

Encuentro con Psicoanalistas notables

Horacio Martínez
Coordinador

ENCUENTROS CON PSICOANALISTAS NOTABLES

**GRUPO DE INVESTIGACIÓN
PSICOPATOLOGÍA Y CLÍNICA**

María Rosa Aveni
Analía A. Cacciari
Liliana Falfani
Laura Iglesias
Silvia Krauss
Silvia Mulder
Paula Pioletti
Viviana Rubinovich
Matías Fraternali
Horacio Martínez
Mauro Pino
Daniela Shmerkin



Encuentro con psicoanalistas notables / María Rosa Aveni... [et al.] ; coordinación general de Horacio Martínez. - 1a ed. - Mar del Plata : EUDEM, 2020.

Libro digital, PDF - (Bitácora, cuadernos del analista ; 11)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-4440-87-7

1. Psicoanálisis. I. Aveni, María Rosa. II. Martínez, Horacio, coord.

CDD 150.195

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723 de Propiedad Intelectual.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio o método, sin autorización previa de los autores.

ISBN: 978-987-4440-87-7

Este libro fue evaluado por el Dr. Alejandro Rostagnotto

Primera edición: agosto 2020

© 2020, Horacio Martínez

© 2020, EUDEM

Editorial de la Universidad Nacional de Mar del Plata

3 de Febrero 2538 / Mar del Plata / Argentina

Arte y Diagramación: Luciano Alem y Agustina Cosulich



Libro
Universitario
Argentino

ÍNDICE

Introducción	7
Analizarse con Freud. Hilda Doolittle	11
Un testimonio de la clínica de Freud en 1933 <i>Laura Iglesias y Paula Pioletti</i>	17
Analizarse con Lacan. Gerard Haddad	35
Rastreo acerca de la imagen de Haddad antes de entrar a su primera entrevista con Lacan <i>Analía A. Cacciari</i>	41
Breve reseña sobre “El síndrome de Solal” <i>Horacio G. Martínez</i>	51
Un comentario acerca de “LOS BIBLIOCLASTAS. El Mesías y el auto de fe”. Gerard Haddad. 1990 <i>Silvia Krauss</i>	55
La pérdida de realidad como efecto de la intervención analítica <i>Horacio G. Martínez</i>	79
Analizarse con Winnicott. Margaret Little y Harry Guntrip	89
La dirección de la cura en dos casos de Winnicott (Little y Guntrip) <i>Liliana falfani y Mauro Pino</i>	93
Analizarse con Heinz Kohut	105
Controversias en el movimiento psicoanalítico: un acerca- miento a la obra de Kohut a partir de la clínica <i>María Rosa Aveni y Viviana Rubinovich</i>	109

Otros analistas notables:

Serge Leclaire, Maud Mannoni, Françoise Dolto..... 127

Presentación sobre “El sueño del unicornio”, de Serge Leclaire
Analia Cacciari, Liliana Falfani y Silvia Mudler..... 129

El caso “Dominique”: Intervenciones con un joven y sus pa-
dres frente a una demanda de ubicación escolar. La clínica de
F. Dolto
Laura Iglesias, Paula Pioletti y Daniela Schmerkin..... 143

Caso Sydonie de Maud Mannoni
Matías Fraternali y Mauro Pino..... 149

Apéndice: La contratransferencia..... 155

La Contratransferencia. Aportes de los “Fenómenos Contra-
transferenciales” a la dirección de la cura
Horacio G. Martínez..... 159

Un aporte más
Viviana Rubinovich..... 165

Notas sobre el escrito “«R» La respuesta total del analista a
las necesidades del paciente” de Margaret I. Little (1957)
María Rosa Aveni..... 167

INTRODUCCIÓN

Un psicoanálisis es una experiencia profundamente singular. No sólo porque quien se expone a ella en calidad de “paciente” o “analizante” desconoce lo que allí va a encontrar (“la cifra de su destino mortal”, como le gustaba decir a Lacan), sino también porque cada analista imprimirá en el devenir de las sesiones su modo particular de ejercer su función. No hay, en este sentido, un análisis standard, una “cura – tipo”. Lo único típico de un psicoanálisis es esperar que en él pueda tenerse una experiencia con lo inconsciente.

La Colección “Bitácora. Cuadernos del analista”, dentro de la editorial EUEDEM, nació con la intención de alojar textos que dieran cuenta del trabajo del analista, en su doble vertiente: como terapeuta, y como productor de teoría. De allí el recurso a la bitácora como metáfora, ya que ella hace referencia al cuaderno en el que el navegante escribe acerca de las vicisitudes del viaje. Que la colección apunte a reproducir la *bitácora del analista* es un intento por rescatar el relato de los “escollos” con los que se topó en el ejercicio de su práctica.

“Intérprete de lo que me es presentado en afirmaciones o en actos, yo decido sobre mi oráculo y lo articulo a mi capricho, único amo en mi barco después de Dios, y por supuesto lejos de poder medir todo el efecto de mis palabras...” (J. Lacan: *La dirección de la cura y los principios de su poder*). Para que el analista no actúe “a su capricho”, lo que se le pide, justamente, es que dé cuenta de su accionar, de su clínica.

Una forma, entonces, de transmitir esa experiencia singular es la escritura de casos. Freud, con sus “cinco psicoanálisis”, delimitó las reglas del género, pero no impidió que, a su vez, los propios pacientes desearan dejar alguna clase de testimonio de ese extraño ejercicio de la palabra.

Este libro se propone recoger testimonios de análisis escritos por analizantes de analistas que, a su vez, han marcado líneas teóricas dentro del Movimiento Psicoanalítico: comenzando por el propio Sigmund Freud, e incluyendo otros analistas notables como Jacques Lacan, Donald Winnicott y Heinz Kohut.

Asimismo, el libro incluye textos relativos a tres análisis relatados por los propios analistas (Françoise Dolto, Maud Mannoni y Serge Leclaire), en los que intentamos rescatar el valor clínico y ético que los mismos ponen de manifiesto.

Finalmente, se añade un conjunto de textos que dan cuenta de las controversias producidas a finales de los años 50 y principios de los 60 acerca de la noción de “contratransferencia”, controversias que posibilitaron cambios importantes en la técnica y dieron lugar a la elaboración del concepto de “deseo del analista” por parte de J. Lacan.

Tomamos, como material para la primera parte del libro, los siguientes testimonios de análisis:

1. Doolittle, H.: *Tributo a Freud*. (Schapiro, Bs. As., 1979)
2. Haddad, G.: (2002) *El día que Lacan me adoptó*. (Letra Viva, Bs. As., 2006).
3. Guntrip, H.: (1975) “Mi experiencia analítica con Fairbairn y con Winnicott”. (En: *Revista de Psicoanálisis*, Volumen 38 Nº 1, A.P.A., Bs. As., 1981)
4. Little, M.: (1985) *Relato de mi análisis con Winnicott*. (Lugar, Bs. As., 1995)
5. Kohut, H.: (1979) “Los dos análisis del Sr. Z.” (*Revista AEA-PG* Nº 7, 1991, pp. 109 a 151)

Para la segunda parte, nos centramos en los siguientes casos, escritos por los propios analistas:

Leclaire, S.: (1968) “El sueño del Unicornio”. (En: *Psicoanalizar. Un ensayo sobre el orden del inconsciente y la práctica de la letra*. Siglo XXI, México, 1980).

Dolto, F.: (1973) *El caso Dominique*. (Siglo XXI, México, 1973)

Mannoni, M.: (1976) “Un caso de anorexia mental”. (En: *El psiquiatra, su loco y el psicoanálisis*. Siglo XXI, México, 1990).

Por último, el apéndice sobre la Contratransferencia toma en cuenta los siguientes textos sobre el tema:

Low, Bárbara: (1920) “Las compensaciones psicológicas del analista”.

Tower, Lucy: (1955) “La contratransferencia”. (Conferencia dictada ante la Chicago Psychoanalytic Society en mayo de 1955).

Little, Margaret: (1957) “«R» La respuesta total del analista a las necesidades del paciente”.

Este libro surge como resultado de un proyecto de investigación realizado en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Todos los autores integran el grupo de investigación “Psicopatología y Clínica”. Para finalizar esta Introducción, evocaremos dos referencias incluidas en dicho proyecto de investigación, y que han funcionado para nosotros a la manera de una guía a la vez ética y metodológica para orientar nuestra labor.

La primera es una proclama que Lacan postulara en el acto de apertura de la Sección Clínica de Vincennes, en enero de 1977: “La clínica psicoanalítica debe consistir no sólo en interrogar al análisis sino a los analistas, para que rindan cuenta de lo que su práctica tiene de riesgoso, lo que justifica que Freud haya existido”.¹

La segunda corresponde a Maud Mannoni, y fue planteada en su “Llamamiento para la fundación del C.R.F.P.”:

Sería su vocación, a la vez instalar una herramienta de trabajo para los analistas en formación, un retorno a la práctica, a las interrogaciones nacidas de esta práctica. (...) En psicoanálisis, la investigación está ligada a una suspensión del saber. El paciente no tiene que ser utilizado con el mero fin de ilustrar un punto teórico. Él es nuestro verdadero enseñante; aun es preciso que el analista sepa permanecer disponible a lo no codificable y a lo imprevisto.²

1 Lacan, J. (1977) “Apertura de la Sección Clínica”. (En: *Escisión, Excomuniación, Disolución*, Manantial, Bs. As., 1987)

2 Mannoni, M. (1982) “Llamamiento para la fundación del C.R.F.P.”. (En: *Lo que falta en la verdad para ser dicha*, Nueva Visión, Bs. As., 1992)

ANALIZARSE CON FREUD. HILDA DOOLITTLE

Por Laura Iglesias y Paula Pioletti

“La universidad, a la que ingresé en 1873, me deparó al comienzo algunos sensibles desengaños. Sobre todo me dolió la insinuación de que debería sentirme inferior y extranjero por ser judío. Desautoricé lo primero con total decisión. Nunca he concebido que debiera avergonzarme por mi linaje o, como se empezaba a decir, por mi raza; y renuncié sin lamentarlo mucho a la nacionalidad que se me rebusaba. Creía que aun sin esa afiliación habría en el marco de la humanidad un lugarcito para un celoso trabajador científico. Ahora bien, estas primeras impresiones que recibí en la universidad tuvieron una consecuencia importante para mi tarea posterior, y fue la de familiarizarme desde temprano con el destino de encontrarme en la oposición y ser proscrito por la «compacta mayoría». Así se preparaba en mí cierta independencia de juicio”.

Sigmund Freud. “Presentación Autobiográfica”, 1924.

Sigmund Freud fue el creador del Psicoanálisis, disciplina que -en sus propias palabras- es tanto un método de investigación como una herramienta terapéutica.

Michel Foucault lo llamó “fundador de discursividad” y Paul Ricoeur “filósofo de la sospecha”. Para ambos, Freud marcó una nueva senda para pensar al ser humano, que impactaría notablemente en los discursos del siglo XX.

¿Y cuál es la novedad que nos trae el pensamiento freudiano?: la existencia del inconsciente, una nueva localidad psíquica habitada por deseos indestructibles que rigen secretamente el destino de nuestras vidas. El método freudiano se propone develarlo para devolverle al sujeto la posibilidad de adueñarse, en parte, de su destino.

Escritor notable, sus obras completas abarcan 24 volúmenes, a los que hay que añadir una profusa correspondencia aún hoy parcialmente editada. Ya sus primeras publicaciones incluían relatos de tratamientos. Veamos la descripción que hace de ellos y de su estilo de escritura en la “Epicrisis” del caso de Elizabeth von R.:

“No he sido psicoterapeuta siempre, sino que me he educado, como otros neuropatólogos, en diagnósticos locales y electroprognosis, y por eso a mí mismo me resulta singular que los historiales clínicos por mí escritos se lean como unas novelas breves, y de ellos esté ausente, por así decir, el sello de seriedad que lleva estampado lo científico. Por eso me tengo que consolar diciendo que la responsable de ese resultado es la naturaleza misma del asunto, más que alguna predilección mía; es que el diagnóstico local y las reacciones eléctricas no cumplen mayor papel en el estudio de la histeria, mientras que una exposición en profundidad de los procesos anímicos como la que estamos habituados a recibir del poeta me permite, mediando la aplicación de unas pocas fórmulas psicológicas, obtener una suerte de intelección sobre la marcha de una histeria. Tales historiales clínicos pretenden que se los aprecie como psiquiátricos, pero en una cosa aventajan a estos: el íntimo vínculo entre historia de padecimiento y síntomas patológicos, que en vano buscaríamos en las biografías de otras psicosis”.

Más allá de sus propios historiales clínicos, algunos pacientes suyos han dejado testimonio de su modo particular de llevar adelante una tarea de la que fue el creador y primer practicante.

UN TESTIMONIO DE LA CLÍNICA DE FREUD EN 1933

Paula Pioletti y Laura B. Iglesias

I- Acerca de Hilda Doolittle

HD -según las iniciales con que solía firmar-, fue una poetisa, escritora y cronista estadounidense. Nació en 1886, en Pennsylvania, y murió en 1961, en Suiza. Fue hija del segundo matrimonio de un científico destacado, Charles Doolittle (profesor de matemáticas y astrónomo), y de Hellen Wolle (practicante en la Hermandad de Moravia y mujer de inclinaciones artísticas: pintaba y hacía música). Según manifestaciones reiteradas de la madre, su hijo varón era el favorito, atribuyéndole al padre de Hilda un favoritismo por ella. Sin embargo, HD dijo haber heredado de su madre sus condiciones artísticas. El abuelo materno fue escritor.

El padre la inscribió en la universidad para estudiar matemáticas, pero al segundo año abandonó los estudios. HD creyó desilusionar a su padre al no dedicarse a la ciencia. Luego comenzó a estudiar literatura griega clásica, pero abandonó después de tres trimestres cuando comenzó a noviar con Ezra Pound, quien fuera iniciador del movimiento imaginista y con quien se mudó a Nueva York. Concluida esa relación, conoció al que sería su marido, Richard Aldington, también escritor, y se trasladaron a Londres donde integraron el grupo literario de D. H. Lawrence, por quien llegó a sentir un amor intenso.

El Imaginismo constituyó un movimiento poético que floreció en Estados Unidos e Inglaterra entre 1909 y 1917 como oposición al romanticismo. Confiaban ante todo en el uso de imágenes precisas e incisivas como medio de expresión poética y preconizaban la exactitud en la elección de las palabras, la libertad temática y formal, y el uso del lenguaje coloquial. La mayoría de los poetas imaginistas cultivaron el

verso libre, y se sirvieron de la asonancia y la aliteración, más que de esquemas métricos formales, para estructurar su poesía. Se armaba la poesía casi a golpe de imagen, con muy poca ornamentación, con muy poca adjetivación. Las características más fuertes de la poesía imaginista son la yuxtaposición de detalles fragmentarios, la fuerza de imágenes materiales, consistentes, pregnantes, sin fisuras, que se proponen sugerir sin adornos y con la verticalidad que se presenta un objeto a la mirada, relaciones que no están a la vista. O sea, es como si materialmente se intentará transmitir, algo que es absolutamente abstracto y producto del pensamiento.

Entre 1915 y 1920 con el estallido de la primera Guerra Mundial, gran parte del grupo de referencia de H.D. marchó a la guerra y muchos no volvieron. Ella estaba embarazada por primera vez, y perdió a su hijo antes del parto; acontecimiento que Hilda atribuyó al tormento de la guerra.

Su hermano menor, quien venía desde USA para intervenir en la guerra, murió al hundirse en un bombardeo el barco que lo trasladaba. Su padre murió al poco tiempo, según H.D., conmocionado por este acontecimiento. También su hermano mayor murió en el frente francés. En 1919, embarazada por segunda vez, cayó enferma en una epidemia de gripe, que se complicó con una pulmonía doble, por lo que los médicos vaticinaron que moriría ella, el niño en gestación, o ambos, pero afortunadamente esto no ocurrió. Hilda da a luz a su hija "Perdita". Poco después de nacida su hija, se separó del marido, iniciando un período que fue tildado de "homosexual", en razón de una serie de poemas suyos donde parece leerse esta temática. Viajó reiteradamente a las islas Seilly y a Grecia con su amiga Bryher –Winifred Ellerman, novelista-. En esa época y durante uno de esos viajes, vivió una experiencia catalogada de extraña para ella, que luego tomará una forma textual bajo el título Escrito en la pared, a propósito de las formas que veía recortarse en una pared. Alguna crítica diagnosticó a estas experiencias como delirantes o experiencias alucinógenas.

Avanzada la década del veinte, HD. comenzó a sospechar que vendría otra guerra mundial. Al concurrir a la consulta con Freud, pretendía que el análisis le enseñase a no sufrir ante lo que se avecinaba. Antes, había intentado la psicoterapia conversando informalmente con Havelock Ellis en Brixton, al finalizar la Primera Guerra. En 1931

emprendió un análisis con Mary Chadwick, en Londres, que duró un corto lapso. Poco después, tuvo algunas sesiones con Hans Sachs, en Berlín.

En 1933 llegó a Viena para consultar a Freud y se analizó con él a un ritmo de cuatro sesiones semanales durante tres o cuatro meses. Al año siguiente, volvió a Viena para ver nuevamente al Profesor –como ella lo llamaba-; fue un período de poco más de un mes de duración. En ese momento, ella tenía cuarenta y siete años y Freud setenta y siete.

Enterado de su relación con Freud, Ezra Pound le escribió: “Encuentro a tu vil Freud toda hojarasca... Te metiste en el chiquero equivocado, machère”. Tampoco D. H. Lawrence estimaba favorablemente a Freud, pero estuvo lejos de la exasperación de Pound.

De su expectativa en relación al análisis con Freud, Hilda escribió:

La gran selva de lo desconocido, de lo supernormal o sobrenatural, nos rodeaba por todas partes. Con la corriente que se tornaba cada vez más impetuosa, yo podía, por lo menos, arrimarme a los bajíos antes de que fuera demasiado tarde, hacer inventario de mis modestas pertenencias de alma y de cuerpo, y pedir al viejo Ermitaño que me dijera, si quería, cómo dirigir mi curso.

IncurSIONES previas en análisis:

*Havelock Ellis (1918- final 1ra Guerra Mundial) en Brixton (al modo de conversaciones informales);

*Mary Chadwick (1931) en Londres (recurre a ella “cuando el colapso de un amigo amenazaba con su propio colapso”). Duró 24 sesiones;

*Hans Sachs (1931/2) en Berlín. Tuvo pocas sesiones. Sachs en 1932 emigra a Boston por el nazismo.

Períodos de su análisis con Freud:

1) Marzo a Junio de 1933: El análisis con Freud había sido sugerido e impulsado por Hans Sachs. El análisis había sido previamente pactado. Se llevó a cabo en el consultorio de Freud de Viena, a un ritmo de cuatro sesiones semanales durante tres o cuatro meses.

2) Octubre de 1934: Análisis de aproximadamente un mes de duración

Tributo a Freud, testimonio de un análisis

Tributo a Freud es un libro que incluye dos relatos de Hilda Doolittle, al modo de dos versiones de su análisis. Uno, denominado “Escrito en la pared”; el otro “Advenimiento”.

Advenimiento contiene los apuntes que, contados a la manera de un diario del análisis, HD habría tomado día tras día en el hotel en el que se alojaba en Viena (Hotel Regina). Cada nota es antecedida en general por fecha y hora del escrito. Las notas constituyen un fragmento dado que, en determinado momento, -y por la insistencia de Freud quien le pide que no tome notas para así no preparar el material-, cesa de escribir. Estos apuntes habían quedado en Suiza y la autora los recupera en 1948, recién después de terminada la Segunda Guerra Mundial.

