulados por los del paciente. En otras palabras, no contaba con un modelo teatro. En realidad, está operando dentro del modo

cine. Es como si notara que su crítica de la película se veía influida por su respuesta subjetiva a la película. Es diferente del teatro inmersivo, que Green o yo habríamos considerado, porque en la crítica de la película, su respuesta subjetiva es la que puede pensarse que le da una comprensión, un *insight*, de la película, que era la nueva idea que él estaba presentando.

Es muy importante no perder de vista los diferentes conceptos. Por un lado, estoy hablando del impacto de la suposición que tiene el analista sobre cómo se revela la transferencia. Por otro lado, me refiero a las suposiciones sobre el procedimiento y el uso de diferentes niveles de datos. Si, como Jacobs, usted usa el Nivel 2, entonces, ¿para qué? ¿Qué sentido tiene que esté pensando, por ejemplo, «Quizás mi paciente me está haciendo sentir asustado y prefiero pensar en mi padre»?

- L. v.: Aquí nosotros tuvimos a Luisa de Urtubey.
- D. t.: Sí, ella presentó material dos veces en los CCM. Era parte del CCM, no como moderadora, pero tenía una actitud de mucho apoyo a los talleres. Esta cosa que nació en Uruguay, que podríamos llamar la influencia de los Baranger, era también clara en otra analista con la que trabajamos, Myrta Casas, una muy buena experiencia, un muy buen trabajo de análisis con el que trabajamos en un taller.
- L.v.: Luisa de Urtubey, que trabajó en París, decía que había que analizar otros conceptos, no solo el campo.
- D. t.: Exactamente. Mi primer analista fue Pearl King, y ella distinguía lo que llamaba la respuesta del analista (que son todas las ideas, pensamientos que le surgen al analista) de la contratransferencia, que es lo que estas respuestas inconscientemente significan. Ir desde la respuesta del analista a su significado inconsciente es lo mismo que ir desde las asociaciones del paciente a su sentido latente. Volviendo al pluralismo, el problema básico es la falta de profundidad. Un tema muy importante es la falta de profundidad de algunas teorías, como las que sostienen que el analista puede proveer al paciente de una nueva experiencia que el paciente nunca había experimentado hasta entonces. En una situación así, qué pasó con los moldes [*clisés*] de la transferencia.
- L. v.: Esto me parece muy importante. Yo estudio el OPD [*Operationalized Psychodynamic Diagnosis*; Diagnóstico Psicodinámico Operacionali-

zado], y hacen una distinción diagnóstica importante entre pacientes con problemas de conflicto, neuróticos, y pacientes con problemas de estructura, con capacidades comprometidas. Con un paciente con un problema estructural, debemos poner el foco en eso primero porque no pueden comprender y avanzar con sus conflictos. El psicoanalista noruego Björn Killingmo habló de patologías del conflicto y patologías del déficit.

D. T.: Desde una perspectiva psicoanalítica, encuentro confusas este tipo de ideas. Pueden tener sentido a nivel psiquiátrico. La forma en la que yo lo pienso es que el paciente que tengo delante habitualmente en el diván tiene típicamente treinta, cuarenta, cincuenta años, y es típicamente muy competente en diversas áreas. Me peleo con las ideas de que no es capaz de simbolización, representación, conflicto, etcétera. Y creo que lo que nos describen es un artefacto del método.

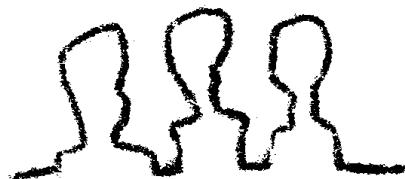
Por un lado, en mi consultorio, tengo un paciente al que le he descrito la regla fundamental y a quien estoy tratando de escuchar con mi atención parejamente flotante. Si el paciente habla, habitualmente demuestra su capacidad para producir pensamientos, imágenes, sueños, sentimientos, etcétera. Y también, de cuando en cuando, generar incomodidad, actos fallidos, etcétera. Prestaré atención a estos. Pero desde mi punto de vista, el análisis está funcionando. Por otro lado, el paciente no habla o muestra otras señales de resistencia a la asociación libre. Tendré que intervenir y señalarlo –tratando de aclararle al paciente que parece haber un problema con lo que le estoy ofreciendo, lo que en cierto nivel debe querer decir que hay un problema conmigo–; aunque puedo haberle dicho, por ejemplo, que debería decir lo que le venga a la mente, parece por su respuesta que seguramente no encuentra que este sea un curso de acción acertado. Esto quizás entra de alguna forma en conflicto con su decisión de estar aquí o conmigo; aunque haya venido hoy y se haya acostado en el diván, algo dentro suyo tiene grandes dudas. Tratar de exponer el conflicto en el nivel en el que parece encontrarse, eventualmente, puede que nos permita generar un progreso o no. Si no lo logramos, puede que el paciente necesite un analista o un tratamiento diferentes, pero habremos hecho lo posible por probar el procedimiento del psicoanálisis. Cualquier

paciente que ha llegado hasta aquí, ha venido y está dispuesto a pagar, y tiene alrededor de cuarenta años es capaz de sostener un intercambio en el que puede demostrar sus problemas. Creo que el analista debería hacer lo que tiene que hacer para que el paciente también lo pueda hacer.

- L. v.: Pero hay situaciones en las que es la familia la que puede pagar el tratamiento porque el paciente no tiene trabajo, o no saben qué hacer o tienen problemas.
- D. t.: Este es un punto muy importante, el encuadre en el que usted toma una decisión. Lo que he dicho anteriormente se aplica a lo que yo he encontrado como la situación más frecuente en la práctica privada. Pero en algunos países, como Alemania, es diferente. El Estado puede pagar por tratamiento durante un número de años, y el paciente encontrarse desempleado y tener enormes dificultades. Desde mi punto de vista, esto no debería hacer ninguna diferencia. El psicoanalista trata de hacer psicoanálisis, y el paciente tiene la posibilidad de unirse al proceso. Pero podemos decir que es cierto, a partir de nuestro trabajo con los CCM, que a menudo los analistas tratan de ofrecer alguna variante. Supongo que con un paciente que es traído y cuyo tratamiento paga alguien más, puede ser más complicado. De todas formas, yo haría la misma cosa; a fin de cuentas, el paciente vino.
- L. v.: creo que hay un problema de diagnóstico. Pacientes que pueden decir que son neuróticos, pero se sienten fronterizos.
- D. t.: En principio, estoy de acuerdo. Pero en la práctica, mi respuesta es la misma –el mejor diagnóstico se logra cuando uno hace el intento y tiene éxito o fracasa–, siempre y cuando uno no continúe haciendo lo mismo demasiado tiempo. Me parece que las habilidades que tiene para brindar el psicoanálisis son bastante poco frecuentes. Cuando uno está haciendo psicoanálisis, debe hacer psicoanálisis. Si el paciente no puede hacerlo, quizás alguien más debe tratar de ayudar al paciente. No se debería adaptar alejándose del psicoanálisis porque se desperdicia la habilidad del analista. En mi experiencia, si uno trata de hacer psicoanálisis, uno efectivamente encuentra que el paciente tiene muchos conflictos y demás. El riesgo de hacer psicoanálisis a medias es que uno simplemente mantiene al paciente ocupado sin dejarlo

encontrar otro abordaje. Muchas fantasías contratransferenciales de ser el salvador son en este sentido posibles.

- L. v.: Mi primer paciente era un paciente fronterizo y, sin embargo, pudimos realizar un análisis con el que tuvo una buena evolución
- D. T.: Mi primer paciente se negó a acostarse en el diván durante dos años. Era una paciente histérica del espectro fronterizo. De hecho, le fue bien después de un largo tiempo. Uno solo puede hacer lo que puede hacer. Por supuesto que, si el paciente empieza a cortarse o a tener conductas de ese tipo, puede haber un límite. ♦



**PSICOANÁLISIS,
COMUNIDAD
Y CULTURA**

Es tiempo ahora de voces entre voces apoyadas¹



LAURA VERÍSSIMO DE POSADAS²

INTRODUCCIÓN

Cuando las palabras tiemblan y flaquean ante la página en blanco y frente a la maraña oscura del pensamiento, los poetas llegan en auxilio.

Sin darme cuenta, he seguido la exhortación de Freud de recurrir a ellos.

Circe Maia (2007) acude con versos que dan título a este recorrido. Tatiana Oroño (2017), con su decir, me devela una de mis razones para este intento: «Escribo lo que pasó para que pase algo que modifique lo que está pasando».

Escribimos para dar un tiempo y un espacio a la perplejidad y la impotencia, para desovillar sentimientos e interrogantes, eso que acosa y demanda otro destino que la repetición y el malestar.

A veces, es a partir de un encuentro o una conversación fortuitos que se empieza a perfilar un camino de escritura, un trayecto a recorrer

¹ Trabajo ganador del Premio Psicoanálisis y Libertad 2018, Fepal; publicado originalmente en: Veríssimo de Posadas, L. (2018). Es tiempo ahora de voces entre voces apoyadas. *Calibán*, 16(2), 14-31.

² Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay.
lverissimodeposadas@gmail.com

que uno no sabe ni adónde llevará, ni por cuáles geografías habrá de pasar ni cuán trabajoso o disfrutable pueda ser. Menos aun se sabe qué «cosa» propia, no sabida ni pensada, encontrará en las letras su primer balbuceo o alcanzará palabras, siempre precarias, siempre insuficientes. El dilema que se plantea es desertar de antemano, distraerse -de lo que acosa y de la angustia que asoma- o arriesgarse.

El disparador de este trabajo, su resto diurno, fueron cinco palabras «Yo me analicé con Helena [Besserman Vianna]».

Creo que solo al final de este texto, tanto el lector como yo misma podremos entender apenas algunas de las razones del poder que estas palabras tuvieron sobre mí.