Escrito en la pared fue redactado en 1944 (diez años después de concluido su análisis con Freud) a la manera de una reconstrucción de lo que fue la experiencia del mismo, sin tomar como referencia las notas escritas. Le interesaba volver a recrear el “ambiente” del análisis y no la historia cronológica.

Ambos, Advenimiento y Escrito en la pared, se publican conjuntamente a partir de 1949 bajo el título Tributo a Freud. En Argentina, el libro fue publicado por Edit. Schapire en 1979.

Este es el libro de una analizante, una mujer que tenía cierta fama en la época que visita a Freud, una poeta que habla de su experiencia del análisis, sin apelar al cuerpo teórico del psicoanálisis.

Ernest Jones, escribió una nota bibliográfica sobre la edición del libro en 1956, en “The Internacional Journal of Psicoanálisis”:

El libro, con su apropiado título, es la más encantadora y valiosa apreciación de la personalidad de Freud que se pueda escribir. Solo un fino artista creador pudo haberla escrito. Es como una bella flor, y la pluma ruda del científico no se resuelve a profanarla para emprender su descripción. Solo puedo decir que envidio a quien no la ha

leído aún, y que perdurará como el adorno más encantador de toda la literatura bibliográfica freudiana.

El Maestro

Luego de haberse tratado con Freud, Hilda Doolittle escribió un extenso poema en su homenaje. Transcribimos a continuación un fragmento de su poema dedicado a Freud.

Era hermoso
el viejo
yo lo sabía sabio
y encontré verdades sin medida
en sus palabras,
su mandato
fue definitivo.

(¿Cómo entendía?)

Cuando viajé a Mileto
para alcanzar la sabiduría,
dejé todo atrás,
me apuré,
trabajé hasta tarde,
amanecí temprano;
o usé vestimentas simples
o intrincadas
nada se perdía,
cada vestido significaba algo,
“cada gesto es sabio”,
él pensó;
“nada está perdido”
él dijo;
me fui tarde a la cama
o temprano,
atrapé el sueño
amanecí soñando

y escribimos filosofía en el contenido del sueño,
yo era el contenido.

Nada estaba perdido
para Dios es todo
y el sueño es Dios;
sólo para nosotros,
para nosotros
es pequeña sabiduría,
pero suficientemente grande
para saber a Dios en todas partes.

Oh, él era bello
aún cuando aplastaba las palabras
contra los dientes,
él dijo,
“pronto estaré muerto
debo aprender de los jóvenes”.

Su tiranía era absoluta,
por lo que tuve que amarlo,
tuve que reconocer que estaba
más allá de los otros hombres,
cerca de Dios
(era tan viejo)
tuve que rogarle
perdón,
él lo aceptó
con su vieja cabeza
tan sabia,
tan hermosa
con su boca tan joven
y sus ojos.

Oh Dios,
deja que para él haya sorpresas en el cielo,
porque nadie salvo tú puedes inventar

algo apropiado
para él,
tan hermoso.
No sé qué sugerir,
es difícil sugerirle cosas a Dios
quien inclinando la cabeza
dice, “levántate Olimpo,
húndete en el mar,
oh Pelión,
Ossa,
quédate aún”.

No sé qué decirle a Dios,
para las montañas
contesta su afirmación,
y el mar
cuando dice a su hija,
blanca Madre
de verdes
hojas
y riachuelos verdes
y plateados,
para resistir
la tempestad
o enviar paz
y sortear el peligro
cuando la montaña ha escupido fuego.

Yo no sabía diferenciar
entre el deseo volcánico,
anémonas como ascuas
y fuego púrpura
de violetas
como calor rojo,
y la fría plata
de sus pies.

Tuve dos amores separados;
sólo Dios, quien ama las montañas,
sabía por qué
y entendió
y le dijo al viejo
que explique
lo imposible
lo cual él hizo.

¿Qué le habrá dado Dios al viejo,
que hizo esto posible?

Para una mujer
sopla fuego
y es frío,
una mujer arroja nieve de sus tobillos
y es caliente;
blanco calor
se convierte en copos de nieve
y violetas
se tornan puras amatistas,
agua clara.

No,
no vacilé,
vi todo el milagro,
sabía que el viejo volvía esto soportable,
pero ¿cómo podía él ver, más allá,
lo imposible?

¿Cómo pudo saber
que cada gesto de esta bailarina
sería hierático?
Palabras fueron garabateadas en papiros
palabras fueron escritas cuidadosamente,
cada palabra fue separada
aún cada palabra dirigida a otra palabra,

y todo hizo ritmo
en el aire,
hasta ahora no adivinado,
ignorado.

Yo estaba enojada con el viejo,
quería una respuesta,
una pulcra respuesta,
cuando discutí y dije “bueno, dígame,
usted morirá pronto,
el secreto yacerá con usted”,
él dijo,
“eres poeta”;

No deseaba ser tratada como una niña, una débil,
entonces dije,
(estaba enojada)
“no puedes durar para siempre,
el fuego de la sabiduría se va contigo,
he viajado hasta Mileto,
no puedes permanecer mucho más con nosotros,
he venido por una respuesta”.

Estaba enojada con el viejo,
con su charla sobre la fuerza del hombre,
estaba enojada con su misterio, con sus misterios,
discutí hasta que el día terminó.

Oh, era tarde,
y Dios perdonará mi furia,
pero yo no podía aceptar.

Él perturbará el pensamiento de los hombres
aún por mucho tiempo,
ellos viajarán a lo ancho y a lo largo
discutirán todos sus trabajos escritos,
su pluma será sagrada

construirán un templo
y guardarán sus escritos,
y los hombres vendrán
y pelearán
pero él estará a salvo;
erigirán templos en su nombre,
su fama
será tan grande
que cualquiera que lo haya conocido
también será aclamado maestro,
profetizar,
interpretar.

Sólo yo,
yo escaparé.

Y fue él, él mismo, quien me liberó
de profetizar,

él no dijo
“quédate,
mi discípula”,
no dijo,
“escribe,
cada palabra que yo diga será sagrada”,
no dijo “enseña”
no dijo,
“cura
o pon el sello
a documentos en mi nombre”.

No,
él era bastante indiferente,
“no discutiremos eso”
(dijo)
“eres poeta”.

Entonces me alejé
algo cegada por esa clase terrible de lágrimas
que no caen;
dije adiós
y vi su vieja cabeza
cuando se daba vuelta
mientras abandonaba la habitación
dejándome sola
con sus viejos trofeos,
los mármoles, los vasos, la esfinge de piedra,
los viejos, viejos cántaros egipcios;
me dejó sola con esas cosas
y su vieja espalda estaba encorvada.

Nota: la traducción del poema pertenece a Martha Pérez.

II- El ajedrez freudiano: reflexiones en torno al inicio de este tratamiento

Corría el año 1933 y oscuros tiempos se avizoraban sobre la frágil estabilidad política europea. En esas complejas circunstancias históricas, Hilda Doolittle, poetisa y novelista norteamericana, decide trasladarse a Viena buscando en un análisis con Freud la palabra capaz de llevar algún alivio a su angustiada situación.

¿Con qué analista nos encontramos en lo que fuera el último tramo de su obra y de su vida? ¿Qué características asume en este tiempo su forma de dirigir la cura? Buscando responder a estas preguntas nos sumergimos en el testimonio que nos lega Hilda Doolittle.

El relato de Hilda sobre su análisis con Freud se cuenta entre los escasos registros de pacientes sobre las vicisitudes de sus propios tratamientos (como es el caso de Abram Kardiner, Smiley Blanton y Joseph Wortis). Éstos constituyen documentos vivientes de la práctica freudiana, y resultan verdaderas curiosidades editoriales carentes (casi) de una bibliografía secundaria.

Una vez concluidas sus sesiones, Hilda se sentaba en la habitación del hotel en el que se hospedaba en Viena a redactar lo sucedido en el consultorio de la calle Bergasse. Como hemos dicho en el primer apartado, estas notas dieron origen al libro *Escrito en la pared*, obra en la que relata con sensibilidad poética lo vivido en sus sesiones de análisis, y que será publicado en Londres entre 1945 y 1946 bajo el título *Tributo a Freud*.

Si, tal como enuncia el propio Freud en 1913, cuando compara el tratamiento psicoanalítico con el juego del ajedrez, “sólo las aperturas y los finales pueden ser objeto de una exposición sistemática exhaustiva, a la que se sustrae en cambio totalmente la infinita variedad de jugadas siguientes a la apertura”, será justamente esto lo que nos brinda Hilda en sus notas: datos sobre las sesiones llevadas a cabo el primer mes, una completa omisión de lo acontecido en los dos meses subsiguientes “a pedido expreso del Profesor” (esto es, las jugadas siguientes a la apertura), y dos notas posteriores al fin de este análisis.

Intentaremos entonces, siguiendo esas notas, dar cuenta de lo acontecido en la singular apertura de este tratamiento.

En su texto “La iniciación del tratamiento” de 1913, Freud aconsejaba realizar un periodo de prueba de algunas semanas, a modo de “sondeo” (para conocer al paciente y concluir sobre la aplicación o no de un psicoanálisis).

Este procedimiento no aparece en este caso, tal vez en parte porque Freud acepta a HD (iniciales con que solía firmar la autora) a pedido de Hanns Sachs, su analista anterior, quien le escribe acerca de ella y de su grupo literario perteneciente a la corriente imaginista.

Freud mantiene con Hilda un intercambio epistolar durante los meses previos a la primera sesión. En estas cartas Freud le pide sus libros, pero a la vez le aclara: “Comprenderá que no le he pedido sus libros para criticar ni para apreciar su obra, la que me han informado que es muy estimada por sus lectores. Soy mal juez de poesía, especialmente antes de conocerla personalmente. Sus libros esperarán conmigo su llegada”³.

3 Doolittle, H. (1979) *Tributo a Freud*. Buenos Aires: Editorial Schapire, Carta del 18/12/1932, pág.242.

En estas cartas se acuerda una fecha de inicio. El tono y texto de la correspondencia permiten vislumbrar un analista que “espera” la llegada de esta paciente desde una actitud de respetuosa calidez, preparando así la atmósfera del análisis.

Será Bryher (compañera de HD) quien realice con Freud los arreglos en lo que a tiempos, horarios y honorarios respecta. Se fijará un camino preestablecido de sesiones: constará de cinco sesiones semanales y de doce semanas de análisis. Esta condición inicial entra en contradicción con lo que el mismo Freud aconseja en el texto “La iniciación del tratamiento”, en el que escribe “el análisis requiere de tiempos prolongados, desde un semestre hasta un año cuando menos.” Como también con su advertencia de que “resulta imposible fijar de antemano la duración del tratamiento”.

Nos preguntamos: ¿por qué anticipar un final desde el comienzo? Sospechamos varias posibles respuestas, tal vez de orden práctico, como fijar una estadía en Viena acotada o, lo que nos parece más importante, la inminencia de la guerra y la persecución a los judíos. Muchos analistas, Sachs entre ellos, ya estaban emigrando a causa del nazismo. Pero sea por lo que fuera, este análisis comienza anticipando un fin.

Veamos otras singularidades del comienzo. HD nos cuenta, en la nota que escribe después de su primera entrevista, que mientras ella “reunía deliberadamente todos los recuerdos penosos, en su esfuerzo por alcanzar la verdad, Freud le dijo: «Nunca sabemos cuáles cosas son importantes y cuáles no lo son, hasta después. Debemos ser imparciales, ver que haya un proceder leal entre nosotros»”⁴. Modo singular de enunciar la regla fundamental, regla que de alguna manera se preanunciaba en aquella carta en la que se propone leer su obra sin juzgarla.

¿Cómo se conduce Freud en esos primeros encuentros, cómo recibe a Hilda? Le muestra sus estatuillas diciéndole que Atenea era su favorita, le dice que quiere que se sienta cómoda, que no se preocupe por los horarios ya que “eso es asunto suyo”. Le expresa que su voz era delicada, intercambian conversación sobre Egipto, le recomienda el

4 Ídem, pág. 169.

libro de Otto Rank *El mito del nacimiento del héroe*. Muestra interés por sus asociaciones.

En “La iniciación del tratamiento” Freud asevera:

La primera meta del análisis sigue siendo allegar al paciente a una transferencia operativa y a la persona del médico. Para ello no hace falta más que darle tiempo. Si se le testimonia un serio interés, se pone cuidado en eliminar las resistencias que afloran al comienzo y se evitan ciertos yerros, el paciente por sí solo produce ese allegamiento y enhebra al médico en una de las imagos de aquellas personas de quienes estuvo acostumbrado a recibir amor⁵.

A las pocas sesiones, Hilda relata en sus notas sentirse asustada: “No es extraño que esté asustada. El Profesor dejó entrar la muerte por la ventana. Si no protejo las ventanas de mi alma o de mi emoción con los delgados cristales del intelecto, dejo entrar la muerte” (1979: 167).

Esta frase inicia lo que será la posición resistencial con que Hilda desafiará el análisis. Infringiendo la regla fundamental, callará. Lo que no puede decir, lo escribirá en sus notas durante la estadía en su cuarto de hotel en Viena. En ellas nos revela: “Si le cuento al Profesor la historia del cactus y de la mariposa, creerá que he inventado una de las dos o ambas.” (177); “Evité los detalles de mi desolación” (179); “Me parece que no sería capaz de hacer frente a esta historia durante el día” (184). “No puedo hablar de lo que realmente me interesa, no puedo hablar a S. Freud en Viena, en 1933, de las atrocidades contra los judíos de Berlín” (185).

En las notas encontramos el relato de profusas asociaciones y sueños que fueron omitidos, silenciados, durante las sesiones.

En una de sus notas encontramos una alusión de Freud en relación a la transferencia: “El Profesor dijo que yo no había hecho la transferencia habitual de la madre al padre, que suele ocurrir en la adolescencia de las niñas. Dijo que suponía que mi padre había sido un hombre frío” (186).

5 Freud, S. (1913). *Sobre la iniciación del tratamiento*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu, Vol XII., pág. 140.

Si bien esta observación la conduce a asociaciones referidas tanto a D. H. Lawrence (escritor a quien la unía una relación sentimental) como a su padre, estas asociaciones también son sustraídas de la escena del análisis: “Supongo que debería hablar del accidente de mi padre y del descubrimiento de esta impresión sumergida y olvidada durante tanto tiempo” (189)

Al cabo de la primera semana, Freud le dice que ve “por ciertos signos” que HD no quería ser analizada. Esto lo subrayamos porque nos parece que Freud interviene rápido en este punto, es decir, sale al cruce de la resistencia que él siempre esperaba en el comienzo de los análisis, resistencia que permite sacar a luz una hilacha del complejo patógeno.

Esto la lleva a sentirse desalentada, desorientada. Confiesa en sus notas:

Si, es verdad, él debe ver mi conflicto por ciertos signos. ¿Cómo puedo referirle mi constante presagio de desastre? Es preferible tener un análisis fracasado o dilatado que sacar a la luz mi terror ante la acechante amenaza nazi. (...) No puedo ser defraudada por S. Freud pero tengo esa obsesión constante que el análisis será interrumpido por la muerte. No puedo explicarle esto al Profesor (189).

El material que constituye esta resistencia al análisis tiene relación con lo que ya se presentaba en el motivo de consulta. Ella sospechaba que vendría otra guerra y pretende que Freud le enseñe a no sufrir ante lo que se avecinaba: “Tenía el propósito de fortificarme y de equiparme para resistir la guerra cuando esta viniese, y para ayudar de algún modo a la gente conmocionada y quebrantada por la guerra.” (142).

Hilda calla. Y finalmente narra:

El Profesor me dijo hoy cuando entraba en el consultorio: «Estuve pensando en lo que dijo, que no vale la pena amar a un anciano de 77 años». Yo no había afirmado tal cosa y así se lo dije. Sonrió con su irónica sonrisa oblicua. Aclaré: «No dije que no valiera la pena, dije que lo temía». Afirmó: «No importaría que yo tuviera setenta y siete o cuarenta y siete años». Recordé que iba a cumplir 47 años.

Pero él me confundió, dijo «En análisis la persona muere después que el análisis termina. En análisis la persona está muerta cuando el análisis termina, tan muerta como su padre» (191).

¿Quién dijo qué? ¿Qué dijo cada quién? ¿Qué persona muere? ¿Qué padre? ¿Qué amor? Estas cuestiones, imposibles de responder, no nos conducen más que admitir la ambigüedad del mensaje, rescatando en ello una maniobra de Freud, que abre a la significación y rompe el sentido que estaba coagulado en el temor a la muerte. Intervención que, en su enunciación, bordea el sinsentido y que la perturba, la descoloca, la golpea. A partir de allí, se instala la neurosis de transferencia.⁶

Si HD iba a buscar en este análisis un refuerzo yoico, algo que le garantizara la existencia, podemos decir que no lo encuentra ni en la Viena de 1933 ni en Freud.

La intervención de Freud entendemos que se dirige a bordear un punto de angustia: aquel en torno a la muerte, desde una posición más activa por parte del analista. Tal vez como aquella a la que refiriera Freud en “Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica” de 1918:

La actitud expectante pasiva parece aún menos indicada en los casos graves de actos obsesivos los cuales tienden en general a un proceso curativo asintótico⁷ a una duración indefinida del tratamiento, surgiendo en ellos para el análisis el peligro de extraer a luz infinidad de cosas sin provocar modificación alguna del estado patológico⁸.

6 En las notas se evidencia que a partir de aquí se establece la entrada en análisis, concordando con el final de la primera semana. Encontramos: “No sé cuándo ni dónde hice esta transferencia. Pero la transferencia de hoy o la de ayer está manifiesta en el frasquito verde de sales aromáticas que estaba en mi cartera y que “accidentalmente” dejé caer sobre la alfombra del profesor o dejé bajo la almohada del diván. El Profesor tiene un aire burlesco triunfante cuando me la devuelve. Y ahora que hay esta transferencia tacita entre nosotros, hablo de Lawrence.”

Ahora Hilda habla en análisis. Relata sus sueños, asocia. Le cuenta a Freud una experiencia extraña que experimenta en uno de sus viajes a las islas Scilly.

7 Adjetivo usado en geometría. Dicho de una curva que se acerca de continuo a una recta o a otra curva, sin llegar nunca a encontrarla.

8 Freud, S. (1918). Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica. Buenos Aires: Ed. Amorrortu, vol XVII, pág. 161.

Es a partir de los efectos que esta interpretación produce en este análisis que nos interrogamos sobre su eficacia. Freud calcula que la muerte es un obstáculo al amor de transferencia y por ello dirige un mensaje enigmático pero que articula el amor con la muerte. Freud no elude, en todo caso promueve, precipita, la cuestión del fin en el inicio, y con esto la muerte deja de ser una amenaza imaginaria para ingresar al análisis como vacío, término final, hueco que las asociaciones vendrán a contornear.

A pedido de Freud, y bajo su insistencia para forzarla a que no preparase las sesiones escribiendo sus notas en el hotel, HD interrumpe la escritura para entregarse al método psicoanalítico. Es en lo único que Freud se muestra categórico, intransigente; después es sumamente alentador de las ocurrencias espontáneas que su paciente produce respecto a sueños, imágenes y relatos sobre su historia.

Volvemos a tener noticias escritas de HD que versan sobre una pesadilla que la aqueja la noche anterior de su partida de Viena, el 15 de junio de 1933.