Conocía el nombre de Helena Besserman Vianna desde la década del 70, cuando los países latinoamericanos iban cayendo bajo las dictaduras militares que cooperaron entre sí con el siniestro Plan Cóndor. Guardo la imagen de una luchadora solitaria, respetada por muchos -acusada y puesta en peligro por otros- por su coraje durante la dictadura brasileña (1964-1985), gobierno militar que violó la Constitución, como lo hicieron las otras dictaduras latinoamericanas, y sustituyó la legalidad constitucional por una «legalidad» propia, los Actos Institucionales. Suprimió, así, derechos y garantías de los ciudadanos, y persiguió, torturó y desapareció a los opositores.

Aquellas cinco palabras, escuchadas en un clima de afectos e historias reencontradas, despertaron mi deseo de saber cómo era Helena en su práctica en su consultorio, cómo era su escucha, cómo era su modo de posicionarse como analista. A la vez, se me ocurrió que su «caso» puede echar luz a la reflexión sobre el entrelazamiento -inevitable- entre el analista y su práctica con el medio sociocultural en el que la ejerce.

Me propuse explorar tanto su compromiso con la causa de los Derechos Humanos como su compromiso con la «causa» del psicoanálisis. No me anima la intención de delinejar una semblanza personal, sino, a través de los avatares de su épica, analizar problemas actuales.

Me interesa particularmente identificar rasgos contemporáneos de los comportamientos sociales y, en especial, el modo en el que las instituciones analíticas y quienes las integramos somos permeados por

ellos en esta era llamada de la *posverdad*, con sus relatos, sus modos «líquidos» de relacionamiento, la laxitud de las actitudes y prácticas -cuya evaluación parece limitarse a la medida del éxito sin consideraciones por los medios para obtenerlo- y los modos de ejercicio de las responsabilidades públicas a los que hoy asistimos. Como parece imposible que seamos inmunes, habría que indagar en qué medida estos rasgos moldean también a las instituciones analíticas. Esta inquietud hace a la dimensión ética de nuestra práctica, tanto con nuestros analizandos como con nuestros colegas -y los aspirantes a serlo-, así como en nuestros modos de relacionarnos con el medio.

Como sabemos, los rasgos salientes de cada época se revelan por el habla. Los lugares comunes y las muletillas de la nuestra sugieren -y conducen a- la trivialización del conflicto («todo bien», «de eso hay que olvidarse»), como si el arte de la política fuese la negación -necesariamente mentirosa- del conflicto, y no la búsqueda de formas de superarlo. También promueven la anulación de la pesadumbre o el impacto («tranqui», «no pasa nada») o estrategias de disolución de la responsabilidad («en el acierto o en el error», «como te digo una cosa, te digo la otra»).

Tan es así que, en su actualización de 2017, la Real Academia Española incluye, entre otros nuevos términos, el de *posverdad* («Distorsión deliberada de una realidad, que manipula creencias y emociones con el fin de influir en la opinión pública y en actitudes sociales. *Los demagogos son maestros de la pos verdad*»). Incluye, también, el sustantivo *buenismo* («Actitud de quien, ante los conflictos, rebaja su gravedad, cede con benevolencia o actúa con excesiva tolerancia»).

No solo nos hemos habituado a estas expresiones, ellas moldean nuestro pensamiento y nuestra acción: no cuestionar, no reaccionar parece ser el lema de la corrección política. Somos llevados, así, a una pérdida de reflejos, y quedamos pasivizados por ese discurso. Sin darnos cuenta, nos resignamos a ser colaboradores eficaces y cómplices, tanto por el silenciamiento de algo que debe ser dicho en voz alta como por la falta de reacción a procedimientos que saltean normas que sostienen el lazo grupal, normas cuyo valor radica en su función reguladora y sus efectos «pacificadores» de las tensiones y conflictos inevitables en todo agrupamiento humano.

«CUANDO CALLAR ES MENTIR»³

Decía, al comienzo, que escribir es emprender un camino que no se sabe adónde lleva.

En este caso, ya tenía planteados a los personajes principales: Helena, como moderna Antígona; su colega psicoanalista (aunque de otra sociedad), Leão Cabernite, analista didacta de un médico y candidato a psicoanalista, integrante del equipo de torturas del Ejército, Amílcar Lobo; la institución de pertenencia de ambos (Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro, SPRJ); la institución de Helena (Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, SBPRJ) y la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA, por sus siglas en inglés).

Sin embargo, se me ha cruzado, elevando su voz desde una maleza espesa de silencio y olvido, otra mujer. Ella es judía alemana, hija del psiquiatra de orientación freudiana y militante socialista Dr. Heinrich Stern, quien, luego de ser arrestado por la Gestapo y liberado a los pocos días, emigró a Francia con su mujer y su hija, Anne-Lise. Se instalaron en Blois. Cuando los alemanes tomaron París, debieron huir a la zona libre, pero, en 1942, con la ocupación, Anne-Lise, que debió ocultarse bajo una identidad falsa, fue denunciada como judía y arrestada el 1º de abril de 1944. Fue deportada a Auschwitz-Birkenau y luego trasladada a otros campos de exterminio nazis, «ese agujero negro, ese *anus mundi*»⁴ (Stern, 2004), «el infierno», «fuera del mundo», donde «ya no se puede pensar, es como estar muertos» (Primo Levi, 1995, p. 23).

Tras la capitulación alemana, en el verano de 1945, de regreso a Francia, fue acogida en Lyon por la Cruz Roja, cuando solo tenía veinticuatro años. Es profundamente conmovedor su relato en «Tiempo de cerezas» (Stern, 2004, p. 301) del reencuentro con sus padres, a quienes creía muertos: «para nosotros todo el mundo estaba muerto, entonces mis padres también [...]. Ellos fueron capaces de escuchar el horror,

3 Miguel de Unamuno.

4 «ce trou noir, cet *anus mundi*» (la traducción del francés y el portugués es personal en todos los casos).

padres suficientemente freudianos para poder escuchar todo, digo todo, lo que yo tenía para contar» (p. 113). La alentaron a narrar lo inenarrable y a escribirlo. Recordemos que en la sociedad de posguerra -como lo testimonia, entre otros, Primo Levi⁵- el silencio es lo que prevalece. No fue esa la experiencia de Anne-Lise a su regreso:

Reemerger de eso, de los campos, de haberles dicho todo, ha tomado largos años de psicoanálisis. Pero es también esto -y mi chance en el campo mismo, mi relativa poca deportación en relación a los otros- lo que hizo posible que me volviera analista a pesar/a causa del campo. [...] No poder hablar de ello por el hecho de no ser escuchada, eso lo conocí mucho más tarde y, lamentablemente, sobre todo en la comunidad psicoanalítica. (Stern, 2004, p. 113)

Anne-Lise Stern integró la llamada «tercera generación», condición que compartió, entre otros, con Jean Laplanche y Serge Leclaire. Esta es la única mención registrada en el Diccionario de Psicoanálisis de Roudinesco y Plon en el artículo dedicado a Leclaire: no hay una entrada específica dedicada a ella. La biografía de Lacan, de la misma autora, recoge únicamente dos magros comentarios al pasar, aun cuando Anne-Lise trabajó durante años en servicios hospitalarios dirigidos por Jenny Aubry, produjo textos sobre su clínica desde la perspectiva de la enseñanza de Lacan -de quien fue analizanda- y participó en publicaciones y debates que tuvieron amplia difusión en la prensa. En *La batalla de cien años* (Roudinesco, 1993) es mencionada apenas como quien tuvo la iniciativa de reunir a Daniel Cohn-Bendit con Lacan (p. 81), por su participación en las jornadas de psicosis organizadas por Maud Mannoni en 1967 (p. 113) y por su interpelación a Althusser en una de las tormentosas reuniones, de principios de 1980, subsiguientes a la carta de Lacan de disolución de la Escuela Freudiana de París (EFP) (p. 269).

5 Recién en 1963, luego de la publicación de su segundo libro, *La tregua*, Primo Levi logra una amplia audiencia, así como el reconocimiento para su primer libro, escrito en 1945.

Tampoco es citada en trabajos dedicados a los horrores del siglo XX. Su libro, *Le savoir-deporté* (Stern, 2004), es desconocido por psicoanalistas latinoamericanos (comunicación personal) como Maren y Marcelo Viñar, Daniel Gil y Mariano Horenstein, que han analizado la Shoá y sus secuelas en Occidente, aunque ella misma, a sus 22 años, haya sido víctima y testigo de los campos de exterminio, y aunque Pierre Vidal-Naquet afirme que sus textos alcanzan «la cima de la literatura concentracionaria».

Tanto silencio y olvido en torno a ella me intriga. ¿Cómo no la descubrimos al leer a Primo Levi, Semprún, Antelme...?

Sus textos y sus intervenciones orales en los congresos de L'École Freudienne de Paris llevan la marca, dice Catherine Millot (2004), de un doble compromiso militante. «Anne-Lise recordaba, incansablemente, que los campos (como se decía entonces, antes de que empezáramos a decir Shoá) ocupaban un lugar central en el malestar, por no decir la infelicidad, de nuestro tiempo» (párr. 2). Millot reconoce que durante mucho tiempo resistió a la interpelación de Anna-Lise, y que no era la única:

Nadie la escuchaba [...] En lo que me concierne, me era muy difícil escucharla. Me agotaba. Lo real es lo imposible de soportar, decía Lacan. [...] la insistencia de un real tomando en la palabra de Anne-Lise la forma de la obsesión. (párr. 3)

En 1979, como respuesta a la ofensiva negacionista de los crímenes del nazismo, cuyo principal vocero en Francia es Robert Faurisson, Anne-Lise abre un seminario:

En 1979-1980 vimos subir a la escena pública a los negacionistas. La deportada que yo soy pidió auxilio enseguida a sus colegas psicoanalistas. Pero ellos no entendían la urgencia. Lacan ya se estaba yendo [alude a su enfermedad; murió en setiembre de 1981] y los otros no veían que se estaba por hacer saltar un candado, un candado ético. Ahora todos sabemos lo que se ha engullido esa brecha. (Stern, 2004, p. 109)

Anne-Lise considera que ese seminario es un «acto público, no solamente un acting out» (p. 265).

Me detengo en esta concisa formulación porque me parece profundamente analítica y condensa lo que intento transmitir en este texto: Anne-Lise, en tanto psicoanalista, interviene en la *polis* («acto público»), crea un espacio donde se habla «justamente de lo que la comunidad de psicoanalistas, en su conjunto, excluye» (p. 268), desarrolla un trabajo de «investigación-testimonio» que pone en juego la memoria, tanto lo que se censura u omite como también sus usos y abusos. A la vez, en tanto psicoanalista, no pierde de vista la relación con lo inconsciente, con la pulsión y la expresión en acto de lo que, en ella misma, insiste y «no cesa de no escribirse» (Lacan). Decir «no solamente acting out» es una legitimación de esta dimensión y, a la vez, es rescatarse de la sumisión, tan frecuente entre nosotros, analistas, a la psicopatologización del acto⁶.

También a Helena Besserman Vianna se le demandaba callar. Su libro se titula *Não conte a ninguém...* (1994).

En su texto de homenaje a Horacio Echegoyen, René Major (2017) evoca la calidad de «hombre de principios» de quien fuera presidente de la IPA (1995-1999).

En términos de Anne-Lise, Echegoyen hizo «saltar el candado» del silencio. En este caso, un silencio relativo a graves faltas a la ética, tanto en la práctica como en la transmisión del psicoanálisis. Desde el año 1973 fue justamente el silencio de las instituciones lo que constituyó el amparo al presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Río de Janeiro, Leão Cabernite, y a Amílcar Lobo, analista didacta y analizando, respectivamente, analizando que era, a la vez, miembro de un equipo de tortura como oficial de reserva del Ejército. Helena es quien, en ese contexto de ruptura de la legalidad de la dictadura brasileña, tiene el

6 Este seminario, desarrollado a lo largo de treinta años bajo el título de «Campos, historia, psicoanálisis: Su anudamiento en la actualidad europea», será reconocido desde 1992 por la *Maison des sciences de l'homme*.

coraje de hablar, de pedir ayuda, enfrentando la desmentida colectiva⁷. No bastaba su coraje personal, se requería de una apuesta institucional a enfrentar el mal, que desde el afuera, desde el terrorismo de Estado, había infiltrado la formación de los analistas. Pero el imperativo institucional (Calmon *et al.*, 1999, p. 15) exige silencio, «silencio mistificador mantenido por casi una década por las sociedades psicoanalíticas de Río de Janeiro y por la IPA» (Besserman Vianna, 1994, p. 21).

El problema a discutir, entonces como ahora, y que «se debe continuar discutiendo es la postura de las sociedades psicoanalíticas ante la tortura y la dictadura, para que, finalmente, todos sepamos por qué una sociedad psicoanalítica se somete a lo irracional» (Besserman Vianna, 1994, p. 20). Tema siempre vigente y que no puede eludirse considerándolo como una «pelea de cariocas», como con acierto señala Miguel Calmon en la entrevista citada (Calmon *et al.*, 1999, p. 12).

Por el contrario, nos ataña a todos, a cada analista y a cada sociedad psicoanalítica. Volver sobre el «caso carioca» es un modo de impulsar el análisis de la institución de pertenencia y la exploración y el cuestionamiento de las defensas colectivas.

Una de ellas es el recurso de la exclusión recíproca entre política y psicoanálisis, lo que para Helena es «lenguaje doble cotidiano y esquizofrenizante» (Calmon *et al.*, 1999, p. 15). Así se descalifican acciones y textos que rescatan el psicoanálisis de la burbuja en la que se lo quiere recluir, como si esta reclusión no constituyera, en sí misma, un acto político.

Este recurso de exclusión lo padece también Anne-Lise cuando intenta el «pase», en *L'école freudienne* en 1971: un miembro del jurado fundamenta el rechazo diciéndole que «han oído hablar de política, no de psicoanálisis», como si su historia como mujer y como psicoanalista pudiera desgajarse de su historia como judía y deportada, como si pudiera recortarse de la de sus padres y de la Historia.

⁷ La *Clínica da família* de Rio das Pedras, en Río de Janeiro, lleva el nombre de Helena como homenaje a su lucha a favor de la ética en psicoanálisis y por su participación, junto con su marido, el Dr. Luiz Guillermo Vianna, en movimientos contra la dictadura militar. Por su empeño en la redemocratización de Brasil, Helena recibió la medalla Chico Mendes.

Helena Besserman corrió riesgos serios y padeció humillaciones por parte de las sociedades que invocaban la «causa» de la institución. Este otro recurso, la excusa de su preservación, tiene una larga historia, como sostiene Roudinesco (2014/2015):

La política del pretendido «salvamento», orquestada por Jones y defendida por Freud, fue un completo fracaso que se traduciría, tanto en Alemania como en toda Europa, en una colaboración lisa y llana con el nazismo, pero sobre todo en la disolución de todas las instituciones freudianas y la emigración hacia el mundo angloparlante de la casi totalidad de sus representantes. De no habérsela implementado, el destino del freudismo en Alemania no habría cambiado en nada, pero se hubiera preservado el honor de la IPA. Y, sobre todo, esa desastrosa actitud de neutralidad, de no compromiso, de apoliticismo no se hubiera repetido a posteriori bajo otras dictaduras, como en Brasil, Argentina y muchos otros lugares del mundo. (p. 414)

Esta prehistoria -aunque nos sea desconocida- nos habita y nos detiene. Aun cuando los atentados a la ética nos estallen en la cara, el temor a ser considerado moralista o cazador de brujas paraliza la reacción.

En situaciones de normalidad, no se trata del riesgo de la integridad personal o institucional, sino que el cuidado de la institución es, en ocasiones, la racionalización del cuidado del feudo, del poder de quien predica y ejerce tal cuidado recurriendo a no importa qué prácticas.

Se trate de un fin u otro, este justifica los medios. Alguien se arroga el lugar de un «superior iluminado» en quien se delega la facultad de pensar, y se impone la «ética del funcionario» (Gil, 1999, p. 11), rebaños acéfalos que «reciben línea» son anulados en su capacidad de análisis y juicio para discernir el bien del mal en cada situación. Virtualidad siempre presente de la tendencia humana a la «servidumbre voluntaria», brillantemente señalada por el joven Etienne de la Boétie en 1576.

Desde los primeros agrupamientos a partir de Freud, un lúcido Ferenczi (citado por Roudinesco, 2014/2015) decía:

Conozco bien la patología de las asociaciones y sé hasta qué punto suelen reinar en las agrupaciones políticas, sociales y científicas la megalomanía pueril, la vanidad, el respeto de las fórmulas vacías, la obediencia ciega y el interés personal, en lugar de un trabajo concienzudo consagrado al bien común. (p. 138)

Otra fuerza paralizadora proviene de elaboraciones afectadas por tales accesos de sutileza, tales arabescos retóricos -una especie de sibaritismo intelectual- que llevan a considerar los asuntos de la *polis* desde las alturas de una aséptica arrogancia.

LOS HORRORES DEL SIGLO

Helena Besserman Viana (Río de Janeiro, 1932 - Río de Janeiro, 2002)⁸
Anne-Lise Stern (Berlín, 1921 - París, 2013)

78765, psicoanalista: así firmó Anne-Lise -sin su nombre y con su número de deportada- un articulado titulado «Un lapsus de SS» publicado en el *Nouvel Observateur*, el 3 de junio de 1969 (Stern, 2004, pp. 224-225).

Estas dos mujeres tienen mucho en común. Ambas son judías lo que basta para que sus respectivas historias familiares y sus cuerpos hayan llevado las marcas de los huracanes de la Historia. Helena fue perseguida, fue objeto de un atentado con una bomba bajo su coche, y Anne-Lise enfrentaba no solo a quien ponía una bomba en la sinagoga, en París (3 de octubre de 1980), sino al antisemitismo, sutil y pertinaz, que lleva al Primer Ministro de entonces a condenar un atentado que «quería golpear a los israelitas que llegaban a la sinagoga y que golpeó a franceses inocentes que cruzaban la calle» (Stern, 2004, p. 315).

⁸ Hija de judíos polacos pobres que emigraron a Brasil a mediados de los años veinte. Vivía inicialmente en el área donde se concentraba la población judía pobre. Fue destituida de su empleo público como médica pediatra por la dictadura militar, en 1964.

Con sus huellas, tatuajes, restos, se hacen mujeres y psicoanalistas. Usan sus pedazos para hacer un vitral; «esos vitrales no eran meros pedazos quebrados de alguna cosa: eran su vida, reconstruida cada día, con nuevos colores y texturas», podría decir de ellas la poeta Adelia Prado (1989).

No se enajenan de ellos ni desmienten la realidad en la que viven. Ambas construyen su pensamiento implicándose en la acción y avanzan a la escena política que, como se sabe, es de hegemonía masculina.

Como dice Kristeva (2000) de Hannah Arendt, podríamos decir de Anne-Lise y de Helena que «el anclaje en la experiencia personal y en la vida del siglo da, en sus textos, la impresión de una acción, una incisión en el mundo en curso» (p. 43).