Un inmenso búfalo, bisonte o toro negro persigue un carro o un carruaje en el cual estamos todos amontonados. ¿Se precipitó el carro por un acantilado? ¿Estábamos nosotros dentro? Algunos de nosotros, un grupo de seis u ocho, ahora sentados en la ladera de una montaña, nos preguntamos, ¿estamos muertos? (239)

Como en el juego del ajedrez, la última jugada se anticipa en la inicial, la que abre la partida. De similar manera, nos preguntamos si esta producción del inconsciente del final no estaría en íntima relación con la intervención de Freud que dio inicio al análisis propiamente dicho –la persona muere cuando el análisis termina– que, como intervención, abrió un lugar posible de trabajo en medio de la tempestad, y que como quien confirma que el mensaje ha sido recibido, vendría a indicarnos que el análisis llegó a su fin.

Para concluir, podemos aseverar que el análisis no operó en términos de la eliminación del síntoma, ni como reforzamiento yoico, en este sentido, no la curó del temor a la muerte/desolación ni la hizo inmortal como los dioses griegos.

ANALIZARSE CON LACAN

GERARD HADDAD

Por Analía Cacciari, Silvia Krauss y Horacio Martínez

“El punto al cual conduce el progreso del análisis, el punto extremo de la dialéctica del reconocimiento existencial es: “Tú eres esto”. Este ideal, de hecho, nunca es alcanzado. No somos un Ello sino un siendo, somos construcciones de nuestra propia hechura, una construcción de nosotros mismos, al llegar a un cierto tope en el que allí, donde Ello era, yo adviene. De ahí en adelante es una elección del sujeto continuar por sí mismo en su soledad su autoanálisis, o acompañarse por otro.

El ideal del análisis no es el completo dominio de sí, la ausencia de pasión. Es hacer al sujeto capaz de sostener el diálogo analítico, de no hablar ni demasiado pronto, ni demasiado tarde”.

J. Lacan. Una versión de la apertura del Seminario, 1953.

Si Sigmund Freud creó el Psicoanálisis, Jacques Lacan lo reinventó. Médico psiquiatra, sumó a su formación una enorme cantidad de saberes, muchos de ellos aprehendidos de primera mano de pensadores como Alexander Kojève y Jean Hyppolite en filosofía, Claude Levi-Strauss en antropología, Roman Jakobson y Emile Benveniste en lingüística, a los que se sumaron, a lo largo de sus años de enseñanza en el Seminario, especialistas en teología, historia, topología y cuanta disciplina fuera necesaria para proseguir su investigación, que tuvo como meta una formalización del Psicoanálisis que lo alejara del oscurantismo.

A comienzos de los años 50 inicia una enseñanza pública bajo la forma de un seminario semanal que sostuvo por más de 25 años. Su lema de partida fue un “retorno a Freud”, que cuestionaba y debatía abiertamente las propuestas teóricas de los llamados post-freudianos, sobre todo las que se desarrollaron en los Estados Unidos bajo la lógica de una Psicología del yo y teniendo como meta terapéutica la adaptación. Lacan propone una lectura novedosa de Freud, y realiza un estudio pormenorizado de sus historiales clínicos. También retoma y reinterpreta casos publicados por analistas contemporáneos, y hasta se permite hacer de Hamlet un “caso clínico” al que le dedica un trimestre de su enseñanza.

En el año 1963 es expulsado de la Asociación Internacional de Psicoanálisis. Pero Lacan redobla su apuesta: funda la Escuela Freudiana de París, muda su seminario a la Escuela Normal Superior, y prosigue un infatigable trabajo como director de escuela, maestro, y psicoanalista de generaciones de nuevos analistas.

Lacan no publicó ningún historial clínico sobre los análisis que condujo. Ese lugar vacío incitó probablemente a algunos de sus analizantes a escribir testimonios de sus análisis. François Perrier, Pierre Rey, Jean Guy Godin, Gérard Haddad publicaron testimonios detallados, y existen otros más breves en los libros de entrevistas coordinados por Alain Didier Weill.

En nuestro caso, nos dedicamos a analizar el testimonio de Haddad, publicado en 2002 en Francia y en 2006 en Argentina bajo el título de “El día que Lacan me adoptó”.

El título hace referencia a un sueño que Haddad tiene luego de la muerte de su analista. Pero su formulación nos introduce de lleno en

el tema de la filiación. Tomemos en cuenta que el primer libro que Haddad publica lleva por título “El hijo ilegítimo”.

Nacido en Túnez en una familia judía, Haddad estudia agronomía e ingresa al Partido Comunista. A finales de los años 60 decide comenzar un análisis con Lacan, que no interrumpirá hasta la muerte de su analista en 1981. En el ínterin estudiará medicina, se formará como analista, dejará su militancia comunista y regresará a la fe judía.

Buena parte del trabajo de análisis realizado durante los años 2008/9 se plasmó en un texto que integra uno de los capítulos de nuestro último libro “La dirección de la cura en Lacan” (Eudem 2016) bajo el título “Un factor de la dirección de la cura en Lacan: el análisis del fantasma”.

El material que compone este apartado incluye un trabajo de Analía Cacciari acerca del “contenido” de la fantasía visual que se le presenta a Haddad en los instantes previos a ingresar a la primera entrevista con Lacan, y que, según palabras del propio Haddad, lo llevó a Lacan a decir: “Extrañamente empezará el análisis por el punto donde, en el mejor de los casos, puede llegar a su fin”. Volviendo al tema de la filiación y del hijo legítimo o ilegítimo, esta sanción relativa al tema del final del análisis no es menor, dado que muchos años después Haddad propondrá un testimonio de su análisis con Lacan en el dispositivo del pase de la Escuela Freudiana de París, y ésta lo rechazará.

A continuación, viene un pequeño trabajo de punteo que busca situar los ejes del padecimiento subjetivo de Haddad, que este bautiza con el nombre de “Síndrome de Solal”.

Luego sigue un texto escrito originalmente por Silvia Krauss, integrante del grupo fallecida en 2015, en el que realiza una puntuación de otro libro de Haddad, “Los biblioclastas”, para profundizar ciertos ejes de la producción teórica del autor. Como el mismo se hallaba en calidad de borrador, lo hemos retomado junto con Analía Cacciari para ajustarlo al desarrollo de este capítulo.

Finalmente se incluye un texto de mi autoría en el que se retoma el caso, deteniéndose en algunas secuencias del análisis.

RASTREO ACERCA DE LA IMAGEN DE HADDAD ANTES DE ENTRAR A SU PRIMERA ENTREVISTA CON LACAN

Analía A. Cacciari

En su texto *El día que Lacan me adoptó* Gérard Haddad relata los finales de la primera entrevista con Lacan de la siguiente manera:

Logro por fin organizar mi discurso, y hablarle del gran dolor que arrastro conmigo desde hace tantos años, desde la ofensa traumática que desencadenó el síndrome de Solal, que aún no nombro de esta manera. Me escucha, ya sin mirarme, y este silencio posee el extraño efecto de aspirar en forma vertiginosa mi palabra, que se hace cada vez más segura, más verdadera. Sólo una pregunta de vez en cuando, luego Lacan resume el monólogo que acabo de desplegar, y me pregunta si se mantuvo fiel a mi discurso.

Siento la necesidad en ese momento de agregar algunas palabras, sin relación alguna con la queja que acabo de expresar.

-Instantáneamente, al acercarme a su consultorio, una visión insólita se presentó a mi mente. Estoy de pie con un respeto inmenso, todo mi ser reducido a una mirada, frente al velo del Santuario del Templo de Jerusalén, ha-parokhet, y sin que se exprese, está el deseo de contemplar más allá del velo, el contenido del Arca.

Lacan se pone pálido, y su cuerpo se pone más rígido en su asiento.

Me confunde esta actitud, y quiero disculparme:

-No tenía ninguna intención de decirle esto al venir a verlo. La idea se impuso sin que me diera cuenta.

-Lo sé, y así como lo puede verificar, me ha conmovido.

Y luego agrega:

-Extrañamente empezará el análisis por el punto donde, en el mejor de los casos, puede llegar a su fin. (64/6; el destacado es nuestro).

Recurrimos primero a un Diccionario Enciclopédico de la Lengua Castellana y allí buscamos los siguientes términos:

Tabernáculo: (del latín *tabernaculum*: tienda de campaña)

- Lugar donde los hebreos tenían colocada el Arca del Testamento Sagrario
- Tienda en la que habitaban los antiguos hebreos.

Holocausto: (del griego: *HOLÓKAUSTOS*: todo quemado)

Sacrificio especial entre los israelitas, en que se quemaba toda la víctima.

Arca: caja comúnmente de madera sin forrar y con tapa llana que aseguran varios goznes por un lado y uno o más candados o cerraduras por el opuesto.

de la Alianza: aquella en que se guardaban las Tablas de la Ley, el Maná y la Vara de Aarón.

Maná: milagroso y substancioso rocío con que Dios alimentó al pueblo de Israel en el desierto.

Sagrario: (el diccionario remite a *Tabernáculo*)

Parte del interior del Templo, en que se reservan o guardan las cosas sagradas, como las reliquias.

Después fuimos a la Santa Biblia (*La Santa Biblia, Antiguo y Nuevo Testamento*, Versión Revisada de 1960 y editada por *Sociedades Bíblicas de América Latina*).

En ella, dentro del Antiguo Testamento, fuimos al *Libro Segundo de Moisés: Éxodo*, y dentro de él, al capítulo 25 “La ofrenda para el tabernáculo” en el que Jehová le dice a Moisés que (el pueblo hebreo) le ofrende “de corazón” un largo listado de elementos que detalla: oro, plata, cobre, azul, púrpura, carmesí, lino fino, pelo de cabras, pieles de carnero teñidas de rojo, pieles de tejones, madera de acacia, aceite para el alumbrado, especias para el aceite de la unción y para el incienso aromático, piedras de ónice y piedras de engaste para el efod⁹ y para el pectoral.

Con todos estos elementos se elevará un santuario para él, que habitará allí y éste será el diseño del tabernáculo.

Se trata del *primer templo*, en el capítulo siguiente (26) se describe el tabernáculo:

1 Harás el tabernáculo de diez cortinas de lino torcido, azul, púrpura y carmesí; y lo harás con querubines de obra primorosa.

2 La longitud de una cortina de veintiocho codos, y la anchura de la misma cortina de cuatro codos; y todas las cortinas tendrán una misma medida.

3 Cinco cortinas estarán unidas una con la otra, y las otras cinco cortinas unidas una con la otra.

4 Y harás lazadas de azul en la orilla de la última cortina de la primera unión; lo mismo harás en la orilla de la cortina de la segunda unión.

5 Cincuenta lazadas harás en la primera cortina, y cincuenta lazadas harás en la orilla de la cortina que está en la segunda unión; las lazadas estarán contrapuestas la una a la otra.

6 Harás también cincuenta corchetes de oro, con los cuales enlazarás las cortinas la una con la otra, y se formará el tabernáculo.

7 Harás asimismo cortinas de pelo de cabra para una cubierta sobre el tabernáculo; once cortinas harás.

⁹ Vestidura litúrgica, corta y sin mangas, que se ponían los sacerdotes israelitas sobre todas las otras. (*Diccionario ideológico de la lengua española*).

8 La longitud de cada cortina será de treinta codos, y la anchura de cada cortina de cuatro codos; una misma medida tendrán las once cortinas.

9 Y unirás cinco cortinas aparte y las otras seis cortinas aparte; y doblarás la sexta cortina en el frente del tabernáculo.

10 Y harás cincuenta lazadas en la orilla de la cortina, al borde de la unión, y cincuenta lazadas en la orilla de la cortina de la segunda unión.

11 Harás asimismo cincuenta corchetes de bronce, los cuales meterás por las lazadas; y enlazarás las uniones para que se haga una sola cubierta.

12 Y la parte que sobra en las cortinas de la tienda, la mitad de la cortina que sobra, colgará a espaldas del tabernáculo.

13 Y un codo de un lado, y otro codo del otro lado, que sobra a lo largo de las cortinas de la tienda, colgará sobre los lados del tabernáculo a un lado y al otro, para cubrirlo.

14 Y harás para el tabernáculo tablas de madera de acacia, que estén derechos.

16 La longitud de cada tabla será de diez codos, y de codo y medio la anchura.

17 Dos espigas tendrá cada tabla, para unir las una con otra; así harás todas las tablas del tabernáculo.

18 Harás, pues, las tablas del tabernáculo; veinte tablas al lado del mediodía, al sur.

19 Y harás cuarenta basas de plata debajo de las veinte tablas; dos basas (Arq. Asiento o pedestal sobre que se pone la columna o estatua) debajo de una tabla para sus dos espigas, y dos basas debajo de otra tabla para sus dos espigas.

20 Y al otro lado del tabernáculo, al lado del norte, veinte tablas;

21 y sus cuarenta basas de plata; dos basas debajo de una tabla, y dos basas debajo de otra tabla.

22 Y para el lado posterior del tabernáculo, al occidente, harás seis tablas.

23 Harás además dos tablas para las esquinas del tabernáculo en los dos ángulos posteriores;

24 Las cuales se unirán desde abajo, y asimismo se juntarán por su alto con un gozne; así será con las otras dos; serán para las dos esquinas.

25 De suerte que serán ocho tablas, con sus basas de plata, dieciséis basas; dos basas debajo de una tabla, y dos basas debajo de otra tabla.

26 Harás también cinco barras de maderas de acacia, para las tablas de un lado del tabernáculo,

27 y cinco barras para las tablas del otro lado del tabernáculo, y cinco barras para las tablas del lado posterior del tabernáculo, al occidente.

28 Y la barra de en medio pasará por en medio de las tablas, de un extremo al otro.

29 Y cubrirás de oro las tablas, y harás sus anillos de oro para meter por ellos las barras; también cubrirás de oro las barras.

30 Y alzarás el tabernáculo conforme al modelo que te fue mostrado en el monte.

31 También harás un velo de azul, púrpura, carmesí y lino torcido; será hecho de obra primorosa, con querubines; (cada uno de los ángeles que constituyen el primer coro)

32 y lo pondrás sobre cuatro maderas de acacia cubiertas de oro; sus capiteles de oro, sobre basas de plata.

33 Y pondrás el velo debajo de los corchetes, y meterás allí, del velo adentro, el arca del testimonio; y aquel velo os hará separación entre el lugar santo y el santísimo.

34 Pondrás el propiciatorio¹⁰

35 Y pondrás la mesa fuera del velo, y el candelero enfrente de la mesa al lado sur del tabernáculo; y pondrás la mesa al lado del norte.

36 Harás para la puerta del tabernáculo una cortina azul, púrpura, carmesí y lino torcido, obra de recamador (bordador, bordador de realce).

10 *Liturg.* Lámina cuadrada de oro, que se colocaba sobre el arca del Testamento.

37 Y harás para la cortina cinco columnas de madera de acacia, las cuales cubrirás de oro, con sus capiteles de oro; y fundirás cinco basas de bronce para ellas. (El destacado es nuestro)

En los dos capítulos siguientes y con todo lujo de detalles, como en el que acabamos de transcribir, se indica cómo construir el altar y el atrio del tabernáculo.

En el 28 que se titula “Las vestiduras de los sacerdotes”, Jehová le dice a Moisés: “Harás llegar delante de ti a Aarón tu hermano, y a sus hijos consigo, de entre los hijos de Israel, para que sean mis sacerdotes; a Aarón y a Nadab, Abiú, Eleazar e Itamar hijos de Aarón”.

Pasemos al capítulo 39 “Hechura de las vestiduras de los sacerdotes”, a la altura del versículo 32 aparece otro título “La obra del tabernáculo terminada” que reza así:

“Así fue acabada toda la obra del tabernáculo, del tabernáculo de reunión; e hicieron los hijos de Israel como Jehová lo había mandado a Moisés; y así lo hicieron”.

En los siguientes doce versículos se vuelve a describir minuciosamente el tabernáculo y en el 43 –con el que finaliza el capítulo– se dice: “Y vio Moisés toda la obra, y he aquí que la habían hecho como Jehová había mandado; y los bendijo”.

Pasemos al capítulo 40 “Moisés erige el tabernáculo”, último de este “Libro Segundo”:

1 Luego Jehová habló a Moisés, diciendo:

2 En el primer día del mes primero harás levantar el tabernáculo, el tabernáculo de reunión;

3 y pondrás en él el arca del testimonio, y la cubrirás con el velo.

4 Meterás la mesa y la pondrás en orden; meterás también el candelero y encenderás sus lámparas,

5 y pondrás el altar de oro para el incienso delante del arca del testimonio, y pondrás la cortina delante de la entrada del tabernáculo.

6 después pondrás el altar del holocausto delante de la entrada del tabernáculo, del tabernáculo de reunión.

7 Luego pondrás la fuente entre el tabernáculo de reunión y el altar, y pondrás agua en ella.

8 Finalmente pondrás el atrio alrededor, y la cortina a la entrada del atrio.

9 Y tomarás el aceite de la unción y ungirás el tabernáculo, y todo lo que está en él; y lo santificarás con todos sus utensilios, y será santo.

10 Ungirás también el altar del holocausto y todos sus utensilios; y santificarás el altar, y será un altar santísimo.

11 Asimismo ungirás la fuente y su base, y la santificarás.

12 Y llevarás a Aarón a y a sus hijos a la puerta del tabernáculo de reunión, y los lavarás con agua.

13 Y harás vestir a Aarón las vestiduras sagradas, y lo ungirás, y lo consagrarás, para que sea mi sacerdote.

14 Después harás que se acerquen sus hijos, y les vestirás las túnicas;

15 y los ungirás, como ungistes a su padre, y serán mis sacerdotes, y su unción les servirá por sacerdocio perpetuo, por sus generaciones.

16 Y Moisés hizo conforme a todo lo que Jehová le mandó; así lo hizo.

17 Así, en el día primero del primer mes, en el segundo año (?), el tabernáculo fue erigido.

18 Moisés hizo levantar el tabernáculo, y asentó sus basas, y colocó sus tablas, y puso sus barras, e hizo levantar sus columnas.

19 Levantó la tienda sobre el tabernáculo, y puso la sobrecubierta encima del mismo, como Jehová había mandado a Moisés.

20 Y tomó el testimonio y lo puso dentro del arca, y colocó las varas en el arca, y encima el propiciatorio sobre el arca.

21 Luego metió el arca en el tabernáculo, y puso el velo extendido, y ocultó el arca del testimonio, como Jehová había mandado a Moisés.

22 Puso la mesa en el tabernáculo de reunión, al lado norte de la cortina, fuera del velo,

23 y sobre ella puso por orden los panes delante de Jehová, como Jehová había mandado a Moisés.

24 Puso el candelero en el tabernáculo de reunión, enfrente de la mesa, al lado sur de la cortina,

25 y encendió las lámparas delante de Jehová, como Jehová había mandado a Moisés.

26 Puso también el altar de oro en el tabernáculo de reunión, delante del velo,

27 y quemó sobre él incienso aromático, como Jehová había mandado a Moisés.

28 Puso asimismo la cortina a la entrada del tabernáculo.

29 Y colocó el altar del holocausto a la entrada del tabernáculo, del tabernáculo de reunión, y sacrificó sobre el holocausto y ofrenda, como Jehová había mandado a Moisés.

30 Y puso la fuente entre el tabernáculo de reunión y exaltar, y puso en ella agua para lavar.

31 Y Moisés y Aarón y sus hijos lavaban en ella sus manos y sus pies.

32 Cuando entraban en el tabernáculo de reunión, y cuando se acercaban al altar, se lavaban como Jehová había mandado a Moisés.

33 Finalmente erigió el atrio alrededor del tabernáculo y del altar, y puso la cortina a la entrada del atrio.

Así acabó Moisés la obra.

“La nube sobre el tabernáculo”

34 Entonces una nube cubrió el tabernáculo de reunión, y la gloria de Jehová llenó el tabernáculo.

35 Y no podía Moisés entrar en el tabernáculo de reunión, porque la nube estaba sobre él, y la gloria de Jehová lo llenaba.