Y, como Arendt, ejercen su pensamiento

en el núcleo de su vida: en ese rasgo específicamente arendtiano tendríamos la tentación de ver una particularidad femenina, a tal punto es cierto que «la represión» que se dice «problemática» en la mujer le impide aislarse en los palacios obsesivos del pensamiento puro y la lleva a echar anclas en la práctica de los cuerpos y en los lazos con los otros. (p. 22)

Catherine Millot (2004) destaca la mirada de mujer de Anne-Lise en lo cotidiano del campo:

Lo que ella nos aporta es una mirada sin equivalentes, una mirada que no se aparta de nada, sostenida por esa curiosidad que ella califica como freudiana porque se caracteriza por una atención sin prejuicios, sin ideas preconcebidas, que ella debe, tal vez, a sus padres –a quienes el prefacio del libro nos hace conocer–, abiertos desde los años 20 a los descubrimientos de Freud. **Esa curiosidad, más fuerte que el miedo y el odio**, se acompaña de una ausencia impactante de repliegue defensivo. Anne-Lise ha sacado su fuerza, sin dudas, de su apertura hacia el afuera, de su ojo libre, sus ojos demasiado libres, como ella dice [...] Anne-Lise ha conservado también el ojo abierto sobre el otro en tanto sexuado. Persistir en considerar al otro y a sí misma como hombre o como mujer, es **darle y darse un crédito de humanidad**. Viendo un alemán y una alemana caminando lado a lado

como si fueran amantes, ella pensaba que ellos no podían ser del todo malos si tenían el uno por otro, aunque más no fuera, deseo. (párr. 8)

Me evoca a Irene Nemirovski, quien, mientras escapa de la persecución nazi, puede concebir, en su ficción de la *Suite francesa*, el romance entre una francesa y un soldado del ejército de ocupación alemán. Me evoca, también, a los analistas que proponen un *Alegato por la humanidad del enemigo* (Viñar, 2006), apelando a *La piedad de Eros*⁹ (Gil, 1999).

En el texto citado, Viñar (2006) invita a problematizar el lugar del psicoanalista en relación con la esfera pública, con las complejidades y volatilidades de los movimientos socioculturales y políticos:

Lo más cómodo sería la prescindencia, decir que el psicoanálisis no es el instrumento competente y adecuado para explorar el problema, callarse la boca y a otra cosa. Sin embargo, en las sesiones, este material sobre los horrores del mundo está presente cada vez más y a veces la inunda. (p. 399)

Viñar (2006) se ubica «más preocupado por cómo plantear las preguntas y enigmas que por la perentoriedad de las respuestas» (p. 403), con lo que me da palabras para definir mi proyecto, ya que este texto sigue el sendero de Viñar en tanto pensar al psicoanalista en una tópica moebiana: «el ciudadano socialmente implicado y el sujeto del inconsciente» (p. 406).

Daniel Gil, por su parte, en su *Ensayo sobre la mentalidad de un torturador* (1999) desarrolla una investigación sobre la potencialidad destructiva del hombre. Se pregunta si «todos los seres humanos, puestos en determinadas circunstancias, actúan de la misma manera, descargando una agresión que está en su esencia» (p. 8). Como psicoanalista enfrenta la dificultad de aventurarse, con nuestras teorías,

⁹ En este estudio sobre el capitán Trócoli -autodefinido «profesional de la violencia» y quien reconoce haber torturado-, Gil (1999) recupera el sentido latino originario de la palabra piedad: compasión por el sufrimiento, la desdicha del otro (p. 10).

a nuevos campos hasta ahora poco explorados. Realiza un recorrido filosófico para abordar conceptos fundamentales como el mal, la ética, la moral, el pensar («solo el pensar puede ser la actividad que proteja a los hombres frente al hacer el mal», p. 12) y, finalmente, pone en juego instrumentos conceptuales de la teorización de Freud y de Lacan para arriesgar algunas hipótesis. De ese libro profundamente lúcido y removedor -a cuya lectura remito- destaco esa piedad de Eros, en la que Gil (1999) encuentra, como uno de sus exponentes, a Antelme, quien

a poco de salir de Dachau, salvado por un par de amigos que lo fueron a rescatar, al borde de la muerte por la desnutrición y el tifus, casi apenas recuperado, se entera de que en los campos de prisioneros de los aliados se está maltratando a los soldados alemanes. Entonces eleva su voz de protesta llena de indignación por dicho trato. (p. 114)

Concluye que un «abismo ético» separa a Antelme del torturador que justifica su práctica y de todo aquel que, de un modo u otro, instrumentalice a un ser humano.

Leo en la prensa reciente las declaraciones de uno de los mayores criminales de trata de mujeres: «Jamás me paré a pensar que la mercancía que yo importaba eran personas como yo. Ellas eran otra cosa» (Jabois, 13 de noviembre de 2017, párr. 5).

Daniel Gil (1999), al retomar la teorización freudiana para abordar su tema, señala que frecuentemente olvidamos que la dimensión ética está presente en el pensamiento de Freud a lo largo de su obra (p. 111).

LOS IDEALES DEL SIGLO

En estas dos mujeres, ese pensamiento ejercido *en el núcleo de su vida y en el lazo con los otros* -en palabras de Kristeva- es tributario de las enseñanzas de sus padres y la relación con ellos.

Como comenté antes, los padres de Anne-Lise fueron clave en su recuperación del trauma de Auschwitz. En su juventud en Alemania, Heinrich y Kathe Stern habían participado del clima cultural de la República de Weimar,

atmósfera hecha de audacia intelectual y compromiso político, con el deseo de comprender y de actuar, en la convicción compartida de que Marx y Freud juntos ayudarían a cambiar el mundo, en el gusto del placer, del descubrimiento, de la libertad del cuerpo y del espíritu. (Fresco y Leibovici, 2004, p. 14)

Por limitaciones económicas de su familia, Kathe no realizó una carrera universitaria, algo que siempre lamentó, pero recibió de las mujeres de su entorno el espíritu militante a favor de la emancipación política y las causas de las mujeres. Se alistó como enfermera al comienzo de la guerra de 1914 y allí conoció a Heinrich. Con el regreso de la paz y embarazada de Anne-Lise, se instalaron en Manheim, donde ella llevaba la contabilidad del consultorio médico de su marido. Autodidacta y apasionada lectora, frecuentaba a intelectuales, artistas, socialistas y comunistas, a quienes recibía en su salón en largas y animadas discusiones mientras, en el otro extremo del apartamento, Heinrich ejercía la medicina general y la psiquiatría. Esta atmósfera -luminosa y de apertura de espíritu- fue la de la infancia de Anne-Lise. De ella surgió la elección de su nombre, de aproximada homofonía con *analyse* en francés, que en su imaginario remitía al deseo inconsciente parental con respecto a esa parte *psy* que queda escondida.

En cuanto a sus propios padres, dice Helena:

La educación que mi padre me dio fue lo que me llevó a conocer, a conocer mucho de las historias talmúdicas. Creo que conozco la manera como se discute... cada tema. [...] El hecho de tener esa libertad de poder discutir con mi padre y con mi madre, pero sobre todo con mi padre, sin necesidad de omisiones o secretos, ni dificultades para discutir algún problema, eso me abrió mucho al psicoanálisis, donde esperaba encontrar la misma situación. (Calmon *et al.*, 1999, p. 29)

¡Impactante eco de las palabras de Anne-Lise! (p. 4). Helena matiza:

Algunas veces la encontré, otras no. [...] Pero principalmente aprendí con mi padre la cuestión de la responsabilidad y la responsabilidad nominal. No existe responsabilidad sobre la base de que todos somos responsables

porque ahí nadie es responsable. Es una cuestión talmúdica la nominación de la responsabilidad. Si no hubiera nombre para la responsabilidad de determinado acto, el acto no es tomado en cuenta. (p. 29)

De la misma manera que yo me encontré por azar con Anne-Lise, Helena -mientras investiga la historia de las instituciones psicoanalíticas- se encuentra con Margareta Hilferding, primera mujer que participó de las reuniones de los miércoles en casa de Freud. Destaca que la formación profesional de Margareta se desarrolla en años de recrudecimiento del antisemitismo:

Es en ese clima fervorosamente contrario a cualquier forma de emancipación de la mujer o de su participación en actividades intelectuales que Margareta cursa la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena, bastión del conservadurismo burgués austriaco. (Besserman Vianna, 1991, p. 32)

MUJERES DEL SIGLO DEL PSICOANÁLISIS

Esa «peculiaridad femenina», de la que habla Kristeva, revela algo de la relación de la mujer con la palabra, la puesta en juego del cuerpo en la palabra como acto y en el acto como palabra: la puesta en acto del seminario, entre otras, en el caso de Anne-Lise, y la puesta en acto de la denuncia, en el caso de Helena, son presencias que dejan huellas en la escena política y, a la vez, hablan del imperativo de decir y pensar lo no dicho hasta los bordes de lo indecible. Ambas mantienen una doble apertura a lo real, al mundo externo y a lo imposible, eso que Lacan plantea como «lo que no cesa de no escribirse» y que se *real-iza*¹⁰ y asoma tanto en la escena del mundo como en sus prácticas como psicoanalistas, tanto en la comunicación e interrogación de su trabajo con adultos y con niños como en servicios hospitalarios o policlínicas barriales.

En el espíritu de Mayo del 68 -y financiado con el dinero de la reparación por el consultorio de su padre, recibido de parte del gobierno

10 Uso término de Myrta Casas de Pereda.

alemán-, Anne-Lise crea el *Laboratoire de Psychanalyse* en el barrio de la Bastilla, donde se ofrecía psicoanálisis a quienes no tenían condiciones económicas para acceder a una cura analítica.

Anne-Lise participa, desde 1953, en el equipo que la pediatra y psicoanalista Jenny Aubry funda en 1952 en el Polyclinique de l'Hôpital Bichat. Cuando diez años más tarde Aubry es nombrada jefe del servicio de pediatría del Hôpital des Enfants malades, Anne-Lise se integra a ese trabajo pionero en cuanto a llevar la escucha analítica a los servicios hospitalarios. Se hace cargo de niños y de sus padres, de tratamientos psicoterapéuticos de inspiración psicoanalítica, escuchando el síntoma en relación con el deseo parental y los traumas y secretos, a menudo vinculados a infamias sufridas durante la guerra, cuyos efectos, en esos años 50, eran palpables. Es allí que padece, en ocasiones, la superposición de la escena hospitalaria con la escena concentracionaria, lo que ella llama «contagio» (Stern, 2004, p. 114). Esta experiencia y este punto de vista la llevan a desarrollar un sentido de urgencia, que llamará «pasión de urgencia» (p. 117) en el trabajo con niños,

como si lo que yo llamo el saber-deportado -cuando es el momento, es el momento, un instante después es demasiado tarde- se reuniera con la función creativa de la prisa en la lógica que hace acto tal como lo expone Lacan en *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada*. (p. 187)

Otro modo de reivindicar el hacer, la acción, a la vez que rescata esa noción griega del *kairos*, del tiempo oportuno.

«HOY ES SIEMPRE TODAVÍA»¹¹

Excede el espacio de este trabajo la exposición detallada de la dimensión de la praxis, como psicoanalistas, de Anne-Lise y Helena, y del permanente empeño de ambas en la transmisión del psicoanálisis. Leerlas, descubrirlas, conocer el mundo en el que vivieron ha sido una expe-

¹¹ Antonio Machado.

riencia apasionante. Son dos pensadoras incansables que enriquecen la reflexión sobre temas que son muy actuales y, a la vez, de siempre.

Tomaré solamente algunos aspectos vinculados directamente con nuestra posición como analistas y, al mismo tiempo, enlazados a debates que enfrentamos como ciudadanos de nuestro país y del mundo en esta era de las comunicaciones instantáneas.

Antes me referí a la escalada negacionista en Francia y a la reacción de Anne-Lise. El libro del negacionista Faurisson fue prologado por Noam Chomsky. En carta a Jean Pierre Faye, Chomsky (citado por Stern, 2004) se justifica: «Nosotros debemos defender el derecho a la libre expresión de puntos de vista, así sean odiosos». Y agrega: «No veo razón para esconder mi opinión, ya públicamente afirmada, de que el holocausto fue la mayor explosión de insanidad masiva de la historia de la humanidad» (p. 158).

«Doble posición», dice Anne-Lise. En el prólogo al libro de Faurisson, bajo el título «Algunos comentarios elementales sobre el derecho a la libertad de expresión», Chomsky dice: «No diré nada, aquí, de los trabajos de Robert Faurisson o de sus críticas, de las que no sé gran cosa, o sobre los temas que trata, sobre los que no tengo mayor esclarecimiento» (Chomsky, citado por Stern, 2004, p. 315). ¡Llamativas aclaraciones del prologuista de un libro! ¿No ha leído al autor y el libro que prologa? Su pretendida ignorancia no le impide calificar a Faurisson de «especie de liberal relativamente apolítico». Chomsky se ubica, así, en dos lugares: reconoce y condena la Shoá y, a la vez, legitima con su prólogo el libro de quien niega el horror de las cámaras de gas. Las herramientas con que contamos los intelectuales -y más alguien de su talla- quedan pervertidas: ya no se usan como instrumento de crítica, de develamiento ni de denuncia de las falsificaciones de la historia. Chomsky no se retractó nunca, sino que se ofendió con sus colegas franceses. *Responsabilidad nominal* -como Helena aprende del Talmud-grave, por la influencia de Chomsky en el escenario pensante mundial.

Anne-Lise (Stern, 2004) afirma con precisión que tratar de insanidad o locura al exterminio de los judíos «evacúa la ciencia en juego: la exterminación científica, a base de criterios “científicos” de discriminación, de segregación» (p. 159).

Hoy, en 2018, este derecho a la libertad de expresión que todos defendemos no exime el necesario debate sobre su acotamiento en función de otros derechos y principios, debate que sigue abierto.

Leo en la prensa reciente que la campeona de ajedrez Anna Muzychuk renunció a participar en el campeonato mundial a realizarse en Arabia Saudita. Escribió en Facebook: «Dentro de unos días voy a perder mis dos títulos mundiales, uno por uno. Y lo haré porque he decidido no ir a Arabia Saudita. Para no jugar con las reglas de otros, para no usar abaya [...] porque no me considero una criatura de segunda clase». Un montón de detractores se lanzaron contra ella cuestionándole que ya había participado en el campeonato que tuvo lugar en Irán, a lo que la jugadora ucraniana contestó: «Irán fue mi primera experiencia en un país con semejantes leyes opresoras sobre las mujeres. Tras estar allí me di cuenta realmente de lo mal que me sentía con esa situación. No me dedico a la política y no pretendo comparar si es peor Irán o Arabia Saudita. Simplemente ya he tenido suficiente».

Menos famosa que Chomsky y sin elaboraciones intelectuales refinadas, la campeona de ajedrez nos da una lección de ética memorable.

Helena, por su parte, interpela a la IPA, y no solo a esta, sino a cada sociedad psicoanalítica, con la propuesta de no dar la espalda a la propia historia, sino conocerla, reconocerla en sus *silencios* y *denegaciones*. Enfrentar nuestra historia, nuestros engaños, nuestros sometimientos y nuestras miserias ¿no constituye el cerno de nuestra tarea como analistas?

¿Esta misma no sería la posición a sostener en nuestra práctica en la institución de pertenencia, marco de la transmisión, a fin de no deslizarnos en la pendiente de una actitud antipsicoanalítica y traicionar así nuestros fundamentos?

Helena cuestiona que se diga que si se hace política, se sale del campo psicoanalítico, ya que

todo el tiempo, de alguna manera se hace política. Política no quiere decir politiquería. Pero la política principal sería parar con las omisiones, parar con los secretos, parar de esconder hechos importantes, porque eso lo que hace es vigorizar un poder al que los otros están obligados a someterse. (p. 13)

Interrogada por lo que en su opinión determina la falta de reacción, la parálisis de los analistas, Helena nos golpea con una respuesta contundente: «La formación».

Quedar subyugado, no cuestionar [...] ni la teoría, ni actos delictivos, a veces. No se cuestiona. ¿Por qué? Porque va a denigrar la imagen del psicoanalista como aquel sujeto formidable que sabe todo [...]. Y ahí entra el tema de la filiación, del sujeto que imita. Son raros, hasta diría bastante raros [...], los psicoanalistas que han hecho un análisis llamado de formación y que sus candidatos hayan logrado la libertad de seguir sus propios caminos. (Calmon *et al.*, 1999, p. 27)

Si es así, el trabajo para devenir analista también quedaría paralizado, trabajo (*Arbeit*) en sentido freudiano, altamente singular, hecho de duelos y transferencias que llevan a diseñar caminos propios en la teoría y la práctica, y para el que cada colectivo ha de buscar y preservar las condiciones de libertad que lo hagan posible. Este ha sido tema de las últimas reuniones de Institutos de Fepal¹², oportunidad en la que se dio lugar a la confrontación e intercambio entre culturas psicoanalíticas diversas de las sociedades latinoamericanas. La discusión se focalizó en torno al llamado «análisis didáctico», lugar de concentración de poder si se preserva la idealización de un «didacta» poseedor de un saber totalizador y sin fallas, riesgo de pactos inconscientes entre analista y analizando. Miguel Calmon (Calmon *et al.*, 1999), en la excelente entrevista citada, destaca que Helena ha tenido la actitud de

confrontar a los sujetos, a las instituciones, con las verdades que esos sujetos y esas instituciones desmienten, reprimen. [...] Por más que las instituciones quieran preservarse, no creo que ellas supieran de sí mismas, en el instante en que Helena hace esa interpretación, ella hace emerger, hace aparecer. (p. 26)

12 Organizadas por la Comisión de Formación y Transmisión del Psicoanálisis de Fepal, coordinada por M. Cristina Fulco (período 2014-2017).

Esa posición analítica sostenida es lo que lleva a Helena, a pesar de todo, a desear seguir perteneciendo a la IPA: «Creo que es un lugar donde puedo decir las cosas y llamar a responsabilidades» (p. 31).

En un recorrido parcial de los trabajos presentados por Helena (Besserman Vianna, 1973, 1979), encontramos una analista rigurosa en su trabajo con la teoría, de filiación preferentemente anglosajona sin descuidar la obra de Freud y permeada por la filosofía y la literatura. Encontramos una clínica aguda y comprometida con pacientes -que hoy llamamos difíciles- a quienes analiza en alta frecuencia, a razón de cinco sesiones semanales, casos que lleva adelante «con paciencia y convicción» (Besserman Vianna, 1976), poniendo cuerpo y palabras a movimientos transferenciales intensos. Logra trasmisir en su escritura su modo personal de pensar y de interpretar.

También en Anne-Lise encontramos un trabajo teórico permanente. Sus maestros, sus interlocutores -y, en ocasiones, coautores- han sido figuras tan destacadas como Lacan y Pontalis, entre otros. Estudiosas de la obra de Lacan, hace jugar los registros (RSI) en la exploración del síntoma del niño. Con fineza teórica propone que «los términos *Real*, *Imaginario* y *Simbólico* han de ser entendidos, siempre, “del lado de lo *Real*”, “del lado de lo *Imaginario*”, “del lado de lo *Simbólico*”, como polo, dirección, vertiente, más que como dominio estrictamente delimitado» (Stern, 2004, p. 127). Son tan originales y apasionantes sus relatos de casos que Lacan los seguía como si fueran episodios.

La misma mirada, perspicaz y cuestionadora, la dirigía a la publicidad y a los medios de comunicación, que en ocasiones banalizan los conceptos psicoanalíticos,

fijados del lado de lo *Real*. O bien capturados del lado de lo *imaginario* devienen alimento demagógico de las masas gracias a los medios. [Sostiene que] esas dos aventuras es lo que le ha ocurrido a los conceptos de Lacan a medida que los creaba. De allí resulta toda suerte de deslizamientos, algunos pesados en consecuencias: su enseñanza se ha encontrado momificada en fetiche y enarbolada como tal. (Stern, 2004, p. 134)

En relación con la forma en la que se aborda la Shoá, advierte respecto a las dos pendientes por las que ve deslizarse el tema: «Se tiende a sexualizar Auschwitz para evitar lo inanalizable, lo inatrapable de la cámara de gas. Se tiende también a “religiosizar” Auschwitz. Mi responsabilidad como analista, y como deportada, es luchar contra estas dos pendientes» (Stern, 2004, p. 228). Remite a una foto tomada en Bergen-Belsen de un hombre esquelético, con los brazos en cruz, rodeado de otros cadáveres. La imagen aparece publicada en una revista dedicada a las atrocidades nazis contra los judíos. Esa foto ilustra un artículo titulado «El calvario de los sacerdotes». En otra publicación, bajo la misma foto, se lee: «Ecce Homo 45». Inaudita usurpación del padecimiento del pueblo judío al relatarlo en clave e iconografía cristiana («calvario», «sacerdotes», «ecce homo»), aunque la publicación contenga únicamente documentos sobre la muerte de judíos.