36 Y cuando la nube se alzaba del tabernáculo, los hijos de Israel se movían en todas sus jornadas;

37 pero si la nube no se alzaba, no se movían hasta el día en que ella se alzaba.

38 Porque la nube de Jehová estaba de día sobre el tabernáculo, y el fuego estaba de noche sobre él, a vista de toda la casa de Israel, en todas sus jornadas.

(El destacado es nuestro)

Algunos comentarios y preguntas que surgen de articular esa “insólita” imagen que se le presenta a Haddad unos momentos antes de ingresar, por vez primera, al consultorio de Lacan. Él es todo mirada: ¿se podría decir que está identificado con el objeto a, en tanto objeto de la pulsión escópica? Recordemos aquí la distinción propuesta por Lacan entre los objetos *mirada* y *voz*, entendidos como formas del objeto a ligados al fantasma, y los objetos oral y anal en tanto pertenecientes al campo de la demanda.

¿Qué es el fantasma fundamental? En principio parecería tratarse de una escena ligada a lo que Haddad rechazaba en ese momento de su vida, su judaísmo, ya que por ese entonces se reconocía como ateo y comunista. Sin embargo, en las primeras páginas del libro, en el capítulo titulado “Una vocación precoz” dice:

Desde mi más tierna infancia yo sufría, además de frecuentes apariciones de un acné que me torturaba, de lo que más tarde aprendería a llamar neurosis obsesiva. Pequeño judío entregado a las oraciones, con mucho fervor religioso, estaba invadido por momentos de pensamientos llenos de blasfemias, que me aplastaban sobre el muro mental de la vergüenza y de la desesperanza (15)

Es de suponer, entonces, que de niño Haddad tuvo una formación religiosa, con lectura de las sagradas escrituras y quizás esta imagen provenga de esas lecturas, pero también aparece en la escena la transgresión, o lo ¿imposible?: ver más allá de lo posible, ir más allá del velo.

Otra línea: ¿se lo puede relacionar con la escena primaria? Y por tanto esta escena (fantasmática) ¿estaría construida fundamentalmente con restos de lo visto?

Pero también y, a partir, sobre todo, de los últimos versículos que transcribí, me quedé pensando que sólo Moisés –según la Biblia– pudo ir más allá del velo, y por tanto me pregunto: ¿habrá alguna re-

lación entre la imagen que le surge a Haddad y alguna cuestión ligada al Padre, a ir más allá de él?

BREVE RESEÑA SOBRE “EL SÍNDROME DE SOLAL”

Horacio G. Martinez

En el relato de su análisis con Lacan, Gerard Haddad alude a lo que llama “síndrome de Solal”.

A partir de mi lectura del texto, puntuaré cuatro momentos del relato que, según considero, dan cuenta de sus referencias a este síndrome.

Primer momento:

Si bien no se encuentra aún una referencia explícita al llamado síndrome de Solal, me parece interesante señalar algunas referencias que podrían considerarse en relación al mismo. (Lo planteo a modo de preguntas)

Señala Haddad que, durante su “dolorosa” adolescencia, toma una decisión: “seré psicoanalista”. Pero a la vez refiere, en la novela familiar que despliega, que es su padre quien había determinado que su hijo mayor fuera médico, determinación tomada por el padre aún antes del nacimiento del hijo.

Ante este objetivo planteado tempranamente: ser médico-ser psicoanalista, me pregunto: ¿cuál es la relación que el autor establece entre psicoanálisis y medicina? ¿Y qué podría pensarse en relación a lo que llama “su decisión” y a la determinación del padre que relata en su novela familiar?

Continuando con el relato, afirma que su dolorosa adolescencia tiene la “ventaja de la neurosis” en tanto que le trae el beneficio de apartarlo de las distracciones de los jóvenes de su edad e interesarlo en política, filosofía, literatura, etc. De esta manera, avanza exitosamente

en sus estudios y está decidido a empezar su carrera de medicina. Pero a la vez que comenta esta vía exitosa, señala que “temía volverse loco”.

He aquí otro interrogante que se me plantea, ya que no hay ninguna aclaración referente a este temor que supuestamente lo invade. ¿Será una primera alusión a lo que luego nombra como síndrome de Solal?

Todo parece ir muy bien en relación al objetivo planteado: ser médico-ser psicoanalista, cuando, según sus palabras, a esta línea directriz planteada como un objeto, le opone lo que llama un “desvío sorpresivo”. ¿De qué se trata?

Relata que, a partir de una breve relación amorosa con una joven alemana, que se continúa con un intercambio epistolar, decide visitar a la joven. Pero se entera entonces por el padre de ésta que había sido internada en un hospital psiquiátrico, lugar a donde decide ir a verla.

Se enfrenta allí con el “pabellón de los locos graves”. Y afirma: “el encuentro con la locura me atemoriza”, “una fractura se había producido en mí”.

Es en este momento que toma la decisión de renunciar a sus aspiraciones: ser médico-ser psicoanalista y orientarse hacia una vida que considera más sana.

Segundo momento:

Años más tarde, sufre lo que cataloga como un incidente insignificante y que describe como una humillación por parte de un “canalla antisemita”. Si bien finge indiferencia ante este episodio, en el cual su pareja de entonces, luego su mujer, estaba involucrada, el hecho lo sorprende y paraliza. Alude a este hecho como a una “obscena bofetada” que parece conmover la escena en que hasta entonces se sostenía, y que, según sus palabras, será lo que más tarde lo llevará al psicoanálisis.

Es en este punto donde menciona la novela de Albert Cohen, *Bella del Señor*, porque le permite dar un nombre a su mal: síndrome de Solal. Describe el cuadro como “celos espantosos alrededor de la persona amada que otorgan al que los experimenta un deseo de muerte”.

Impresionado por la descripción clínica del mal que padece la protagonista de la novela, lo equipara a este padecimiento que sufre a los 21 años. Se describe como “carcomido por los celos e invadido por un sentimiento de persecución”.

Es también en este momento que se pregunta si será la hora de encontrarse con el psicoanálisis, y recurre entonces a una psicoterapia de “inspiración analítica”.

Tercer momento:

Año 1969. A los 29 años ocupa un puesto laboral importante en el que ejerce su profesión de agrónomo con éxito.

Menciona una nueva aparición del síndrome de Solal.

Cuando todo parecía irle bien, el malestar aparece. En este momento lo describe como una sombra agobiante, como un doble de su existencia.

Decide entonces recurrir a la “clínica” del Dr. Lacan.

Cuarto momento:

Luego de tres años de análisis, su entusiasmo por el mismo parece decaer.

Por otra parte, finaliza su segundo año de medicina con gran esfuerzo y de manera poco exitosa.

Nuevamente reaparece lo que llama la sombra del síndrome de Solal. Lo describe como un ladrón que aprovecha la oscuridad para cometer sus fechorías. Y señala que su reaparición agita la bandera del suicidio.

UN COMENTARIO ACERCA DE “LOS BIBLIOLASTAS. EL MESÍAS Y EL AUTO DE FE”. GERARD HADDAD. 1990

Silvia Krauss

El libro está compuesto por una introducción y tres partes.

Introducción: “A partir de una hoguera...”

Primera parte: Los Fundadores.

Segunda parte: Los galeotes del fin

Tercera parte: El suicidio del texto. (El suicida del texto) (¿Error de imprenta? ¿Lapsus?)

Introducción: “A partir de una hoguera...”

En esta introducción, Haddad plantea su esquema teórico. Parte de llamar pulsión biblioclástica a los autos de fe, es decir, el incendio de las bibliotecas y la destrucción de libros.

¿Qué significan los autos de fe? Apuntando a un objeto particular, el libro, anhelan terminar con todos ellos, es decir, con la idea de libro como figura del mal.

Plantea como punto de partida de sus postulaciones la conclusión, según Haddad subrayada por Lacan, del fracaso teórico de “Tótem y Tabú”.

Se plantea qué significa, para el hombre actual, la devoración del padre, soporte de la identificación primaria.

A partir de esta reflexión e investigando los ritos alimentarios practicados por varias culturas, concluye que el Libro (el que cada pueblo considera sagrado) es la materialización del padre simbólico freudiano devorado en la identificación primaria. A partir de su incorporación el hombre adquiere entonces el sentimiento de pertenecer a un pueblo.

Recorre a la tesis que plantea en “Comer el libro” (1984): sus consecuencias son la identificación amorosa con su grupo, la inscripción en una genealogía y el recibir la aptitud para convertirse a la vez en hombre y padre, perpetuando la cadena.

A partir de articular Libro- Padre simbólico, deriva su explicación del auto de fe.

El devorador del Libro lo hace suyo, mientras que el incendiario lo vomita con horror, busca erradicarlo. Esto significa liquidar al niño por venir, rehusarse a la función de ser padre que implica el reconocimiento del destino mortal, es decir, no querer saber de su castración, “no en el sentido de la represión” sino en el de la forclusión.

Comer el Libro lo equipara con Eros y destruirlo con Thanatos.

Propone al auto de fe como un hilo que recorre la historia humana y sitúa los momentos en que este hilo se convierte en el agente de la tragedia histórica. (Este desarrollo lo realizará en la segunda parte del texto).

A los efectos de leer los siguientes capítulos, Haddad propone varias hipótesis:

-Cada religión se funda en la destrucción de su texto más sagrado.

-Los movimientos mesiánicos acaban con el Libro y con la Ley que éste encarna.

-El odio al Libro, cuando se proyecta hacia otro grupo, es racismo. El racista aborrece al libro de otro pueblo porque no puede confesarse el rencor que le produce su propio libro.

Señala que la pulsión biblioclástica también se manifiesta en los destinos individuales (punto que desarrollará en la tercera parte del texto).

Primera Parte: Los Fundadores

El Nombre de Pedro.

Parte de Pierre, piedra y Pedro.

Señala que, como símbolo de la Iglesia, la cúpula de San Pedro es una burbuja edificada sobre el vacío así como la frase de los Evangelios: “Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia”; es un vacío que soporta a la Iglesia y a la cúpula del Vaticano.

La frase es un enunciado, un juego de palabras con “su rigor y su estructura”. Para que la “astucia verbal” Pedro-piedra tome relieve sería necesario que hubiera otros Pedros antes, pero, afirma, ese nombre no existe, nadie lo ha tenido. Se pregunta entonces cuál es el determinismo significante que preside su surgimiento inesperado.

Simón era un pescador, luego fue Pedro y también el primer Papa. Opina el autor que esta metamorfosis es semejante a la que se produce en una cura psicoanalítica bajo el efecto de interpretación que surge del analista como lugar del supuesto saber.

Jesús entonces tendría el papel del analista y Pedro, tocado en su deseo, “pica el anzuelo”.

Si Pedro es un nombre nuevo, se pregunta por qué lo elige Jesús. Pedro no es un nombre propio porque no obedece las reglas del lenguaje, la ley que afirma que un nombre propio no se traduce, y Pierre se traduce.

No siendo casual, ¿cuál es entonces el origen de este nombre?

Su respuesta es la siguiente. En los Evangelios, Mateo 16-17, encuentra las palabras Hijo, Padre, Pedro, Haddad las restituye a su literalidad hebrea.

Padre: Ab se escribe Aleph, Bet. אב

Hijo, Ben, se escribe Bet, Noum בן

Se produce una condensación y las dos palabras forman una sola que comprende el orden de las tres letras: aleph, Bet, Noum = Eben. (אבן) Esta palabra significa piedra.

Volviendo a los Evangelios, Jesús dice: Tú me has llamado Ben (hijo). Por mi padre, Ab, te llamarás Eben (Pedro-piedra). Concluye que este nombre es el algoritmo de la enseñanza de Jesús, quien desde el lugar del hijo devuelve un poco de consistencia al Padre. El nombre de Pedro contiene entonces el dogma de la Trinidad y significa la reconciliación mesiánica entre padres e hijos.

La Iglesia reposa sobre este juego de palabras auténtico, y la equipara entonces al síntoma que dice de una verdad.

Este juego metafórico entre piedra (Eben) e hijo (Ben), si bien es un descubrimiento elemental nunca fue realizado porque supone que la lengua original de los Evangelios, como dogma defendido, es el griego y no el hebreo. Pero Haddad afirma que en griego y en arameo el juego de palabras mencionado entre padre- hijo es imposible.

Se pregunta entonces porqué la arameización forzada de los judíos. Decir que los judíos no hablaban hebreo equivaldría a decir que ese pueblo no tenía una lengua específica sino que hablaba el idioma dominante, estaban aculturados.

La Iglesia destruyó el texto en hebreo, pero carga con la marca de este acto en su frase fundante y en el nombre de Pedro.

El odio al Libro, y esta destrucción se reencuentra en la fundación de todas las religiones. Alude a la vez a una necesidad de la Iglesia de tomar distancia de la sinagoga/madre, odiada/amada.

Este crimen original y reprimido, provocará reacciones diversas en la Iglesia adulta.

Ubica al cristianismo en sus orígenes como una secta mesiánica y señala que todos estos movimientos mesiánicos tienen un ritual común: destruir el mismo Libro del cual provienen. Así, al presentarse como la verdad acabada eliminan al viejo Libro, como “quien luego de sacar la almendra tira la cáscara”.

“El Libro Falsificado”

En este capítulo se refiere al Islam.

Si para el Islam el Libro es el atributo principal de Dios (incluso para ellos curar la enfermedad mental es literalmente “tragarse el libro”), Haddad considera que la teología musulmana ofrece al psicoanálisis elementos para una teoría freudiana del libro.

A diferencia del judaísmo con el hebreo, el árabe no tiene para el Corán estatuto de lengua fundamental. Hay un libro para cada pueblo, todos son reflejos fieles pero parciales de la Madre-del-Libro (arquetipo del Libro) conservado por Dios.

Tanto Mahoma como Jesús reprochan al judaísmo no haberlos reconocido.

La tesis del Corán es la siguiente: “Dios ha dado con la Torá su libro a los judíos, pero éstos en su perversidad, lo han falsificado”, alterando las palabras y el contenido y ocultando una parte. El mensaje alterado y ocultado es aquel que anuncia la llegada de Mahoma.

La acusación de falsificación del Libro se extiende a toda la humanidad no musulmana, y la idea del libro falsificado es la forma y la

justificación para la destrucción concreta del libro. El Islam incendia bibliotecas (Alejandría).

A diferencia de judíos y cristianos que invocan al texto bíblico como garante de la Verdad, lugar del Otro al que se refieren, en el Islam la referencia común es discutida y luego adulterada. Opina el autor que la instancia del Otro, encarnada en el Libro, invocada en todo diálogo, ha sido abolida. No hay entonces más sujeto que el musulmán y este integrista, al sostener la tesis del Libro falsificado se desliza hacia el totalitarismo: no puede existir otro Libro que no sea el suyo propio.

Haddad señala una contradicción no resuelta en el plano del Islam, que reconoce a todos los legados del pasado, pero al mismo tiempo acusa de falsificación a esa herencia. Esta paradoja no resuelta hace que oscile hacia la acusación de falsificación y da lugar a movimientos como el komeinismo.

La audacia de Rushdie fue la de reabrir el tema de la falsificación del Libro y denunciar que los musulmanes, como todos los humanos, se convierten en comedores de Libro falsificado, es decir, envenenado.

La Biblia y la coherencia del Psicoanálisis.

Haddad se pregunta sobre el porqué de la publicación de un texto como “Moisés y el Monoteísmo”.

En vísperas de su muerte, Freud se empeña en publicar un texto que aparece construido a partir de un esquema problemático, y en un mal momento, el de la ascensión del nazismo.

Retoma a Sellin, crítico de la Biblia, quien presenta la tesis del asesinato de Moisés por los hebreos. Sellin confiesa haberse equivocado. Pero Freud no cede y exige la publicación de su texto.

Haddad se pregunta si se trata de un anhelo de perfección de su obra, rellenando una falla. ¿Pero qué falla?

Para Freud el parricidio funda la ley. Por el contrario, la Biblia no menciona el parricidio. Se trata siempre de la muerte del hijo. Los hijos mueren por la voluntad del padre. Freud, conocedor de la Biblia, no ignora este hecho de estructura.

¿Qué enseña entonces la Biblia con esta ausencia? La Biblia encierra el mensaje codificado del asesinato de Moisés por los hebreos, es decir, el parricidio, repetición del asesinato del padre de la horda.

Lacan, en 1970, en el Seminario “El Envés”, y junto a André Caquot, desmonta los argumentos lingüísticos de la construcción: el asesinato de Moisés es una leyenda en la imaginación de Freud para perfeccionar su teoría. Pero Moisés es un ensayo, un texto nodal sobre la teoría del padre, que da cuenta de una Verdad que Freud intuye, aun cuando se equivoque.

A partir de relacionar el texto freudiano y el Talmud, Haddad despliega la equivalencia entre la destrucción del Libro y el parricidio. El parricidio, según él, se despliega sobre toda la construcción bíblica. El pecado extremo del pueblo, el Becerro de oro, resulta de destruir el primer Libro, las Tablas de la Ley, escritas por Dios mismo.

Freud da vueltas a este asunto a lo largo del texto. Cita: “La deformación de un texto parece un asesinato”. “El odio latente a la ley, el odio al libro que la consigna, resultan del imposible renunciamiento al incesto”.

Según Haddad, se queman los libros y se cae en la idolatría, cuando la barrera neurótica de la denegación vuela en pedazos.

A diferencia del acto perverso, y también a diferencia del acto psicótico de Hitler, los hebreos se precipitan, después del crimen, a recoger los restos de las letras, recopilarlas, y, al precio de algunas deformaciones, fundar el monoteísmo.

Haddad lee en Freud la equivalencia entre parricidio y Libro destruido.

Los ritos que se realizan con el libro de la Torá, ponen en juego los distintos elementos que constituyen el Ser-Padre: la autoridad de la ley, la femineidad, el niño, la confrontación con la muerte. Por lo tanto, esta Biblia, temida como un padre, amada como una mujer, con su juventud de niño, no deja lugar al parricidio porque desde el lugar en que se enuncia el Padre ya está muerto, matado en el sacrificio primitivo que ubica en el sacrificio del carnero por Abraham (Los nombres del padre).

Pero que esté muerto no le impide hablar como centro del orden simbólico.

Haddad presenta la siguiente diferencia: los griegos no acceden a la percepción del orden simbólico. Para ellos lo simbólico se continúa en lo imaginario porque la función del padre muerto (cero del símbolo o primer significante) no llega a constituirse. En consecuencia, el griego no cesa en sus mitos de repetir parricidios ineficaces.

Por el contrario el judaísmo parte del nivel del padre ya muerto. Pero a la inversa, sufre una discapacidad que el helenismo ignora: no puede acceder a la unidad de la imagen corporal. La percepción del cuerpo y del mundo queda como una imagen fragmentada y esta es la marca de que no hay, para el autor, arte judío que no sea prestado.

El judaísmo descubre que el hombre es un hablante suspendido a este significante primero del Padre Simbólico, pero ante su asombro frente a este descubrimiento, queda en la estasis imaginaria del cuerpo fragmentado.

Los testimonios de la clínica nos muestran que la muerte real del padre no ocasiona la solución del Edipo, es decir, el reconocimiento de la ley y el acceso al deseo. El conflicto se soluciona sí, a partir de la muerte, emerge la instancia del Libro, donde las generaciones anudan su alianza y en su fraternidad se reconocen como sujetos del significante. Freud, su caso personal, verificaría esta hipótesis. El psicoanálisis nace de un libro, *La Interpretación de los Sueños*. Este “libro” afirma Freud, “tiene para mí una significación subjetiva personal, mi reacción a la muerte de mi padre, el acontecimiento más importante, la pérdida más desgarradora de una vida humana”.