En 1986, C. Lanzmann irrumpió en escena con *Shoá*. Desde el título produce un nuevo lugar, la idea de catástrofe sustituye el sentido de sacrificio inherente a la palabra Holocausto. Al escamotear la imagen y hacer hablar a sus entrevistados, rompe con el silencio con el que Anne-Lise se topaba una y otra vez. En consonancia con sus inquietudes, Lanzmann sustrae al tema de la obscenidad y el goce. Es un artista quien se atreve con ese real imposible de los campos y así «pone la memoria en movimiento» (Fernández Rubio, 25 de junio de 1988). Dice Anne-Lise:

Cuando Lanzmann presenta su film en países de lengua alemana, los jóvenes, después de la proyección, lo asaltan con sus demandas. Es por él que quieren, es por él que pueden decir al fin lo que tienen en el corazón: dar testimonio, ellos también, del silencio absoluto en sus familias desde el momento en que se pronuncian las palabras *judío* o *nazi* o *gaseado* (en cuanto al gaseado, ni una palabra). En Francia también, desde la aparición del film, la gente se puso a hablar, a soñar lo que hasta ese momento había estado excluido del trabajo analítico. (Stern, 2004, p. 243)

Estas dos mujeres representan dos voces singulares y potentes. Les hemos dado la palabra en estas páginas. Creo que para que «pase algo

que modifique lo que está pasando» se precisan muchas «voces entre voces apoyadas», que se hagan oír con «paciencia y convicción» como forma de amor por eso tan elusivo que llamamos la verdad.

BIBLIOGRAFÍA

- Allouch, J. (1997). *La etificación del psicoanálisis: Calamidad*. Edelp.
- Besserman Vianna, H. C. (1973). *Uma peculiar forma de resistência ao tratamento psicanalítico*. Trabajo presentado en el 28º Congreso Internacional de Psicoanálisis, París.
- Besserman Vianna, H. C. (1974). A peculiar form of resistance to psychoanalytical treatment. *International Journal of Psychoanalysis*, 55(3), 439-444.
- Besserman Vianna, H. C. (1976). *Considerações sobre a evolução de um tratamento psicanalítico*. Trabajo presentado para candidatura a miembro titular de la Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, Río de Janeiro.
- Besserman Vianna, H. C. (1979). *Três etapas de um tratamento*. Trabajo presentado en reunión científica de la Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, Río de Janeiro.
- Besserman Vianna, H. C. (1991). *As bases do amor materno*. Escuta.
- Besserman Vianna, H. C. (1994). *Não conte a ninguém... Imago*.
- Calmon, M., Junqueira, M. H., Ferreira da Costa, N. y Sério, N. (1999). Entrevista: Helena Besserman Vianna. *Trieb*, 7, 7-38.
- Casas de Pereda, M. (1999). *En el camino de la simbolización: Producción del sujeto psíquico*. Paidós.
- Casas de Pereda, M. (2007). *Sujeto en escena: El significante psicoanalítico*. Isadora.
- Etienne de la Boétie. (2007). *Discurso de la servidumbre voluntaria, o el Contra uno*. Tecnos. (Trabajo original publicado en 1576).
- Fernández Rubio, A. (25 junio de 1988). Claude Lanzmann presenta en España 'Shoah', película sobre los campos de exterminio nazis. *El País*. https://elpais.com/diario/1988/06/25/cultura/583192808_850215.html
- Fresco, N. y Leibovici, M. (2004). Prólogo. En A.-L. Stern, *Le savoir-deporté: Camps, histoire, psychanalyse*. Seuil.
- Gil, D. (1999). *El capitán por su boca muere o la piedad de Eros: Ensayo sobre la mentalidad de un torturador*. Trilce.
- Horenstein, M. (2011). Lo que debe llevar el habla sin decirlo: Notas sobre la interpretación después de Auschwitz. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 113, 29-54.
- Jabois, M. (13 de noviembre de 2017). Fui tratante de mujeres durante más de veinte años: Las compré y vendí como si fueran ganado. *El País*. https://politica.elpais.com/politica/2017/11/11/actualidad/1510423180_056582.html
- Kristeva, J. (2000). *El genio femenino: La vida, la locura, las palabras. Hannah Arendt* (vol. 1). Paidós.
- Lacan, J. (1985). *Escritos 1*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1951).
- Levi, P. (1995). *La tregua*. Muchnik.
- Levi, P. (1998). *Si esto es un hombre*. Muchnik.
- Levi, P. (2000). *Los hundidos y los salvados*. Muchnik.
- Maia, C. (2007). *Obra poética*. Rebeca Linke.
- Major, R. (2017). Un hombre de principios. *Calibán*, 15(1), 228-231.
- Millot, C. (2004). Présentation du livre d'Anne-Lise Stern: *Le savoir-déporté. Essaim*, 13(2), 179-184.
- Nemirovski, I. (2005). *Suite francesa*. Salamandra.

- Oroño, T. (2017). *Libro de horas*. Estuario.
- Prado, P. (1989). *Cacos para um vitral*. Rocco.
- Roudinesco, E. (1993). *La batalla de cien años: Historia del psicoanálisis en Francia* (vol. 3). Fundamentos.
- Roudinesco, E. (2015). *Freud, en su tiempo y en el nuestro*. Debate. (Trabajo original publicado en 2014).
- Roudinesco, E. y Plon, M. (2005). *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós.
- Semprún, J. (1963). *Le grand voyage*. París: Gallimard.
- Semprún, J. (1995). *La escritura o la vida*. Tusquets. (Trabajo original publicado en 1994).
- Stern, A.-L. (2004). *Le savoir-deporté: Camps, histoire, psychanalyse*. Seuil.
- Viñar, M. (2006). Alegato por la humanidad del enemigo. *Revista de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires*, 28(2), 399-416.
- Viñar, M. (2016). La memoria del terror: Psicoanálisis-Shoa-tortura-desapariciones. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 123, 65-72.
- Viñar, M. y Viñar, M. (1993). *Fracturas de memoria: Crónicas de una memoria por venir*. Trilce.



RESEÑAS

Psicoanálisis de familia y pareja: Reflexiones latinoamericanas¹



GRISELDA REBELLA²

Este libro contiene una serie de trabajos con reflexiones interesantes al momento de introducirnos en la temática de la clínica con parejas y familias. Fue publicado en dos idiomas, español y portugués. Surge integrado a una serie, iniciativa de la Federación Psicoanalítica de América Latina (Fepal), para publicar producciones clínicas y teóricas que sostengan una voz latinoamericana, singular y a la vez plural y abierta al debate.

Adriana Navarrete, en el prólogo, introduce la diversidad de enfoques teóricos y clínicos en esta temática, mostrando la importancia de abrir espacios para repensar los aspectos que sostienen los vínculos consciente o inconscientemente, lo íntimo, lo público, lo privado, la historia familiar, lo transgeneracional y los desafíos contemporáneos, con una mirada latinoamericana,

desde tierra de cruce culturales distintos, de migrantes, de ideas originales. Adriana nos cuenta que, desde agosto de 2021, la comisión ha ido creando encuentros «entre» para pensar lo nuevo y lo actual, respetando la tradición psicoanalítica y las diferentes escuelas teóricas dentro de este campo. Se crearon espacios entre ciencias, entre sociedades, entre miembros Fepal, entre coordinadores y representantes, y entre comisiones. Como fruto de esos encuentros, su diálogo y diferentes escuchas, surge la publicación de los veinticuatro trabajos que integran el libro y reflejan los intereses de sus autores, participantes de todas las regiones de Latinoamérica, con sus diversidades y diferencias.

Está dividido en siete sectores que hacen las veces de capítulos, acorde a la convocatoria.

¹ Navarrete Bianchi, A. y Zukerman, P. (org.) (2024). *Psicoanálisis de familia y pareja: Reflexiones latinoamericanas*. Blucher.

² Miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
griseldarebella2014@gmail.com

ENCUENTRO ENTRE – HISTORIA Y PSICOANÁLISIS

1. Mariana Cantarelli en «Una visión histórica» propone una mirada genealógica sobre las transformaciones de la subjetividad contemporánea, con especial atención a cómo estos cambios afectan y reconfiguran los vínculos familiares y sociales, generando nuevas «subjetividades» en torno a una multiplicidad de formas de vivir, vincularse y estructurar la experiencia. Sostiene que hay transformaciones clave que incidieron en las formas de lo familiar y lo psíquico, como la emergencia del modelo moderno de familia más plural, con nuevas formas de filiación, parentalidad, pareja, las rupturas de las estructuras tradicionales y la creciente diversificación de los lazos, más allá de las configuraciones normativas.

2. A continuación, María Aparecida Quesado Nicoletti en «Una visión psicoanalítica» explora cómo las estructuras familiares actuales ya no se ajustan a la de la familia nuclear tradicional, reformulándose junto con las características sociales, políticas y tecnológicas de nuestro tiempo. Analiza los fundamentos teóricos del psicoanálisis de pareja y familia, y sus conflictos, la atención a personas mayores, la transferencia, el rol de generaciones y la repetición de estructuras inconscientes.

ENCUENTRO ENTRE – ARTE Y PSICOANÁLISIS

3. João A. Frayze Pereira en «Entre Arte y Psicoanálisis implicados: secretos de familia entredos» analiza cómo el arte revela secretos familiares, funcionando como vía de acceso a narrativas y dinámicas inconscientes, ya que la interpretación de una obra por libre asociación revela más del intérprete que de la obra misma y articula un diálogo entre artista y espectador.

4. Addys Attías de Cavallin retoma el tema con su trabajo «Intimidad», donde reflexiona acerca de la pareja y la familia como espacio psíquico y relacional, en contextos culturales latinoamericanos. Muestra la intimidad hoy, relacionándola con vivencias de incompletud y el intento de llenar nuestra falta en un mundo actual, maquillado, que manda dejar afuera lo

doloroso y el fracaso, mostrándonos en la virtualidad de las redes desde nuestros lados exitosos para lograr el reconocimiento de la manada.

ENCUENTRO ENTRE – LITERATURA Y PSICOANÁLISIS

5. Federico R. Urman en «Las familias como conjuntos ligados por experiencias, testimonios y relatos: un cuento posible» considera la familia como un conjunto de dos o más personas de diferente generación que se reconocen como tal, compartiendo relatos y testimonios. Una situación clínica sirve de ejemplo de cómo la narración opera como un desafío que busca una salida al sufrimiento. Otro ejemplo clínico toma la posibilidad de cambiar la perspectiva del Uno al Dos. Se cuestiona dónde está el amor y dónde la autoridad que antes detentaban padres y maestros.

6. María Dolores Ara desarrolla, en «Una mínima aproximación histórica», cómo, a lo largo del tiempo, la historia condiciona los modos de convivir y amar. La literatura sobre pareja y familia exhibe dos grandes conflictos: la mujer y el poder, mostrando lo que anida detrás de la imagen de familias hermosas y perfectas. Medea entre los griegos, Shakespeare en el año 1600 crea personajes que manipulan, engañan, matan para obtener poder. Las heroínas de Flaubert y Tolstoi en el siglo XIX mueren víctimas de una sociedad opresiva. El siglo XX va esbozando la caída de los ideales que en el siglo XXI se despliegan mostrando las grietas de la familia infalible y la violencia subyacente.

ENCUENTRO ENTRE – ANTROPOLOGÍA Y PSICOANÁLISIS

7. David Léo Levisky agrega otra perspectiva con «Transgeneracionalidad y cultura en la clínica psicoanalítica», donde estudia cómo las herencias culturales, traumas colectivos y mitos familiares atraviesan generaciones. Escenifica cómo se manifiesta esto en la clínica con un ejemplo interesante, donde transmite cómo los elementos mnémicos residuales de historias vividas por antepasados se intuyen en transferencia, construyendo vínculos asociativos con residuos mnémicos de períodos históricos reprimidos individuales, grupales, intergeneracionales y transgeneracionales.

8. Luiz F. D. Duarte toma el ejemplo de Brasil en «La pandemia y el pandemonio: crisis de la persona en el Brasil contemporáneo», reflexionando desde el psicoanálisis sobre las secuelas psíquicas de la pandemia, identificando emociones colectivas, desbordes y una crisis. La crisis pandémica en Brasil fue como un «pandemonio» (caos generalizado), un desbordamiento existencial y simbólico interno y externo en la vida de las personas, que emergió fragmentada, vulnerable y desafiante frente a la necesidad de crear nuevos sentidos personales y colectivos pospandemia.

PLENARIA 34º CONGRESO FEPAL – TRANSITORIEDAD E INCERTEZAS

9. María Laura Méndez titula su trabajo «¿El fin del amor o la caída de una ilusión?», y allí se interroga sobre el ideal del amor romántico en tiempos contemporáneos, destacando el desencanto y la necesidad de nuevas narrativas afectivas. Sostiene que los conjuntos sociales no existen sin un entramado de creencias y deseos entramando la idea del amor integrado al contexto epocal y territorial, y que para durar necesita una transformación permanente. Toma de una manera interesante la evolución de los sistemas de parentesco, el concepto de sujeto, de la familia y de los sectores excluidos de una población.

10. Berta Elena Fonseca Zárate en «Desde los desamores, las transitoriedades e incertezas, hacia el amor, lo cierto y lo seguro» destaca que nunca estamos solos, ya que, desde que nacemos, sin saberlo, formamos parte de un grupo; este nos inicia en el tránsito hacia la alteridad. El individuo en relación con sus objetos de amor, marcado por su pertenencia a su familia y sus experiencias con el amor y el desamor, buscará el amor seguro, permanente, estable y no fugaz, y las certezas.

11. Susana Muszkat en «*Lost in translation...* o de encuentros y desenencuentros» desarrolla, a través de la historia, las dificultades de comprensión mutua en pareja: cómo se pierden sentidos y se crean malentendidos en el vínculo. Explora al sujeto inmerso masivamente en las redes sociales, mercancía que se ofrece para ser consumido por el deseo del otro, en un mundo donde los espermatozoides y óvulos pueden ser elegidos como en un menú.

12. Franco Berardi analiza las consecuencias del aumento de la «Depresión y deserción en la psicoesfera pos pandémica» en una evolución que concibe como trauma psíquico profundo colectivo inelaborable, vinculándolo a una sensación de vacío relacional y disolución de vínculos que muchas veces se percibe más que como una depresión, como una deserción masiva.

TRABAJOS PRESENTADOS EN INSTITUCIONES DE LATINOAMÉRICA

13. Adriana Navarrete Bianchi en «Lo intersubjetivo y el vínculo: contribuciones teóricas de Janine Puget a la clínica de pareja y familia» revisa la obra de esta autora sobre lo intersubjetivo y el vínculo, integrándola a la clínica familiar y de pareja. Trabaja las diferentes etapas de su pensamiento desde los comienzos, donde se dio lugar al modelo estructural llamado *estructura familiar inconsciente* (EFI) por Berenstein, siguiendo su pensamiento posterior, con conceptualizaciones como los espacios geográficos intrasubjetivos, intersubjetivos y transsubjetivos superpuestos, y el «acontecimiento», que dará lugar a introducir un corte, una «novedad», distinguiendo luego la ajenidad y la lógica singular del Uno (aparato psíquico singular) de la del Dos (aparato psíquico vincular), siempre impulsando a seguir pensando desde el concepto de vínculo actual y el de «entre».

14. Graciela Rajnerman, Griselda Santos y Paulina Zukerman en «Revisando nuestras teorizaciones: actualizaciones del concepto de vínculo» actualizan el concepto de vínculo con aportes contemporáneos que incluyen lo afectivo, simbólico, las alianzas, la ajenidad y el trabajo del vínculo en las nuevas configuraciones relacionales. Incluyen una interesante viñeta clínica con una pareja, donde se muestran los efectos de un procesamiento inconsciente productor de nuevas estipulaciones entre ellos. También transmiten su experiencia en el trabajo vincular institucional con niños y adolescentes en situación de calle, manteniendo las postulaciones teóricas y técnicas siempre abiertas en construcción y deconstrucción.

15. Yubiza Zárate Zuvic describe en «Encuentros y desencuentros en la terapia de pareja: en busca de abrir espacio para que sea escuchado lo novedoso y creativo» las dinámicas de pareja desde la creatividad:

cómo habilitar espacios para la novedad y el cambio en la relación. Con una viñeta clínica de análisis de pareja, intenta compartir la experiencia de cómo se va construyendo el espacio «entre» y el vínculo para poder aprender de la experiencia que van viviendo, transformando a la pareja y a la analista.

16. Lucía Morabito trabaja mostrando los «Desafíos en el tratamiento de parejas y familias emigradas con *setting online*», respecto al vínculo a distancia, las barreras virtuales y la presencia psíquica. A lo largo de dos casos clínicos, nos muestra la necesidad del psicoanálisis de reinventarse una y otra vez para mantener nuestra práctica actual y viva.

17. Lea S. de Setton nos conmueve con su trabajo «El impacto del suicidio de un hijo en la vida de sus padres», explorando cómo este trauma reverbera en los vínculos parentales, abordando culpa, duelo y reorganización familiar. Comparte un material clínico de análisis de una familia que perdió un integrante por suicidio, muy profundo.

18. Ángela Piva se centra en «Relaciones pasionales» desde un enfoque teórico, combinando postulaciones freudianas, de Piera Aulagnier y Joyce Mac Dougall en interrelación con la escritora Carla Madeira. La complejidad es transmitida en concordancia con la ambivalencia, cuando no violencia, sadomasoquismo y dependencia patológica y adictiva, potenciada por el malestar contemporáneo. Hace un análisis excelente de un cuento de Madeira, desgarrador e impactante, que postula cómo todo vínculo puede configurarse como un nuevo origen y nuevas posibilidades de subjetivación.

19. Teresa Nora Popiloff y Alicia Lotufo de Wainstein estudian en «Entre nos-otros: las múltiples caras de la violencia» la violencia vincular, su transmisión inter y transgeneracional y sus efectos, en diálogo con el contexto cultural latinoamericano. Mediante dos ejemplos clínicos se plantea cómo la violencia familiar puede ser pensada desde el registro intersubjetivo y transferencial en relación con el poder instituyente de lo vincular en análisis.

20. Silvia Resnizky escribe en «Comentario sobre la película *Madres paralelas* de Pedro Almodóvar» una excelente reflexión sobre memoria, duelos inconclusos, maternidad, secreto, lazo familiar, «restos radioactivos» y huellas traumáticas.

21. Elizabeth Palacios en «Sufrimientos de hoy, efectos de producción de subjetividades y la experiencia analítica» parte de la clínica, y desde allí elabora sus reflexiones analizando cómo los sufrimientos contemporáneos producen nuevas estructuras subjetivas y cómo la experiencia analítica debe adaptarse a ellas en términos de encuadre, de herramientas teóricas y técnicas, contemplando el entorno histórico-social.