Freud se reconcilia allí con el padre, cierra los ojos ante sus falencias, como cuenta en uno de los primeros sueños de su obra.

Para Haddad la verdad de esta frase freudiana debe tomarse al pie de la letra: el Libro emerge de la muerte del Padre como una verdadera lápida.

Pero no siempre se da esta conclusión. El conflicto se prolonga entonces más allá de la tumba y se transforma en rebelión contra la ley y el Libro que la lleva inscripta. El hijo odia a través del padre esta ley que le quita una parte de goce y reivindica lo perdido. Si esta rebelión se convierte en colectiva da lugar a los mesianismos, milenarismos, a la revolución y “el auto de fe es su piedra de toque”.

La muralla y el auto de fe

El auto de fe es un mal universal de las culturas cuando alcanzan un grado de desarrollo suficiente y triunfa en ellas el discurso del Amo.

Retomando a Borges - “quemar libros y erigir fortificaciones es tarea común de los príncipes” -, afirma que a las formas del Libro destruido y del Libro falsificado, puede añadirse la de “la muralla hermética cerrando el dominio”.

Los totalitarismos modernos producen esta forma de Libro destruido: Muralla, Muro, Cortina.

Recuerda esta pasión por la muralla (destacada por Lacan) como mecanismo de defensa del neurótico obsesivo y deduce en este punto la fascinación que ejerce el totalitarismo en algunos obsesivos y su participación en mecanismos totalitarios.

Segunda Parte: “Los Galeotes del Fin”

Las sandalias de Jacob Frank

Haddad parte de postular que el auto de fe acarrea el fantasma escatológico del fin de los tiempos, y señala que el judaísmo contribuye a la construcción de este fantasma. Reconoce en el judaísmo en sí mismo lo que podría considerarse como dos vertientes: el monoteísmo y el mesianismo.

En cuanto al monoteísmo le adjudica:

- El reconocimiento de la subjetivización del ser humano por la estructura del lenguaje.
- La explicación, en los diez mandamientos, de la latencia que soporta la sociedad (consecuencia de la ley que prohíbe el incesto y el asesinato).

¿Qué consecuencias deriva Haddad de estas dos “vertientes” del judaísmo? En relación al monoteísmo, afirma que coloca en primer plano la función del Padre y su nombre indecible. De este Dios Uno, inmaterial, simultáneamente emerge el objeto que encarna la función del padre: el Libro, que el sujeto incorpora para identificarse a la familia cultural en la que nace.

En relación al mesianismo (“vertiente” que ubica fundamentalmente en la sinagoga), señala el fantasma mesiánico en aquellos que van a adherir a las tesis revolucionarias del siglo XIX, por ejemplo: la ideología marxista. Afirma que hay una travesía de la ortodoxia a la revolución y a la vez un retorno al punto de partida, es decir, una aparente metamorfosis de una estructura inmodificable (como podría observarse en una cura).¹¹

Afirma que la idea mesiánica interesa al cuestionamiento freudiano.

Partiendo de la tesis de que el judaísmo se organiza entre monoteísmo y mesianismo, Haddad se pregunta cuál es la naturaleza que los reúne. La tesis de los rabinos es que existe una armonía perfecta entre ambos. Pero para el autor, los hechos de la historia lo conducen a una tesis opuesta: mesianismo y monoteísmo son antagónicos y la armonía supuesta encubre, a la manera de una formación de compromiso, un conflicto “Mortal”. Articula monoteísmo con amor al padre y lo opone al odio asesino al padre que adscribe al mesianismo, porque éste apunta a abolir la ley y proclamar el fin de su reino.

Haddad se propone dar una definición más precisa de la noción de mesianismo. Parte de distinguir dos grandes concepciones: una, la más antigua, deducida de la etimología hebrea de la palabra Mesías: untar con un cuerpo grasoso. Por ejemplo: la coronación del gran sacerdote seguía un rito, untar, y la ceremonia hacía del rey o sacerdote, Mesías, es decir, ungido con los poderes delegados por Dios. Al perder el pueblo judío su independencia, esta ceremonia es prohibida por el conquistador y se convierte, a partir de la pérdida, en metáfora de la libertad que ha sido negada.

Lo mismo sucede con la promesa realizada por los Profetas a los exiliados, quienes regresarán a la tierra de sus ancestros y así la nación judía reencontrará con su independencia el reconocimiento legal en la familia de las naciones.

11 Resulta interesante relacionar estas afirmaciones con las que Haddad escribe en *El día que Lacan me adoptó*, a propósito de su salida del partido Comunista, y del particular papel que le otorga a Lacan en ello (Cf. Páginas 112/114 de la edición castellana de Letra Viva).

Este mesianismo tiene entonces la significación de patriotismo, a veces, algo atemperado por el universalismo.

Pero si bien esta concepción del mesianismo es la que se asienta en las referencias bíblicas y talmúdicas, el imaginario judío la ignora y surge por lo tanto otra concepción. En ésta, la historia, desencadenada por el pecado original, encontraría su conclusión con la llegada de una edad de oro, concebida como el retorno a la perfección perdida de un estado primero. De esta idea se deduce una era mesiánica a la manera del sabbat o domingo del hombre, era en la cual la muerte desaparecería y los muertos resucitarían. Por lo tanto, Haddad concluye que el mesianismo es la ideología del rechazo de la castración.

A la vez, esta transformación y retorno a un estado primero, sólo podría operarse a partir de guerras espantosas: el mundo nuevo sólo podría nacer de un baño de sangre purificador: “los dolores del parto mesiánico”.

Esta es la versión, según el autor, sádica y psicótica, del imaginario en relación a la palabra Mesías.

La metamorfosis del mesianismo original en una versión apocalíptica es denunciada por Maimónides en su “Epístola a los judíos del Yemen”, texto en el cual aclara la cuestión a partir de la ocasión que le brinda un personaje que aparece en el Yemen y se proclama Mesías.

Maimónides recuerda la única significación posible del mesianismo: la libertad reencontrada de la nación judía y no la abolición de la ley.

Pero aun así, el mesianismo en su acepción dominante, imaginaria, reposa sobre la idea del rechazo a la Ley y por lo tanto a la cultura, hunde sus raíces en el paganismo y es la cuna del totalitarismo.

Haddad desarrolla como ejemplo el movimiento mesiánico judío de Sabbatai Tsevi (Esmirna 1626-1676) y su prolongación en la “aventura mesiánica de Jacob Frank” (Polonia 1726-1791) a la que califica de movimiento mesiánico con vestimenta católica.

Para el autor, después de haberse inventado la figura de mesías-mártir (Jesús) se inventa la del mesías-apóstata, que “descendiendo del mal” pone en peligro su alma para salvar a los hombres.

Observa Haddad que en estas “aventuras mesiánicas” se llevan a cabo una serie de comportamientos sacrílegos. Se autoriza lo que estaba prohibido, aboliendo los tabúes sexuales y de la alimentación.

Recuerda que en *Manger le Livre* afirma que el rechazo de los ritos alimentarios forma parte de la destrucción del Libro.

Según esta vertiente imaginaria del mesianismo, será por la supresión de la prohibición del incesto que el hombre se convertirá en un ser “parecido a su creador”. De esta manera se practica lo prohibido y se preconiza el incesto.

Jacob Frank se inspira en Sabbatai y crea un movimiento mesiánico vestido de catolicismo (1726-91). Inventa una nueva trinidad: el verdadero Dios, el Dios viviente o gran Hermano, la Mujer.

Según Haddad, “el drama, notado pertinentemente por Frank, se centra en la ausencia de encarnación de la Mujer. Esta ausencia (ya reparada por la Cábala tradicional) impide que advenga la salud”. Antes que Freud y que Lacan (que según el autor reconoce la fuente) el pensamiento cabalístico reposa sobre la mujer no existe y, en consecuencia, no puede haber relación sexual.

Según Frank, este defecto inicial se asienta sobre la prohibición del incesto: no puede haber relación sexual porque hay prohibición del incesto.

Los sabbatianos y los franquistas instituyen entonces el incesto como práctica religiosa. Así, la mujer existe. Haddad considera que se trata de un pasaje al acto y lo diferencia del judaísmo (en su vertiente monoteísta), que rechaza y suspende el pasaje al acto, rechazo que considera frágil y suspendido del fantasma del advenimiento mesiánico.

Los franquistas preconizan dar libre curso a las pulsiones para ir “hacia un lugar que no esté sometido a ninguna ley”.

¿Cuál es el contenido reprimido de las aspiraciones mesiánicas? El anti-intelectualismo que se manifiesta concretamente en la destrucción del Libro, y la liberación de toda ley, particularmente la que prohíbe el incesto. En síntesis, el rechazo y destrucción de la metáfora paterna, del Nombre del Padre.

Rastrea en la Biblia un episodio comparable a lo ilustrado en los ejemplos de Sabbatai y Frank: el del Becerro de Oro, con sus ritos de prostitución sagrada y de destrucción del Libro, y lo articula con la refutación de la ley. Este primer movimiento, apagado, se habría mantenido en la sombra prometiéndose una revancha al final de los tiempos.

Haddad propone la siguiente teoría: en su acepción actual el mesianismo corresponde a una desviación del primer sentido de un término hebraico, que luego será investido por significaciones gnósticas y paganas. El mesianismo es un fantasma universal incestuoso de abolición de la ley.

El Mesías es un mito general que se activa en épocas de desamparo, apareciendo entonces la “alucinación” de un reencuentro con esta parte del ser. Implica: no más privaciones, castración, paternidad, filiación, ley, deseo.

El monoteísmo es la mayor objeción a este fantasma mortífero, pero la paradoja es que el mismo pueblo, en momentos diferentes de su historia, ha enunciado el concepto de ley y ha dado lugar a este mito mesiánico que promete su abolición.

Renunciar al mesianismo apocalíptico permitiría el retorno a la primera acepción del mesianismo, enunciada por Maimónides.

El parloteo de Thomas Müntzer

En la Iglesia no se encuentra ningún “delirio” comparable a los de Sabbatai o Frank, porque, señala Haddad, la Iglesia considera a la cuestión mesiánica a partir de un juicio seguro en relación al lugar que le otorga al Mesías. Haddad presenta una diferencia: para los católicos, el lugar del Mesías está detrás de la historia humana, como un “plomo que lastra a la embarcación”. Para los judíos en cambio, se coloca “delante”, a la manera de un señuelo a perseguir. Si el Mesías representa en la estructura al objeto perdido y a la represión primaria, la Iglesia lo sitúa correctamente.

A lo largo de su historia, y contra la sinagoga que mantiene el dogma de un mesianismo por venir, hubo momentos en que el judaísmo supo ubicar en el pasado al “objeto Mesías”. Haddad equipara estos momentos a la invención del psicoanálisis, que se funda a partir de su conceptualización del objeto perdido.

Si bien la iglesia presenta la tesis del Mesías ubicándolo en el “detrás” de la historia humana, esta tesis no es sostenida de entrada. Lo ejemplifica con el dogma de la Parusía o segundo advenimiento de Jesús, cuyo apogeo aparece en el siglo segundo después de Cristo, con

Montanus de Frigia. Este movimiento montanista llamaba al ayuno, las plegarias, el ascetismo, porque exagerando la ley debía precipitarse el segundo advenimiento.

Se trata de un modelo en dos tiempos: un ascetismo extremo que precede a la abolición de la ley. El autor lo compara con Sabbatai y, si bien en el montanismo se trata de ascetismo, este modelo en dos tiempos se encuentra en todo movimiento mesiánico

El montanismo influirá en todas las herejías cristianas, pero con San Agustín se produce una importante revisión. En La ciudad de Dios, San Agustín afirma que “La iglesia es el mesianismo realizado y que no habrá otro”.

Es en este punto, y una vez más, que se destruye todo escrito que alabe al mesianismo. Pero el objeto Mesías ocupa desde entonces su lugar por encima de la historia y como punto de origen de nuestra era y de esta manera tapa el agujero de la represión originaria.

Pero aun así, en las masas persiste la esperanza milenarista, y en los momentos en que se dan las condiciones, el mesianismo reaparecerá, tal como sucede en Europa en los siglos XVI y XVII.

El autor presenta las siguientes analogías entre los movimientos mesiánicos judíos y cristianos: en ambos, insiste el mismo fantasma de recuperación de esa parte perdida del ser y en consecuencia la realización de un programa explícito para instaurar una nueva Edad de Oro. Además, ambos surgen a partir de la presión de acontecimientos de desamparo extremo. Como reacción ante la angustia se interpreta positivamente ese real y el pueblo encuentra la energía para rebelarse. Así, una minoría de “justos” explota el desorden social e impone el poder matando a los pecadores. Se trata de un esquema monótono implacablemente repetido.

Según Haddad el grupo mesiánico interpreta las “convulsiones” de la historia que vive como una emasculación, una feminización de donde nacerá la nueva humanidad, desembarazada del sexo y de la muerte, a la manera del delirio de Schreber. Se trata de un rechazo inicial, no inscripción del significante del padre que retorna en el delirio.

A nivel de los grupos, este rechazo se manifiesta en un acto: el auto de fe, y en este punto, no hay excepción alguna en ningún movimiento mesiánico.

Pero si bien este hecho de estructura insiste siempre, varían el medio donde nacen y se desarrollan los movimientos mesiánicos. Así por ejemplo, los movimientos mesiánicos judíos se forman en sociedades cristianas y musulmanas. A la vez, como el milenarismo –totalitarismo exige masas humanas más grandes que la sociedad judía, por estar dispersa, no puede reunir, los movimientos mesiánicos judíos implican siempre una rebelión patriótica contra el mundo no judío que lo rodea y por lo tanto lo ahoga en su crecimiento.

A la inversa, los mesianismos cristianos aparecen en sociedades cristianas y no se perciben como un cuerpo extraño sino como un retorno a las fuentes auténticas.

Afirma Haddad que si el mesianismo busca la recuperación de la parte perdida del ser, esa plusvalía marxista que Lacan identifica con el objeto perdido freudiano, tiene como adversarios a los capitalistas y por lo tanto la historia de los movimientos mesiánicos se superpone y confunde muchas veces con las rebeliones sociales y la lucha de clases.

Luego de analizar el milenarismo en el mundo cristiano describiendo los principales movimientos que se produjeron, el autor se detiene en Thomas Müntzer, Mesías célebre de fines de la Edad Media, al que califica de notable por la amplitud de su campo de acción y por ser tomado por los movimientos comunistas modernos como “apóstol de la Revolución” es decir, como profeta que anuncia la Revolución socialista.

A la vez, analiza la personalidad de Müntzer, señalando la presencia de fantasmas sádicos y sangrientos.

Toma también el nazismo, y del análisis histórico realizado sobre ambos, deduce la estructura del fantasma que los sostiene: la destrucción concreta de la Ley.

Señala las características que se repiten: canibalismo, violación, asesinato, “hacer correr ríos de sangre”. La sangre derramada en esas “carnicerías” aparece como el sacrificio que se destina a una divinidad oscura, figura arcaica y materna que resurge cuando se rechaza el Nombre del Padre y la ley. Este rechazo se acompaña con el retorno de lo que la ley prohibía, especialmente en cuanto al sexo. Si se parte de proclamar una comunidad de bienes, esto se convierte rápidamente en comunidad de mujeres. Por lo tanto la promiscuidad sexual después de las masacres es el segundo punto en común de todos los

movimientos mesiánicos y es el último velo que oculta la finalidad última, es decir, la abolición del incesto con la madre.

En cuanto a la destrucción del Libro como punto en común de todos los milenarismos, Haddad señala que el milenarismo cristiano revela modalidades nuevas de este odio al Libro, que es el “retoño de la metáfora paterna y de la ley”. Plantea en este punto el anti-intelectualismo de las sectas y lo ilustra en la figura de Müntzer como apóstol de la ignorancia, quien afirma que Dios se comunica directamente con sus elegidos y el saber actúa como pantalla en esta comunicación.

El rechazo al saber se dirige especialmente a la Biblia y una forma de destrucción del Libro es desacreditarlo, tal como afirma el Islam en tanto el Libro sería una falsificación.

Una modalidad original del Libro destruido es la carta. La carta da al que la posee una legitimidad que no depende ni del Libro ni de la Iglesia que administra su significado. Al contrario, la carta destituye a la Iglesia en su autoridad y es un arma revolucionaria que destruye al Libro. Pero, a la vez, confirma paradójicamente que ningún grupo humano tiene existencia estable sin referencia a un libro específico.

La carta destruye al Libro tanto en su función como en su estructura y de esta manera lo reduce a ser una biblioteca mínima. El totalitarismo moderno da cuenta de esta forma de destrucción del Libro (Hitler- MeinKampf).

Un mundo sin Nombre del Padre se convierte en un camino fácil al totalitarismo.

En cuanto al Psicoanálisis, Haddad plantea que Freud le asigna, metafóricamente, la tarea de desecar los pantanos del Zuiderzee y concluye: “Me inclino a pensar que esta tarea no es otra que el duelo cumplido del sueño mesiánico.”

¿Es el racismo una historia de raza?

El autor parte de la siguiente pregunta: ¿trae el Psicoanálisis alguna luz sobre el racismo?

En su lectura de los textos psicoanalíticos encuentra variaciones sobre el mismo esquema explicativo: el racismo es una enfermedad de lo imaginario, es decir, odio al otro especular. El primer modelo de

esos otros es el hermano y con éste se tejen sentimientos tiernos pero también asesinos, de rivalidad. Así, el racismo arraiga en la imagen corporal y el narcisismo.

Haddad recuerda que Lacan postuló el “complejo fraterno” como la fuente del sentimiento racista que el enunciado bíblico “Ama a tu prójimo como a ti mismo” trata infructuosamente de suturar. Para Haddad no puede negarse que el racismo hunde sus raíces en lo imaginario, pero esta explicación no le parece suficiente. Interpretarlo como aberración de la relación especular con el otro es interpretar un fenómeno de psicología de las masas con argumentos que se refieren a la psicología individual.

Su tesis es que si el racismo es un hecho humano, presenta una dimensión imaginaria, pero también real y fundamentalmente simbólica.

Para justificar su tesis aporta los siguientes desarrollos:

El racismo pertenece a la psicología grupal. Conciérne siempre a dos grupos: se odia no a un individuo en particular sino a otro grupo humano.

El racista no puede existir más que perteneciendo a un grupo racista, como parte de una ideología común de la que se propone como representante. Un racista aislado no es más que una curiosidad psiquiátrica.

¿Qué es, en sus palabras, lo real del racismo? Todo grupo humano representa una amenaza potencial para el grupo vecino (espacio, escasez de riquezas, etc.) y el racismo acompaña a esta rivalidad, exacerbada en momentos de crisis.

Pero a este real conocido y a lo imaginario que el racismo vehiculiza, se añade un contenido simbólico: el Libro como objeto de odio. Lo que odia el racista en un grupo determinado es su cultura, lengua, historia, etc., es decir, esta estructura definida como Libro del grupo que da a éste y a sus miembros su armadura y su identidad. El racista, entonces, odia el Libro del otro.

En la relación dialéctica que se establece entre dos pueblos a partir de sus contactos, existe para cada uno el temor de una destrucción de su Libro por el del otro grupo, y este temor se amplifica cuando una de las culturas tiene una ambición conquistadora aunque la fuerza del grupo que la proponga parezca débil.

Queriendo matar o matando al grupo odiado, el racista busca destruir su Libro, cuyos ejemplares se le aparecen multiplicados, llevados cada uno por los miembros del grupo odiado.

Haddad se pregunta: “¿por qué otro Libro representa una amenaza y desencadena esta angustia que lleva al racista al asesinato, es decir, al suicidio?”