22. Ana Velia Vélez de Sánchez Osella et al. escriben interesantes ideas de «Un matrimonio exitoso según la teoría de Spivacow». El artículo se originó en el taller que coordinó el grupo de estudio sobre psicoanálisis de pareja y familia de la Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb) por invitación de Fepal. Mediante ejemplos que exponen las diferentes características de las parejas, su subjetividad y la cultura en la que están inmersos, nos acercan un modelo de «matrimonio exitoso» siguiendo postulaciones de Miguel Spivacow para concluir que no existe un estándar normal o saludable para los psicoanalistas. La llamada «pareja funcional» intenta respetar la singularidad de cada uno, no se somete rígidamente a las reglas de la cultura y convive con los conflictos que sus decisiones implican.

2^a JORNADA IPA FEPAL

23. Maria Inês Assumpção Fernandes en «El contrato narcisista y sus desvíos: rastros de violencia» aborda la violencia fundacional en el *lazo social* en Brasil, el tema de la contractualización en el mundo actual y las incidencias subjetivas de esto sobre los grupos y las familias, con sus desigualdades. Describe cómo los acuerdos narcisistas como alianzas estructurantes inscriben al sujeto en el campo político, grupal, familiar y social.

24. Ana Rosa Chait Trachtenberg nos invita a reflexionar sobre «Transgeneracionalidad, vínculo y esperanza»; aborda conceptos como el sujeto

del grupo y pacto denegativo (Kaës), cripta y fantasma (Abraham-Torok), resiliencia (Cyrulnik) y vínculo (Berenstein, Puget, Moreno) para explorar la transmisión del vínculo intergeneracional y sus desenlaces. Plantea que la esperanza de poder crear nuevas subjetividades abre una salida a la repetición mediante el psicoanálisis, la presencia, el otro, el encuentro y el vínculo.

Para finalizar, podemos decir que todos los artículos, directa o indirectamente, abordan cómo han cambiado las configuraciones familiares y de pareja en las últimas décadas: nuevas formas de parentalidad y conyugalidad, redefinición del amor, el deseo y la intimidad, y cambios en la autoridad y la transmisión generacional.

Hay una insistencia en pensar el vínculo como algo más que la suma de individuos; como espacio intersubjetivo, transgeneracional y afectivo, donde el sufrimiento psíquico es leído como expresión o fractura del lazo.

Se piensa el psicoanálisis desde el sur, con sensibilidad a lo histórico-político (dictaduras, pandemia, migración), a lo cultural (estructuras patriarcales, comunidad, identidad colectiva) y a las marcas de lo transgeneracional en escenarios latinoamericanos.

Una y otra vez surge la idea de que lo no dicho o lo repetido en las familias deja marcas: secretos, duelos no elaborados, repeticiones inconscientes, herencias afectivas que se filtran en los síntomas individuales o vinculares, y que la clínica destaca como lugar donde se reactualiza y elabora esa historia en movimientos espiralados.

Aunque cada pareja o familia es singular, los analistas trabajan con conflictos que expresan malestares sociales más amplios, síntomas que condensan problemas de época (pandemia, soledad, violencia, desarraigo), en un entramado transferencial que no es solo individual.

Se exploran tanto los ideales que sostienen el lazo (amor eterno, familia «normal», deseo estable), como su caída o crisis.

Muchos textos tematizan diversas formas de violencia (psíquica, simbólica, física) en lo familiar y lo conyugal: violencia invisible dentro del «amor», desbordes narcisistas y contracturas del vínculo, suicidio, abandono, agresividad y trauma en la relación.

Los cruces con arte, literatura, antropología, historia o cine permiten pensar la clínica desde otros lenguajes, como las lecturas culturales de lo íntimo o el síntoma más allá de lo intrapsíquico.

Este es un libro que habilita un campo de resonancias transferenciales en el que la diversidad latinoamericana encuentra lugar, sosteniendo la tensión entre lo común y lo singular, sin reducir una dimensión a la otra. Aloja las diferencias sin borrarlas, donde la

pluralidad de las voces latinoamericanas se reconoce y se enriquece mutuamente, sosteniendo el valor de la heterogeneidad

fecunda, respetando la singularidad de cada perspectiva, a la vez que las articula en una trama compartida. ♦

NORMAS DE PUBLICACIÓN

REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

REQUISITOS DE PUBLICACIÓN

Los artículos para publicar en la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* (RUP) deberán cumplir con los siguientes requisitos:

- Deberán tratar sobre un tema psicoanalítico u ofrecer interés especial para el psicoanálisis.
- Deberán ser originales e inéditos (no deben haber sido publicados en español) y ser de responsabilidad exclusiva del autor.

1. PRESENTACIÓN

Los artículos serán sometidos al sistema de revisión anónima con características de doble ciego por la Comisión Editorial y por la Comisión de Lectores Nacionales e Internacionales.

Se enviarán dos archivos a la dirección:
revistauruguayapsi@gmail.com

El **primero** incluirá el artículo con los datos identificatorios del autor: nombre completo, institución a la que pertenece y dirección electrónica.

El **segundo** incluirá el artículo identificado con seudónimo; se cuidará que el nombre del autor no figure en el cuerpo del texto ni en la bibliografía.

2. FORMATO Y ESTILO

Cada artículo deberá tener una extensión máxima de 8000 palabras en letra Times New Roman, tamaño 12. En la extensión estará incluida la bibliografía, que deberá ajustarse, en lo que hace a citas y referencias bibliográficas, a la última versión de las normas internacionales de la American Psychological Association (APA). Se recomienda el uso de *Estilo APA: Guía con ejemplos y adaptación*

nes para Uruguay. Disponible para usuarios del portal Timbó en: <https://foco.timbo.org.uy/home>

Se incluirá un resumen en español y en inglés con un máximo de 200 palabras.

3. ENTREGA

En ocasión de la entrega del artículo, el autor deberá firmar o enviar un formulario de autorización firmado por el cual:

- a. Cede gratuitamente y de manera no exclusiva los derechos de comunicación pública, reproducción, edición, distribución y demás acciones necesarias a los efectos de la difusión del artículo a través de la RUP y/o la web, en soporte papel, electrónico o telemático, amparado en la licencia Creative Commons, en su modalidad Attribution Non-Commercial Share Alike, lo que implica que no podrá ser utilizado con finalidad comercial ni modificado.
- b. Afirma y garantiza que el artículo no ha sido enviado simultáneamente a otro medio de publicación, que los derechos no han sido cedidos de forma exclusiva con anterioridad y que su publicación en la rup no viola ni infringe derechos de terceros.
- c. Se hace responsable frente a la Asociación Psicoanalítica del Uruguay de la autoría del artículo enviado para su publicación.

4. PUBLICACIÓN

El artículo será aceptado o no para su publicación. La Comisión Editorial tendrá la responsabilidad de definir en qué número de la *Revista* será publicado. La Comisión Editorial no estará obligada a devoluciones respecto de los artículos recibidos para su ponderación.

NO SE ADMITIRÁN LOS TRABAJOS
QUE NO CUMPLAN
LOS REQUISITOS MENCIONADOS

Por mayor información, consultar
www.apuruguay.org
o contactar a través de
revistauruguayapsi@gmail.com

TABLE OF CONTENTS

EDITORIAL	07
-----------------	----

THEMATIC

Visual predominance and hyperreal sexuality: a scene in excess	11
--	----

Javier García Castiñeiras

Cartographies of pain: Reading the body as affective geography	26
--	----

Daphne Gusieff Torres

The beauty of thinking	38
------------------------------	----

Silvana Hernández Romillo

Accompaniment, counterpoint and variations in the art of thinking:	
--	--

Comment on the work “The beauty of thinking”	47
--	----

Daniel Biebel

Scene, gaze and silence in <i>Lost</i>	55
--	----

Mariana Marques Moraes

Adolescence(s). The family and epochal environment:	
---	--

About the Netflix mini serial “Adolescence”	75
---	----

Couple and Family Lab

POLEMOS

A convulsive world: the influence of intolerance and fanaticism	
---	--

on the development of psychoanalytic theories and their influence on	
--	--

modifications of the method	97
-----------------------------------	----

R. Hercilia Rojas

Comments

<i>Ana Ma Chabalgoity</i>	104
<i>Yubiza Zárate</i>	112

CONVERSATIONS IN THE MAGAZINE

Meeting in Montevideo with David Tuckett	125
<i>Luis Villalba and Pedro Moreno</i>	

PSYCHOANALYSIS, COMMUNITY AND CULTURE

It is now time for voices among supported voices.....	151
<i>Laura Veríssimo de Posadas</i>	

REVIEW

Family and Couple Psychoanalysis: Latin American Reflections	177
<i>Griselda Rebella</i>	

PUBLICATION STANDARDS	186
-----------------------------	-----

TEMÁTICA

El predominio visual
y la sexualidad hipérreal:
una escena en exceso

Javier García Castiñeiras

Cartografías del dolor:
Leer el cuerpo como
geografía afectiva

Daphne Gusieff Torres

La belleza de pensar

Silvana Hernández Romillo

Acompañamiento,
contrapunto y variaciones
en el arte de pensar:
Comentario al trabajo
«La belleza de pensar»

Daniel Biebel

Escena, mirada y silencio
en Extraviada

Mariana Marques Moraes

Adolescencia(s).
El entorno familiar y epocal:
A propósito de la mini serie
«Adolescencia» de Netflix

Laboratorio de pareja y familia

POLEMOS

Un mundo convulso:
la influencia de la intolerancia
y el fanatismo en el desarrollo
de las teorías psicoanalíticas
y su incidencia en las
modificaciones del método

R. Hercilia Rojas

Comentarios:

Ana Ma Chabalgoity

Yubiza Zrate

CONVERSACIÓN EN LA REVISTA

Encuentro en Montevideo
con David Tuckett

Luis Villalba y Pedro Moreno

PSICOANÁLISIS, COMUNIDAD Y CULTURA

Es tiempo ahora de voces
entre voces apoyadas

Laura Veríssimo de Posadas

RESEÑAS

Psicoanálisis de familia
y pareja: Reflexiones
latinoamericanas

Griselda Rebella

NORMAS DE PUBLICACIÓN