Y responde: por dos razones, que derivan de la constitución de todo sujeto. El Libro encarna para todo pueblo la modalidad particular de la ley universal, del significante paterno. Con el odio al Libro del otro el racista confiesa el odio a su propio Libro, odio hacia sí mismo.

Tanto el mesianismo como los movimientos totalitarios modernos dan cuenta que después de haber destruido el Libro extranjero, el racista destruirá su propio Libro.

El lector ausente

En este capítulo reafirma su tesis: el rechazo, la destrucción de su Libro por un grupo, significa la forclusión del Nombre de Padre.

La paternidad simbólica, más allá de lo imaginario, adviene de la muerte. Si se necesita del símbolo del Nombre de padre, el acto de escribir procede también de la misma función, ser padre.

Retomando la *couvade* señala que producir un libro es el único embarazo que un hombre puede ofrecerse. Pero más allá de esta feminización, el acto de escribir proviene de una confrontación con la muerte, con la castración.

Citando a Hermann Broch, para quien la poesía es la única actividad humana dedicada al conocimiento de la muerte, reencuentra la equivalencia entre el escribir y el ser padre, a la manera de una tragedia, que algunos escritores, afirma, han llevado más lejos, con un auto de fe íntimo, con un suicidio textual, “agujerando a la literatura con una interrogación de mirada cenicienta”.

Tercera Parte: “El suicidio del texto”

Franz, Virgilio, Jacques y los otros

El autor parte de recurrir a los ejemplos de Kafka, quien pide que quemem sus cuadernos inéditos, de Virgilio, quien tuvo el mismo anhelo de quemar La Eneida, de Hermann Broch, de Malcom Lawry, de Ibsen (Hedda Gabler), para concluir que la destrucción sacrificial de una obra (teatro, cine, o en la existencia concreta de alguien) siempre señala o desencadena la tragedia.

Recuerda que Lacan, en una clase en Sainte-Anne en 1977, dictando el Seminario “El Tiempo de Concluir”, y ante la pregunta de un alumno sobre su anhelo de dejar una obra, responde: “al contrario, antes de partir, deseo destruir totalmente mi obra”.

Para Haddad esta frase se vuelve relevante cuando en 1980 disuelve su Escuela y enuncia: Delendaest Cartago, exigiendo con estas palabras de Catón la destrucción de su obra.

A partir de múltiples particulares el autor enuncia un universal: la destrucción del Libro se interpreta como un acto psicótico, como el rechazo de una paternidad póstuma. Se pregunta con qué derecho un hombre, por más que sea el autor, puede destruir una obra que no le pertenece más.

La destrucción sacrificial del Libro es una maldición, léida como mal-dicción, acto en el cual el sujeto enuncia “he mal dicho”.

Haddad compara esta posición con la Biblia, donde el héroe, ya sea Abraham, Moisés, Jacob, bendice a sus sucesores en el lecho de muerte y confirma su dicho, su bendición: “yo he bien dicho”, bendecido, y por lo tanto, actuado por amor al Padre, función garante de la Verdad y en consecuencia no podría renegar de mi dicho.

Para Haddad, desde hace un tiempo las generaciones que desaparecen no parecen querer ser generosas en la transmisión de una herencia, en la bendición de sus hijos. La consigna es la destrucción del Libro y “los mejores espíritus la han proferido”.

El rabino Nachman de Bratslav o la megalomanía del libro quemado

Ubica este caso en Bratslav (Silesia) en 1772-1811.

Lo toma por ser el fundador de una secta aún en actividad y según su lectura, un ejemplo de la cuestión del Libro destruido. A Nachman se lo conoce, actualmente, como el autor de una obra llamada Libro Quemado. Se trata, según Haddad, de un personaje próximo a la subjetividad moderna que anuncia a autores tales como Kafka.

Ubica a este personaje como psicótico, es decir, da cuenta dramáticamente de una paternidad que no puede ocurrir ni sostenerse.

Haddad parte de una breve biografía del personaje, en la cual señala como llamativo la ausencia de datos sobre su padre, una madre con “problemas en sus facultades mentales”, una unión arreglada por otros entre ambos. Recuerda que su abuelo materno funda la secta hasídica en su calidad de “Maestro”, y apunta a la vez que el rabino Nachman tendrá continuos conflictos con la comunidad hasídica.

Habiendo quedado viudo y muertos los hijos de su primer matrimonio, viaja a Israel por “razones místicas”. Luego vuelve a Ucrania. La muerte de su hijo, fruto de un segundo matrimonio, desencadena una crisis que lo hace destruir su obra escrita y retirarse a Umán, donde muere, a los 39 años.

La pregunta de Haddad es: ¿cómo un personaje tan controvertido y turbio, puede fundar una secta tan importante?

El pensamiento de este rabino nos llega desde una segunda mano. El bratslavismo no existiría si no fuera porque, luego de su muerte, su secretario y discípulo publica la biografía del rabino y sus escritos dispersos y organiza en grupo a un reducido número de discípulos.

Lo original del hasidismobratislavo, a diferencia de otros grupos hasídicos, es que la secta no posee un guía, y sus miembros se llaman hasidim, “muertos”, por ser discípulos de un maestro desaparecido sin heredero. Haddad ubica a este rabino en la línea de la problemática mesiánica, es decir, la destrucción del Libro.

Sus escritos se dividen en tres categorías o Libros:

Libro 1: redactado en su mayor parte por su discípulo.

Libro 2, Libro Quemado: el rabino ordena su destrucción en 1808.

Libro 3, Libro Oculto: “ninguna mano lo tocó, ningún ojo lo ha visto”. Es decir, no deja de ser también un libro destruido.

Para Haddad, esta compulsión a destruir obras, “tenía en Nachman la dignidad de un concepto”, latente, que se sistematiza al fin

de su vida, luego de la muerte de su hijo y es propia de la psicosis de Nachman.

El “concepto”, una vez producido, invade todo su pensamiento y acción.

A partir de su lectura de un texto reciente, producido por un Rabino “oficial”, en el cual se dice que tanto los libros heréticos como los santos debieran ser quemados, Haddad se pregunta por qué esta posición no es denunciada por la teología judía.

Podría pensarse que toda religión, incluida la judía, no es más que un compromiso entre la Ley y la aspiración totalitaria de su supresión, es decir, entre el culto al Libro y el deseo enmascarado de destruirlo.

¿Qué lee Haddad en Nachman? La equivalencia entre el Libro y el Nombre de padre. El Libro es para Nachman “el enjambre de significantes que guarda en sus pliegues la cuestión de la paternidad y la filiación”.

¿Cómo interpreta el gesto de Nachman al quemar su Libro? Queriendo escribir un libro que pertenece al Libro intenta acceder al ser-padre que falta en la estructura, pero “echando su anzuelo sobre el mar de significantes, sólo encuentra una palabrería infinita”. Falta el significante paterno buscado. A la vez, no puede atraerse alumnos-adeptos.

La muerte del hijo subraya estos fracasos, por lo tanto el resultado de todos sus esfuerzos, solamente merece el fuego.

Kafka o el tormento del Nombre Propio

“¿Planeaba sobre el imaginario de Kafka la sombra del rabino Nachman?”

El acto de Kafka de dar a quemar sus libros no es una mera imitación, sino que proviene de razones internas propias del autor que Haddad rastrea en su obra literaria. Menciona entonces diversos rasgos que insisten en sus libros.

Así, en el nombre de los héroes de la obra kafkiana descubre una regla repetida. Tanto los personajes como los lugares tienen como inicial la letra K. Encuentra el nombre del autor en sus escritos. Este

nombre obsesionaba y atormentaba al propio Kafka, quien “no estuvo jamás en paz con su apellido”.

Otro rasgo obsesivo descubierto es la presencia de animales dotados de palabra. Según Haddad, se trata de la misma obsesión por su apellido, pero camuflada.

La hipótesis de Haddad es la del conflicto que opone a Kafka a su padre y al linaje simbólico que no puede asumir.

A partir de la lectura de las obras de Kafka, realiza un análisis lingüístico de distintos juegos de palabras producidos entre tres lenguas: checo, alemán y hebreo, también idisch (idiomas que Kafka conocía), y deduce que el anhelo de destruir su obra da cuenta de que el autor sólo puede matar a este padre imaginario pagando el asesinato del mismo con su propia vida. De esta manera, la solución a la rivalidad imaginaria con el padre lo arrastra a su propia destrucción.

Descubre en la escritura de Kafka una variada actividad anagramática. Este autor tomaría de su apellido las letras de su inspiración y también sus técnicas de composición. Toda la combinatoria y las transformaciones producidas se organizan en torno a dos temas: el animal y la campiña.

A la vez, Haddad relaciona esta actividad anagramática que descubre en la obra de Kafka, con el pensamiento hebraico y cabalístico para el cual el destino de un hombre está escrito en las letras de su Nombre Propio. Es en este punto que homologa la actividad literaria con la del sujeto en análisis, que se vale de los juegos anagramáticos de sus asociaciones libres en las cuales el Nombre Propio tiene un papel fundamental.

La escritura de Kafka es su intento de asesinato del padre imaginario para acceder a la instancia del Nombre del Padre como condición de su propia paternidad. Retoma a Lacan: “la operación de Abraham, fundadora del Nombre del Padre, se efectúa con el sacrificio del carnero-padre-primitivo, en lugar del de su hijo”.

Es en el fracaso de esta operación, que implica el asesinato del animal padre-primitivo, que la estructura vuelve a un universo antiabrahámico, es decir, dominado por divinidades animales y maternas.

El reclamo de Kafka a su genitor es su herencia judía para vivir en la Ley. La escritura es su posibilidad de reparar el defecto de la estructura para que lo imposible cese de serlo, en palabras de Haddad, “que

se opere la metamorfosis, no de hombre en cucaracha, sino como Booz adormilado despertado por Ruth”. Pero, según Haddad, no tuvo éxito, ya que el odio neurótico por el padre no se resuelve y “tal vez” se desliza hacia la fascinación por la muerte.

Nombre, Libro, Tumba: Mallarmé

Haddad ubica a Mallarmé en el nudo de la articulación Nombre del Padre, Libro, paternidad, tanto en relación a su asunción como a su destrucción. Retoma una cita del propio Mallarmé: “todo hombre está encerrado en el círculo de una palabra: su nombre”.

Como apellido, Mall-armé (mal- armado) -así como el Kaf-ka- puede ser escuchado, especialmente por aquel que lo porta, como un insulto al amor propio.

Según Haddad este estatuto de mal armado está presente en el reproche dirigido al Padre y a Dios y se convierte en la figura cruel del Súper Yo. En confrontación con este reproche surge el drama del hombre que después de odiar al padre deberá ocupar su lugar.

Ante el drama de todo hombre, es decir, el drama de la paternidad, existen respuestas posibles: a) abolir este juego, lo cual conduce a la tentación totalitaria; b) frente a lo insoluble de las contradicciones, surgiría la tentación del suicidio; c) encontrar en la escritura un acto creativo que corrija la creación injusta.

Mallarmé intenta todas estas salidas posibles, pero no opta irreversiblemente por ninguna de ellas. Haddad encuentra en la autobiografía y la obra de Mallarmé, reiteradamente, el drama de la paternidad en su dimensión fundamental, es decir, la confrontación con la muerte. Su biografía está marcada desde el inicio por la muerte, primero de su madre, luego de su hermana, más adelante su hijo, y articula la muerte con el nombre.

Reencuentra en este autor la tentación totalitaria del “Libro destruido”. Como Nachmann y Kafka, Mallarmé pide “el sacrificio de sus papeles por el fuego”. Pero sus herederos no respetan este auto de fe.

A partir de analizar esta fascinación totalitaria de Mallarmé, lo ubica como intelectual moderno, en el cual coexisten el amor nostálgico

por una civilización declinante conjuntamente con la fascinación totalitaria que la niega. Para Haddad, este escritor participa de este clivaje, al que califica de “cohabitación de contrarios” propia del sujeto moderno.

Todo sujeto está sometido a un doble mecanismo regulador, el de lo imaginario especular y el de lo simbólico que quiebra el espejismo de lo especular. Pero si se rompe el “nudo” de los dos mecanismos, ruptura que se produce en el punto más débil, el de lo simbólico, resulta la proliferación de lo imaginario. De esta manera, Haddad explica la fascinación totalitaria de Mallarmé en ciertos aspectos de su relación con el Libro, y afirma a la vez que su megalomanía se hace evidente en su ambición de escribir el Libro absoluto.

Pero la fascinación totalitaria de Mallarmé no hizo de su persona un totalitario. Mallarmé es un neurótico, que sueña sin realizar, a la manera como todo neurótico sueña con la perversión sin realizarla.

Haddad lo ubica como sujeto moderno, es decir, aquel que ha perdido su camino, la ruta del significante paterno, “esa gran ruta donde los sujetos deberían inscribirse sin un esfuerzo excesivo”.

Lo infinito y la generación

Si mesianismo y auto de fe están estrechamente articulados, y su producto son las modernas ideologías totalitarias, Haddad se pregunta si el quemar su obra por parte del escritor tiene la misma naturaleza que la aspiración totalitaria de los grupos. Señala que los autores analizados a lo largo de su libro no le permiten realizar esta demostración por haber vivido antes de la emergencia del fenómeno totalitario.

Elige entonces analizar a Louis Aragon, quien en 1927 adhiere al Partido Comunista y a la vez quema su obra, titulada “Defensa del Infinito”. En relación a la destrucción de la obra se interroga: ¿qué quería demostrar con este auto de fe y para quién?

El para quién se dirige a una mujer, su pasión de ese entonces, Nancy Cunard. Tomando la ecuación libro = niño, realiza el sacrificio de su primogénito a una divinidad materna. Un año después, intenta suicidarse, pero “ya había consumado otro suicidio al afiliarse al Partido Comunista francés”.

Haddad interpreta, a partir de los fragmentos del libro *L'Infini*, que se conocen gracias al mecenas de Aragón que tenía una copia, que la causa repetida de los autos de fe es el rechazo de la paternidad que estalla de manera violenta. En Aragón, esa violencia parece justificada por su propia historia que oculta su nacimiento ilegítimo haciéndolo aparecer como hijo de su abuela y hermano de su madre.

El auto de fe es la operación inversa a la “manducación” del Libro. Si el totalitarismo busca extirpar esta operación de incorporación, a la vez confirma la necesidad literal para el hombre, de “comer el libro para vivir”. Haddad lo ejemplifica a partir de Primo Levi y su testimonio sobre los campos de concentración.

LA PÉRDIDA DE REALIDAD COMO EFECTO DE LA INTERVENCIÓN ANALÍTICA¹²

Horacio G. Martínez

El presente texto se inscribe en la senda de trabajos que buscan dar una respuesta, que siempre resultará parcial, al interrogante con el que Harry Guntrip abre su escrito acerca de sus experiencias de análisis con Fairbairn y Winnicott: “¿Hasta qué punto es completo el resultado de la terapia psicoanalítica?” El mismo Guntrip afirma que la respuesta a este interrogante no puede ser “puramente teórica”, pues la teoría “es un sirviente útil pero un mal amo, susceptible de dar origen a ortodoxias de toda clase”.

Como estas afirmaciones nos lo permiten apreciar, el texto de Guntrip se inscribe en el contexto del debate en torno a la ortodoxia kleiniana, e intenta buscar las respuestas a su pregunta interrogando a su vez su propia experiencia como analizante de dos de los grandes nombres de la “escuela inglesa”: Fairbairn y Winnicott.

Por mi parte, e inspirándome en el título de las Jornadas, “Intervenciones en el análisis”, me interesa desarrollar con ustedes un punto sobre el que vengo trabajando en distintos ámbitos, pero sobre todo al interior del grupo de investigación “Psicopatología y Clínica” de la Facultad de Psicología. Se trata de un “asunto clínico”, y siguiendo las recomendaciones y reflexiones de Guntrip, intentaré desarrollarlo tanto desde el punto de vista de la teoría como a partir de relatos de experiencias de análisis.

El recorrido que propongo es el siguiente: partiendo de la categoría de “pérdida de realidad”, poder postular un tipo de intervención clínica en el contexto de la cura de la neurosis que acarree como con-

12 Trabajo presentado en las V Jornadas de “Convocatoria al Psicoanálisis” “Intervenciones en el análisis”. Mar del Plata, abril de 2015.

secuencia una “pérdida de realidad” a la que calificaría, sin encontrar hasta el momento un mejor término, como “controlada” o “provocada” o aún “bajo transferencia”.

Vayamos paso a paso.

El primer punto es definir un uso posible de las categorías de Real – Simbólico – Imaginario que, como todos sabemos, presentan en el habla de los psicoanalistas un abanico semántico muy amplio.

Partiendo del esquema R, voy a definir bajo el término de “Realidad” al resultado del entramado entre los registros Simbólico e Imaginario, en la medida en que ellos definen las relaciones *yo – otro* y *Sujeto – Otro*. La Realidad, por tanto, no es una cosa – en – sí, ni una categoría con características propias y permanentes, sino el **resultado** de una particular forma de **entramado** de registros. Esa trama cumple, respecto de lo Real, una doble función: permite relacionarnos con él, al mismo tiempo que lo vela. O, en otros términos: condiciona nuestra relación velada con lo Real.

Así se entiende, por ejemplo, que Lacan diga que el Padre Real es para el niño algo que éste difícilmente puede captar “debido a la interposición de los fantasmas y la necesidad de la relación simbólica”, y que de allí concluya: “tenemos enormes dificultades para captar lo más real de todo lo que no rodea” (Seminario 4, p. 222).

Concluyo: vivimos inmersos en una realidad que condiciona nuestras relaciones con lo Real.

Pero hay ocasiones en las que la realidad se “pierde”, no completamente, sino que su trama se rompe permitiendo que haya una emergencia de lo real. Así describe Lacan el fenómeno alucinatorio en el Seminario 3, y la emergencia de la angustia en el Seminario 10: una irrupción súbita de lo Real, con su carácter distintivo: el de ser lo que no engaña.

Ahora bien: si lo Real es lo que no engaña, ¿en la realidad, vivimos en la impostura? Seguramente esta pregunta les evocará aquella otra con la que Lacan comienza la última clase del Seminario 11: “¿Qué seguridad tenemos de que no estamos en la impostura?”

En esas clases finales, dedicadas a delimitar el concepto de transferencia, éste va a emparentarse con los términos de **engaño** e **ilusión**. Así la transferencia, entendida como “puesta en acto de la Realidad...”, adquiere los atributos de la Realidad misma.

Lacan trabaja allí en torno a una maniobra posible que se equipara a “la liquidación permanente de ese engaño debido al cual la transferencia tiende a ejercerse en el sentido del cierre del inconsciente” (Seminario 11, p. 275), y que liga a la “vaporización” del sujeto al que se le supone saber.

Desde hace ya bastantes años los analistas se vienen interrogando acerca de cierto tipo de presentaciones clínicas en las que los efectos de “pérdida de realidad” acarrear consecuencias devastadoras para la subjetividad. Probablemente se trate de presentaciones que desde siempre han confrontado a los analistas, por no cernirse con claridad entre las categorías de neurosis y psicosis, cuestión que ha llevado a la creación de términos que intentan nombrarlas y clasificarlas de algún modo: borderline, trastornos esquizoides, narcisistas, o, más contemporáneamente, fracasos del fantasma, por ejemplo, han sido formas de pensar desde diversos esquemas teóricos este tipo de situaciones clínicas, y tejer desde allí una estrategia de dirección de la cura posible.

Mi trabajo apunta a otra vertiente, concretamente a la clínica de las neurosis, en cuya dimensión me es posible pensar en el efecto positivo que puede acarrear un tipo de intervención analítica que produzca cierto nivel de pérdida de realidad.

Retornemos entonces al terreno de las neurosis, de la mano de una de las novelas que integran la trilogía *Nuestros antepasados*, de Ítalo Calvino. En ella describe el despertar de las tropas de Carlomagno el día en que emprenderán una de sus tantas batallas. Calvino escribe:

Es el momento en que las cosas pierden la consistencia de sombra que las ha acompañado durante la noche y vuelven a adquirir poco a poco los colores, pero mientras tanto atraviesan una especie de limbo incierto, apenas rozadas y casi rodeadas por un halo de luz: la hora en que se está menos seguro de la existencia del mundo.

Se trata del despertar, del momento de reconstitución de la conciencia que también motivó a Lacan a hablar de él en el Seminario 11 a partir del sueño relatado por Freud que incluye la invocación: “*Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?*”.

Lacan sostiene en esas clases que en el despertar el sujeto reconstituye su conciencia en relación con la representación, en la medida en

que la conciencia es conciencia, no de lo real del mundo, sino de su representación psíquica. Así, el sueño del padre que sueña que en la habitación de al lado, en donde se está velando a su hijo, un cirio ha prendido fuego las mortajas, cosa que a su vez sucede “en la realidad”, le permite situar la dimensión de un encuentro fallido entre dos espacios que mantienen entre sí una relación de esquizia permanente e imposible de suturar. Uno de ellos es el espacio de la representación, el otro es el espacio en donde hay que situar lo real, que “hay que buscarlo”, dirá Lacan, “más allá del sueño, en lo que el sueño ha recubierto, envuelto, escondido, tras la falta de representación...”. “Ese real”, concluye, “gobierna nuestras actividades, y nos lo designa el psicoanálisis”.

En la clase siguiente, buscando diferenciar los conceptos de transferencia y repetición, afirma que “es necesario fundamentar la repetición en la propia esquizia que se produce en el sujeto respecto del encuentro. Esa esquizia constituye la dimensión característica del descubrimiento y de la experiencia analítica, que nos hace aprehender lo real, en su incidencia dialéctica, como algo que llega siempre en mal momento. Precisamente por ello, lo real en el sujeto resulta ser lo más cómplice de la pulsión”.

Recapitulando: la Realidad tiene una cara de engaño e impostura en la que todo sujeto vive. Cuando ese sujeto decide concurrir a lo de un analista, lo hace a partir de una pregunta que no va en la dirección de la Realidad, sino de la Verdad. Y es probable que esto ocurra porque algo de lo Real lo ha “tocado”, en el sentido en que se lo dice en la práctica de la esgrima: es decir, alcanzado por la punta de la espada de lo Real, una espada capaz de romper la trama de la Realidad. Reconoce allí algo de esa dimensión que se presenta como siendo lo que no engaña. Pero la verdad, como nos lo ha machacado Lacan una y otra vez a lo largo de su enseñanza, tiene estructura de ficción.

Quizá por este motivo el sujeto irá construyendo poco a poco en su hablar un partenaire al que le supone un saber sobre esa verdad que busca, o aún, un saber que le permita olvidar el peso de esa verdad.

Por supuesto, el analista puede muy bien amoldarse a la demanda de su paciente, devolviéndole en el diálogo analítico una realidad cada vez más firme.

Pero la maniobra que Lacan postula, y que yo vinculo con una “pérdida de realidad”, va en el sentido contrario del Saber que hace más consistente la Realidad y su faz de engaño. En tanto “pérdida de realidad”, participa de ese carácter que antes subrayábamos: el de ser lo que no engaña. Sólo allí podemos garantizarle a nuestro paciente que no lo conducimos hacia la impostura.

Me gustaría ahora poder ilustrar esta maniobra a partir de algunos relatos clínicos que, desde mi punto de vista, la pongan en evidencia. Para ello he escogido algunos fragmentos del libro de Gérard Haddad *El día que Lacan me adoptó*, texto que busca dar un testimonio en primera persona de su análisis con Lacan. Ya he utilizado este texto en otros trabajos, dando lugar en ellos al debate acerca de la fidelidad que es dable esperar del texto escrito por el propio analizante acerca de su experiencia de análisis, y los interrogantes que se generan respecto a la posible intervención de eso que damos en llamar “elaboración secundaria”, cosa que de todas formas no es ajena a los relatos escritos por los propios analistas. De todos modos, para mi presentación de hoy creo que el texto de Haddad nos aporta algo esencial, en la medida en que recoge aquello que el analista pocas veces tiene la suerte de escuchar, esto es: el impacto que sus intervenciones provocan en su paciente, y lo que ocurre con ello a la salida de la sesión analítica.

En primer lugar cabe aclarar que Haddad no “escucha” a su analista sólo en las sesiones. Si bien al inicio del análisis Haddad estaba muy lejos de imaginarse a él mismo como psicoanalista, pues se desempeñaba como ingeniero agrónomo para una entidad de ayuda multinacional, poco a poco irá haciéndose oír en él el deseo de formarse como analista, cuestión que pasará a incluirse en parte de sus diálogos con Lacan. Con el tiempo comenzará a concurrir a su seminario, y a integrarse paulatinamente en la Escuela Freudiana de París.

El primer episodio que voy a relatar sucede en unas jornadas de la Escuela. Haddad habla de un “ambiente muy tenso” en el que “las rivalidades mortíferas, las disputas violentas que padecía la Escuela se incrementarían y tendrían como desenlace, unos años más tarde, el estallido de la misma” (p. 167).

En ese contexto de discusiones acaloradas, Haddad rescata una breve intervención de Lacan a la que califica de “luminosa”: “Hubo

—dice Haddad— de todos modos un momento luminoso cuando Lacan, con voz apagada, realizó una improvisada intervención. «Si somos psicoanalistas, dijo, se debe a que el psicoanálisis es una cosa apasionante». Haddad cree escuchar en estas palabras una respuesta al discurso que él mismo había pronunciado unos minutos antes, en el que manifestó un juicio crítico sobre la eficacia del psicoanálisis, basado en el hecho de que no había aplacado su dolor sino que lo había incrementado. Lacan concluye su alocución con una frase de Heráclito: «El relámpago gobierna todas las cosas», a lo que Haddad agrega: “El análisis debía conducir a la producción de ese relámpago, donde el ser oscila en su verdad”.

Este episodio en la escena pública encuentra varios correlatos en las consultas. Veamos esta secuencia: hay un momento del análisis en el que, en palabras de Haddad, se hace presente en él una “corriente depresiva”, que encuentra por parte de Lacan un tipo de intervención que Haddad lee como “hostilidad”: “Las sesiones adquirirían una insoportable brevedad. Luego de algunas palabras de queja, la sesión se interrumpía bruscamente”.

La situación se le torna insoportable al paciente, que en la salida de una de esas sesiones decide escribirle a Lacan una esquila en la que le anuncia que dejará el análisis. Falta a su siguiente sesión, y esa misma noche recibe una llamada telefónica de Lacan:

“-Haddad, ¿por qué no vino hoy?”

- Porque no me deja hablar.

- Hago esto precisamente para que el día de mañana usted pueda tomar la palabra”, y Haddad añade, entre paréntesis: “esta frase extraña me sacudió”, lo que lo llevó a reanudar sus sesiones.

Sigo ahora con el relato de Haddad:

Superada mi crisis provisionalmente, Lacan retomará sus malos tratos, su indiferencia fingida o verdadera, las sesiones de unos segundos que provocarán nuevas crisis...

Una de ellas fue inevitable: Lacan, luego de haberme dejado balbucear algunas palabras, me cortó nuevamente la palabra de una manera particularmente brusca.

Al día siguiente, una vez que pasé al consultorio, decidí no recostarme en el diván...

- ¿Qué le pasa?

- Esta vez quiero hablarle frente a frente.

- Pues bien, ¡de acuerdo!

(...) Las palabras surgían de mi boca, cortantes como el filo de un cuchillo, en el contexto de una verdad total. ¿Qué habré dicho ese día?

Cortar la palabra para que el sujeto pueda a su vez *tomarla*, transformándola en una palabra que, al ser “tomada”, adquiere también la forma de “filo de cuchillo”. La letra del analizante nos lleva hacia el tema de la “castración”, que es algo que Haddad recuerda haber abordado hacia el final de esa sesión, pero no ya en los términos de una palabra verdadera que expresara algo de su ser, sino como una pregunta teórica: “No entiendo este concepto de castración que aparece a menudo en sus escritos”.

A este interrogante Lacan le responde: “Si usted no soportó la sesión de ayer fue precisamente porque lo había castrado”, a lo que Haddad agrega: “Realmente sigo sin comprender”.

Como podrán imaginar, esa “comprensión” a Lacan le importaba un bledo, por lo que lo despide hasta la sesión siguiente.

A los pocos días, y luego de otra sesión “particularmente breve”, Haddad vuelve a sentir lo que califica como una “angustia infinita”, situación que lo lleva a quedarse en la sala de espera en lugar de salir a la calle. Luego de atender a otro paciente Lacan vuelve a esa sala y lo encuentra:

“- ¿Qué quiere? –me pregunta un tanto inquieto.

- Hablar con usted.

- Venga, ¿qué pasa?”

“Entonces”, dice Haddad, “yo largo estas palabras sin pensar: ¡Me siento jodido!”.

A lo que Lacan le responde: “Usted no se siente jodido, usted está jodido. Lo veo mañana”.

Haddad concluye: “Por más paradójica que pueda parecer la situación, ese «usted está jodido», o sea, una vez más, castrado, me trajo alivio”.

No es intención de este trabajo detenernos en las particularidades técnicas de Lacan. Creo que a ese nivel cada analista resulta singular e

inimitable. La búsqueda que me propuse era abrir la reflexión sobre un punto de la teoría que requiere un arraigo concreto en la práctica de todo analista. Y también, como había dicho al principio, bosquejar una respuesta provisional a la pregunta de Guntrip por los resultados de la terapia analítica.

La modalidad de “pérdida de realidad” que parece dominar en el “caso” Haddad es la angustia, y respecto a ella las intervenciones del analista buscan producir un “empuje” desde la angustia hacia la castración sin que esta sea imaginarizada como una operación comandada por el deseo del Otro, sino significada como un dato de estructura. Diríamos entonces, jugando con la intervención de Lacan: “Haddad no está castrado: es castrado, como todo el mundo”.

En el caso de Guntrip su demanda de análisis se sitúa con relación a un suceso traumático de su infancia y la imposibilidad de reintegrar los afectos que dicho trauma le provocaron entonces. “¿Qué fue de mi cuando falleció mi hermano?”

No voy a detenerme en las vicisitudes de los dos análisis que cursa buscando una respuesta a este pedido. Tan solo haré mención al último desencadenante. Para ello aclaro una peculiaridad teórico – técnica de Winnicott: este autor sostenía que ciertos episodios vividos no podían ser rememorados, y sólo conseguían recuperarse a través de su repetición en transferencia. Por supuesto que no fue una maniobra “buscada”, pero la muerte de Winnicott enfrenta a Guntrip con la repetición del acontecimiento acerca del cual venía interrogándose. A partir de allí, una serie de sueños le permitirán conectarse con los ecos de aquella pérdida acaecida en su infancia.

Me permito concluir esta exposición con la solución a la que arribaba el propio Guntrip al final de su texto: “¿Qué es la terapia psicoanalítica? En mi opinión, consiste en proporcionar una relación humana confiable y comprensiva de un tipo que establece contacto con el niño traumatizado profundamente reprimido, de modo tal que permite al paciente volverse cada vez más capaz de vivir, en la seguridad de una nueva relación real con la herencia traumática de los más tempranos años formativos, a medida que se insinúan o irrumpen en la conciencia”.

Una relación más real con la herencia traumática... dice sobre su propia experiencia este analista de la escuela inglesa. Pero eso no importa ahora, porque él no nos habla en “kleiniano”, ya que la teoría es un mal amo, y dejarnos atrapar por sus significantes no nos conduce más que a lo peor. Lo dice en unos términos capaces de trascender el habla enrarecida de las escuelas, para permitirnos escuchar hoy algo de eso que nos garantiza que no estamos en la impostura.

ANALIZARSE CON DONALD WINNICOTT

MARGARET LITTLE Y HARRY GUNTRIP

Por Liliana Falfani y Mauro Pino

“La única compañía de que dispongo cuando me interno en ese territorio desconocido de cada nuevo caso es la teoría que siempre está conmigo, que se ha constituido en parte de mi ser y a la que ni siquiera necesito recurrir de un modo deliberado.

Como no podía ser de otro modo, el transcurso del tiempo y las sucesivas experiencias han ido introduciendo cambios en los fundamentos teóricos de mi trabajo.

Podría compararse mi situación con la de un celista que, sólo después de transitar el arduo sendero de la técnica, y una vez que ésta se da por supuesta, se halla en condiciones de hacer música. Soy consciente del hecho de que puedo hacer este trabajo con mayor facilidad y con mayor éxito que treinta años atrás, y deseo comunicarme con aquellos que se hallan recorriendo ese duro camino de la técnica y, al mismo tiempo, transmitirles las esperanzas de que algún día podrán hacer música. Es bien escasa la satisfacción que se obtiene del virtuosismo en la ejecución de una partitura escrita”.

D. W. Winnicott (1970)

Médico pediatra, comienza a interesarse por la influencia del vínculo madre-hijo en la emergencia de patologías en la infancia. Realiza un análisis de seis años con James Strachey. Será éste el que lo vincule con Melanie Klein, analista austríaca pionera en el análisis de niños, analizante de Ferenczi y Abraham, que desembarca en Inglaterra en 1926. La relación con Klein le permitirá a Winnicott ir construyendo su particular visión teórica, discutiendo y re-escribiendo aquellos aspectos de la teoría kleiniana con los que no concordaba por su propia experiencia clínica, pero, sobre todo, buscando “expresar los hechos a su manera y en su propio lenguaje”, cuestión que marcará la singularidad de su estilo como teórico, y traerá finalmente aparejada una ruptura con el kleinismo.

Centró su clínica en los niños, adolescentes y adultos gravemente perturbados, introduciendo modificaciones técnicas (entrevistas únicas, sesiones a pedido, sesiones de duración variable), necesarias, a su entender, para dirigir esas curas, de las que dejó innumerables testimonios. Sin embargo, supo mantener una relación cordial con la Asociación Británica de Psicoanálisis, que le permitió ser tolerado en su seno.

LA DIRECCIÓN DE LA CURA EN DOS CASOS DE WINNICOTT
(LITTLE Y GUNTRIP)

Liliana Falfani y Mauro Pino

1. Notas sobre la presentación del libro de Margaret Little: *Relato de mi análisis con Winnicott. Angustia psicótica y contención* (Lugar Editorial, Bs. As., 2000)

Liliana Falfani

La clínica de Donald Winnicott

Su teoría de la privación y la deprivación sentaron las bases sobre la teoría del déficit en las relaciones objetales. Winnicott afirmó en 1965 que la psicosis es una enfermedad provocada por fallas ambientales. Su concepción de las tendencias antisociales fueron un punto de partida para lo que serían los trastornos de las personalidades narcisistas y *borderlaine*.

Lo que distinguió su trabajo (y el de otros miembros del grupo Independiente) es la gran importancia que le atribuyeron a la relación entre la realidad y la fantasía. La fantasía tenía un lugar preponderante en la teoría kleiniana. Para el Grupo Independiente la realidad era la contraparte y la instigadora de la fantasía. (Little, 2000: 14).

Donald Winnicott en *El uso del objeto* (1969) fija su posición con respecto al paciente fronterizo:

Por “caso fronterizo” entiendo el tipo de caso en el cual la perturbación es psicótica pero el paciente tiene suficiente organización psiconeurótica para presentar siempre trastornos neuróticos o psicósomáticos cuando la angustia psicótica central amenaza con irrum-

pir en forma grosera. En tales casos es posible que el psicoanalista colabore durante años con la necesidad del paciente de ser psiconeurótico (como estado opuesto a la locura) y de que se lo trate como tal. El análisis funciona bien y todos se sienten satisfechos. El único inconveniente es que nunca termina. Se le puede poner fin, y el paciente movilizar incluso un falso *self* psiconeurótico para terminar y expresar gratitud. Pero en rigor sabe que no se ha producido cambio alguno en el estado (psicótico) subyacente y que el analista y él han tenido éxito en su colaboración para provocar un fracaso. (Winnicott, 1991: 264).

Es claro el escepticismo de Winnicott en cuanto al éxito del tratamiento del paciente borderline con el análisis convencional, ya que plantea que la perturbación es psicótica y desde allí, inmodificable. Este núcleo psicótico presenta ansiedades psicóticas impensables, resueltas con mecanismos neuróticos del tipo obsesionalidad compulsiva extrema o agorafobia. Estas características explican las restricciones espaciales y relacionales de los pacientes.

Los aportes de Winnicott en cuanto al paciente fronterizo son de una extrema riqueza clínica y se despliegan a lo largo de su obra. En la introducción de su libro *El proceso de maduración en el niño*, afirma que la causa del caso límite es un fallo ambiental y que lo que obstaculiza la aparición del ego es la disociación entre un ser falso y un ser verdadero.

Se comenta también de qué manera es en los casos límite donde cabe aplicar en la práctica estas nuevas consideraciones, y de hecho tales tratamientos proveen los datos más exactos y valiosos para la comprensión de la infancia y del niño en estado de dependencia (1979: 8).

Winnicott también trabaja el miedo al derrumbe y afirma que en algunos pacientes este miedo se vincula con dos factores: una experiencia sufrida primariamente y la desorganización de factores ambientales. Tal derrumbe se entiende como una falla en la organización de las defensas que sostienen el *self* unitario (Winnicott, 1991).

Winnicott explica la diferencia entre verdadero y falso *self* de la siguiente manera:

...el bebé o el niño se adapta al ambiente al par que protege y oculta su verdadero *self*, o sea, la fuente de los impulsos personales (...) En los casos característicos, el verdadero *self* aprisionado es incapaz de funcionar y, estando así protegido queda limitada su oportunidad para una experiencia viva. La vida se vive a través del falso y sumiso *self*, y clínicamente, el resultado es el sentimiento de irrealidad. (2015: 61)

En un ambiente facilitador, el niño pasa de la dependencia absoluta a la dependencia relativa; este ambiente constituye el sostén que permite la integración y la emergencia del *self* verdadero lo cual le va a permitir la espontaneidad: “La espontaneidad y el impulso auténtico sólo pueden provenir del verdadero *self*, y para que ello ocurra alguien tiene que hacerse cargo de las funciones defensivas del falso *self*” (Winnicott, 2015: 61)

El autor llama “agonías” primitivas a lo que sucede cuando este proceso no se cumple. Se siente como un temor al derrumbe y a la muerte. Este estado puede pensarse como el concepto de vacío, no como trauma, que se podría recordar, sino que nada sucedió cuando tenía que pasar.

Winnicott entiende por *border* al tipo de caso en el cual la perturbación es psicótica pero el paciente tiene suficiente organización como para presentar trastornos psiconeuróticos o psicosomáticos cuando la ansiedad psicótica central amenaza.

Winnicott describe el crecimiento emocional del niño y dice que un crecimiento normal es posible en la medida en que exista un ambiente facilitador, se refiere a un ambiente que sostenga y que se adapte a las crecientes necesidades del niño. Así podrá avanzar a la integración Psique-soma seguido de la relación con el objeto.

Pero cuando esto no ha tenido lugar por fallas en ese ambiente de sostén el bebé, en estado de dependencia absoluta en el que la madre ocupa el lugar de yo auxiliar, no ha podido separar “lo distinto de mí” de “lo que es parte de mí”, y se producen las “agonías primitivas” pero las que no alcanza la denominación de angustia.

Algunas de estas agonías y sus correspondientes defensas son: retorno al estado de no integración, a lo cual le corresponde como defensa: la desintegración; caer para siempre, defensa: autosostén;

pérdida de la relación psicósomática, defensa: despersonalización; pérdida de la capacidad de relacionarse con los objetos, defensa: estados autistas. La intención de Winnicott es mostrar que lo que vemos en la clínica es siempre una organización defensiva, incluso en el autismo y la esquizofrenia (2015: 114).

Cabe destacar una notable coincidencia con Freud en cuanto al concepto de neurosis grave. En el *Compendio del Psicoanálisis*, su obra póstuma e inconclusa, muestra su preocupación por lo que denominó “la gran masa de los neuróticos graves”.

En el capítulo que dedica a la técnica analítica señala que esta clase de enfermos psíquicos, está sin duda muy emparentado con los psicóticos, ya que “tanto la causa de la enfermedad como los mecanismos patogénicos de la misma tienen que ser idénticos, o por lo menos muy análogos; pero, la diferencia es que su yo ha demostrado ser más resistente, no ha llegado a desorganizarse tanto” (Freud, 1968: 414). Pese a todos los trastornos y a su inadecuación, muchos de ellos aún consiguen imponerse en la vida real.

Aquí Freud hace una apuesta a la neurosis en los casos en los que el yo conserva algún tipo de organización, a pesar de estar emparentado con estructuras psicóticas en sus manifestaciones, y utiliza la nomenclatura de “neurosis grave”. Para ellos propone el psicoanálisis en la medida que sean capaces de establecer transferencia con el analista y de mantener algún contacto con la realidad. Pero es muy cauteloso a la hora de los resultados ya que anticipa limitaciones tanto en el modo del tratamiento, y esto se refiere a la técnica, como a las estrategias que utilizará el analista, así como a la culminación de la cura.

Comentarios acerca del texto de Margaret Little sobre su análisis con Winnicott

Para tener más contacto con la clínica de Winnicott nos vamos a introducir en el análisis del libro de Margaret Little *Relato de mi análisis con Winnicott, Angustia psicótica y contención* (2000). En este relato veremos enhebrarse los conceptos teóricos que hemos presentado con los modos de abordaje clínicos.

En la Introducción del texto, James Grotstein nos habla del valor del testimonio de esta prestigiosa analista, en el cual relata su análisis personal. Ella se analiza en primer término con un junguiano, en segundo término con una freudiana clásica -Ella Sharpe-, y en tercer término con Winnicott. “La Dra. Little nos ofrece una perspectiva indirecta aguda de una psicosis de transferencia, que difiere de la neurosis de transferencia en virtud de la regresión cataclísmica y desorganizadora que ocurre en la primera” (p.9).

El relato nos da a ver con claridad las raíces de esta psicosis en la primera infancia y nos permite asistir a las fluctuaciones transferenciales que son producto de lo que Winnicott llama un ambiente que no ha sido “suficientemente bueno”. Él se separa de Klein al demostrar la importancia del ambiente facilitador, o no, para el buen crecimiento del bebé, incorporando una diferencia sustancial a la concepción kleiniana puramente endogenista.

Para Winnicott en principio existe un tiempo de (narcisismo primario) en el que el bebé “no existe”, es una etapa de “estar uno con” y lo que existe es una madre con un bebé. Pero el bebé necesita tanto ser encontrado como “no ser encontrado nunca”, posición paradójica pero no menos real. Al ser encontrado el bebé obtiene sostén, sabe que es amado por la madre sin tener que pedirlo, pero también es importante el “no ser encontrado” ya que arroja un saldo necesario de privacidad y de “ser único”.

En este ambiente, él puede “ser” tanto como “crear-descubrir” el objeto, de cuya experiencia resulta el gesto espontáneo. Winnicott también habló de omnipotencia normal y patológica, la primera llevaba a la ilusión y por lo tanto a la fantasía, la segunda a la privación y al fantaseo.

El relato de Little nos permite conocer el modo en que Winnicott condujo su tratamiento, cómo interpretaba, y sobre todo de qué manera le ofrecía ese ambiente de sostén del cual había carecido en la infancia. También cómo la ayudó a crear sus espacios potenciales.

Winnicott proponía para los pacientes con transferencia psicótica una Regresión profunda y para ello daba turno ya que atendía un solo paciente por vez con esas características. Se supone que a una regresión profunda del paciente le corresponde su similar en el analista,

pero en el caso del analista es de carácter parcial ya que no debe perder su función de tener su yo observador sano.

Se hace necesario explicar esta modalidad de llevar al paciente en la **Transferencia** al fenómeno de la **Regresión a la dependencia**. En este tipo de regresión se introduce el ambiente, ya que se lleva al paciente a un estado de dependencia que requiere de un ambiente especial capaz de brindar las atenciones y cuidados primarios. Lo que se busca es “el desprendimiento gradual del falso self o protector, hasta aproximarse a una nueva relación en la cual ese self protector se deposite en el analista”.

Eso que en la madre falló por no posibilitar una adaptación “suficientemente buena” es parte de un período en el que la madre se identifica con el niño y permite una “relación viva” con el bebé. “Para poder hacerlo en grado necesario, la madre necesita estar protegida de la realidad externa, de modo de poder gozar de un período de preocupación (materna primaria)” (Winnicott, 2015:62) por lo que el bebé pasa a ser el único objeto de su preocupación.

El tratamiento freudiano clásico llevaba a su anterior analista (Ella Sharpe) a interpretar siempre en torno a los elementos edípicos en tanto deseo por uno de los padres, y odio y deseos de aniquilación por el otro.

El cambio introducido por Winnicott se puede sintetizar del siguiente modo: el ser del infante paciente debe ser separado, por medio de una provisión ambiental (ambiente de sostén) para transformarse en un ser que lucha, que necesita, que desea, capaz de realizar una neurosis de transferencia con conflictos edípicos, de lo contrario el analista debe proveer ese “sostén” ausente en el pasado y debe preparar al paciente para un análisis neurótico.

En el capítulo del texto antes citado que se titula “El riesgo que implica contar mi propia historia”, Little cita a Freud y su posición respecto del análisis freudiano clásico para el cual los casos en los que la neurosis no era de transferencia el psicoanálisis no debía ser indicado ya que la introversión de la libido lo tornaba ineficaz (“La iniciación del tratamiento”, 1913). Little hace referencia a la demanda de pacientes con “angustias psicóticas” (que era su caso) que no eran invalidantes pero que eran menos tratables por el método clásico, con el cual ella había sido tratada por Ella Sharpe sin ningún éxito.

El trabajo con niños, las contribuciones kleinianas y el trabajo con este tipo de pacientes con ansiedades psicóticas produjeron cambios en el pensamiento y en la técnica psicoanalítica.

El trabajo de Winnicott se basa clara y definitivamente en principios determinados. Sus características son: el reconocimiento no sólo del individuo en sí sino también de su ambiente más temprano; la empatía (...) y la experiencia de la mutualidad; un comportamiento estable no rígido; la posibilidad de la regresión a la dependencia, el sostén, y el jugar” (p: 23). “Vale la pena mencionar, que a pesar de las dificultades, a pesar de los límites del ser humano el resultado al que arribamos fue satisfactorio tanto para Winnicott como para mí, un resultado por el cual estoy profundamente agradecida (Little, 2000: 24).

Lineamientos de la clínica de Winnicott extraído del análisis del texto de Little

Una de las tareas que nos dimos en el Grupo de Investigación fue fijar en cada autor los lineamientos generales en cuanto a su técnica y hacia dónde dirigían los tratamientos. Para ello se analizaron aspectos como: encuadre, transferencia, síntomas y dirección de la cura.

En el caso del relato de Little se puede establecer que el tratamiento tuvo las características que Winnicott propuso para el paciente con ansiedades psicóticas.

Encuadre: en este caso la entrevista preliminar fue corta, ella puso un pretexto para no seguir, él aceptó y le dijo que le reservaría un horario. No tardó en regresar y se recostó en el diván oculta bajo la manta sin poder hablar. Winnicott se mantuvo en silencio y sólo dijo al finalizar “creo que por alguna razón me está evitando”. En una de las primeras sesiones sintió con desesperación que nunca lograría hacer que entendiera nada, se lanzó sobre un florero con lilas blancas y lo hizo trizas. Winnicott salió de la habitación pero regresó cuando terminaba la hora, la encontró ordenando el desorden. Al día siguiente había una réplica exacta en el mismo lugar y unos días después le explicó que era

algo muy valioso para él. Las sesiones duraron una hora y media por los mismos honorarios hasta el final del análisis.

Winnicott intervenía con el entorno de su paciente y mostraba sus afectos. Una vez, al irse de vacaciones le encargó a una amiga de Little que la acompañe en su casa sin que ella lo supiera, otra vez estaba muy furiosa y le retuvo las llaves del auto para que no corriera peligro en la calle. Winnicott no se defendía de sus sentimientos sino que los dejaba fluir y hasta se permitía expresarlos. Llanto, odio, entraba en una experiencia en la que las emociones reprimidas eran liberadas.

Transferencia: unas semanas después del incidente del florero, durante toda una sesión tuvo espasmos de terror, se aferró a las manos de Winnicott con firmeza hasta que finalmente dijo que vivió la experiencia de su nacimiento, él dijo que era el nacimiento de una relación. El manejo de la transferencia consistía en no preguntar ni forzar ninguna interpretación ni asociación hasta que no se sintiera verdaderamente confiada. En la infancia había vivido en un ambiente con una madre angustiada y hostil.

Regresión total: se fijaba un momento para la realización de la experiencia ya que era necesario considerar su disponibilidad con respecto a otras pacientes. A veces era necesario hacer lista de espera para llevar al paciente a esa fase. Cuando Winnicott le propuso internarla con su consentimiento, ella se enfureció y cree que lo golpeó. Aceptó con tres condiciones: no le aplicarían electroshock, tendría su propia habitación, y podría irse si lo deseaba. El analista la llevó a la internación, la tomó de la mano y le dijo “eres muy valiente” y agregó algo de la creatividad que era importante con respecto a la espontaneidad.

Ya en la internación, después de pasar por distintas etapas de protección, desorientación, furia, paranoia, se aferró a dos objetos que Winnicott le proporcionó como “objetos transicionales”. Finalmente la trasladaron a una habitación abierta, la bañaron, la cuidaron, la alimentaron como a una criatura. En el hospital hubo una “regresión total al estado de la dependencia”. Durante las sesiones, Winnicott le proporcionaba cuidados «Simbólicos»: él le abría la puerta y cada sesión terminaba con café y masas. Se preocupaba de que estuviera

abrigada y cómoda, el cuidado en el hospital era total “en realidad me lo pasaba jugando”.

El lugar la sostenía, la cuidaba y en ese sentido existía. Nada más lejos de lo que había pasado en la infancia.

Es necesario abocarse a los motivos teóricos de esta práctica. El bebé experimenta un derrumbe que es el que da lugar a la organización defensiva que despliega el paciente

Hacia dónde dirige la cura: el sostén (*holding*) y regresión a la dependencia, no sólo eran conceptos teóricos sino literales. Desde lo metafórico, aportaba su sostén y mantenía contacto en todo nivel con lo que estaba ocurriendo dentro del paciente. Desde lo literal, durante horas sostenía sus manos como si fuera un cordón umbilical, mientras permanecía recostada, oculta bajo la manta en silencio, inerte, presa de pánico, ira o llanto.

Sostén también quería decir ser cruel o prohibir una acción cuando había una situación peligrosa para el paciente y aunque podía ser desobedecido no pasaba inadvertido porque lo había expresado verbalmente. Funcionaba tanto a nivel consciente como inconsciente. Inconsciente significa que la integración yoica no logra recoger todos los fenómenos “dentro del ámbito de la omnipotencia personal” entonces el pasado sigue siendo eficaz porque:

la experiencia original de la agonía primitiva no puede convertirse en tiempo pasado a menos que el yo sea capaz primero, de recogerla dentro de su “experiencia presente” (...) La única manera de recordar es que el paciente experimente por primera vez esta cosa del pasado en el presente, vale decir en la transferencia. Esta cosa pasada y futura pasa a ser una cosa del aquí y ahora, y es experimentada por primera vez (Winnicott, 2015:115, 117).

Concepción de la enfermedad: Cuando la entrevistó, Winnicott le dijo “sí, está enferma pero en usted existe mucha salud psíquica” y le advirtió que primero se ocuparía de la enfermedad. Él la definió como una persona que sufre de “Esclerosis múltiple” que tiene el cerebro tomado por la enfermedad y Little determinó que esa era una descripción exacta de su estado Borderline. En la esclerosis múltiple las lesiones aparecen diseminadas y esto trae trastornos psíquicos par-

cializados, parcelas de salud y enfermedad. Tal era el estado de salud de su madre y éste el ambiente de su infancia, frente al cual su padre, que era confiable y estable se veía afectado por el caos de la madre.

Winnicott opinaba que si de pequeña la hubieran puesto en manos de una madre adoptiva estable, no hubiera tenido ningún problema.

Concepción del fin de la cura: se valoriza la destrucción inicial porque nada se puede construir si no se destruye primero, son inseparables “El amor trae aparejado la destrucción” (Winnicott, 1963). Little relata que al finalizar la internación volvió a trabajar a los pocos días y el análisis comenzó su tramo final. Le contaba a Winnicott acerca de sus pinturas, poemas, juegos y fantasías, él no emitía juicio sólo decía lo que sentía. Tenían valor como creación tanto para él como para ella. La naturaleza de las sesiones había cambiado, ya no trabajaban el dolor, la pena, la ira. El juego y la creatividad tomaron su lugar.

Winnicott se convirtió en una persona viviente, verdadera, con quien ella tenía una relación hacía años y que ya no se basaba solamente en la transferencia. Las sesiones se fueron espaciando hasta que le dijo que se hiciera cargo de sus responsabilidades pero esta vez “sé tú misma” pero por ella, no por él.

En el capítulo del presente libro que trata la “Contratransferencia” volveremos a Little, pero ya no como paciente sino como la notable analista que fue.

Bibliografía

- Winnicott, D. (1979) [1968]. El proceso de maduración en el niño. Barcelona: Laia.
- Winnicott, D. (1991) [1968]. El uso del objeto. En: Exploraciones psicoanalíticas. Tomo 1. Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (2015) [1950] Ideas y Definiciones; [1963] El miedo al derribo. [1965] Notas sobre el repliegue y la regresión. En: Exploraciones psicoanalíticas. Tomo 1. Buenos Aires: Paidós.
- Little, M. (2000). Relato de mi análisis con Winnicott. Angustia psicótica y contención. Buenos Aires: Lugar.

2. Notas sobre la presentación del texto de H. Guntrip: “Mi experiencia analítica con Fairbairn y con Winnicott”. (En: Revista de Psicoanálisis, Volumen 38 N° 1, A.P.A., Bs. As., 1981).

H. Guntrip, psicólogo y terapeuta psicoanalítico conocido por sus importantes aportes al concepto de “esquizoidia” y la teoría de relaciones objetales, publica en el año de su muerte (1975) este artículo. El mismo constituye un intento de respuesta a la pregunta con la cual subtitula su escrito: ¿Hasta qué punto es completo el resultado de la terapia psicoanalítica? En este intento rescata su experiencia y testimonio a lo largo de dos análisis determinantes; el primero de ellos, que ocurrió durante la década del cincuenta, fue con Fairbairn, el segundo y último fue con Winnicott, durante la década siguiente.

Guntrip mismo es quien pone paradójicamente en duda el valor del testimonio de los analizantes para dar cuenta del resultado de un análisis. La razón principal es que no se encuentran en estos, registros de las épocas posteriores al análisis, momento en el que Guntrip supone el tiempo de los efectos analíticos. Esta suposición es corroborada en este artículo donde describe no solo el recorrido de sus análisis, sino los efectos a posteriori que de ellos se desprenden, resolviendo el motivo de consulta que lo movió a su primera consulta.

Lo valioso del texto es, entre otros puntos, la diferencia que entre ambos analistas (Fairbairn y Winnicott) se pueden relevar en su práctica y en su teoría, nunca dejando de lado la producción freudiana como base de dichas conceptualizaciones. Si bien estos analistas se encontraban alineados ambos en el grupo intermedio, independientes al grupo kleiniano y ana-freudiano en la Inglaterra de aquellos tiempos, Guntrip dirá que Fairbairn estaba mucho más avanzado en cuestiones teóricas y Winnicott en cuestiones prácticas, estas dos particularidades expresadas en sus respectivas obras será lo que movilice a Guntrip a iniciar un análisis con Fairbairn y luego, comunicación epistolar mediante, un análisis con Winnicott.

No sólo las posiciones ante el psicoanálisis diferencian a estos autores sino la experiencia que Guntrip tuvo con ellos: cantidad de sesiones, estilo de cada analista, transferencias generadas, intervenciones, el lugar de los sueños en el análisis, la dirección de las intervenciones, la suposición de la causa, el fin de análisis, etc.

Lo que nos convoca es señalar cuáles fueron las particularidades de la técnica y las teorías puestas en práctica por Winnicott, allí donde pareciera que un límite, no sólo concreto como el deterioro físico de Fairbairn, hizo que este análisis concluyera. Nos interesa cuál fue la nueva visión que sobre este paciente tuvo Winnicott y en función de qué particularidades puso en juego la práctica clínica que lo caracterizó, la teoría que estaba construyéndose en ese tiempo y la técnica que operaba cambios en el psicoanálisis de esa época y sigue siendo novedosa y actual hasta nuestros días.

La dirección que guiará los comentarios de estos textos es poner en diálogo ambos materiales y mostrar cuáles son, hasta este momento, los puntos en que se asemejan y se diferencian, tanto la práctica clínica, las intervenciones y la concepción teórica que subyace a la clínica Winnicottiana.

ANALIZARSE CON HEINZ KOHUT

Por María Rosa Aveni y Viviana Rubinovich

“Nacido en Viena y proveniente de una familia judía melómana y cultivada, Kohut tuvo una infancia triste y solitaria. Sus padres se ocupaban muy poco de él, que sufría por ello. Después de recibirse de médico en 1938, y de analizarse con August Aichhorn, quiso conocer a Sigmund Freud. El mismo día en que el maestro partía a su exilio londinense, Kohut fue a la estación y lo saludó mientras el tren se alejaba. Freud, se dice, le hizo una señal amistosa cuyo recuerdo Kohut conservó durante toda su vida”.

E. Roudinesco (1997)

Muchos de los integrantes del grupo de investigación conocimos la obra de Heinz Kohut gracias a un seminario, dictado en la Maestría en Psicoanálisis de la Facultad de Psicología de la U.N.M.D.P. en el año 2003 por Benzió Winograd.

De origen austríaco, Kohut se exilia en los Estados Unidos, incorporándose en el Instituto de Chicago liderado por Franz Alexander. En la década de 1960, a través de sus replanteos teóricos que ponían en discusión la ortodoxia de la Asociación Internacional de Psicoanálisis, centrada en esos años en la Psicología del Yo, da lugar al surgimiento de una nueva escuela, la Psicología del Self, que buscó aportar un nuevo paradigma para el tratamiento de los trastornos calificados como borderline o narcisistas.

CONTROVERSIAS EN EL MOVIMIENTO PSICOANALÍTICO: UN ACERCAMIENTO A LA OBRA DE KOHUT A PARTIR DE LA CLÍNICA

María Rosa Aveni y Viviana Rubinovich

Realizaremos en este texto un comentario del artículo “Los dos análisis del Sr. Z”, relato clínico escrito por Heinz Kohut.

Para nosotras, este ejercicio de lectura de un autor que propone una nueva teorización denominada Psicología Psicoanalítica del Self (del Sí-mismo), favorece la interrogación de algunos de los conceptos fundamentales (como los denominara Lacan) en Psicoanálisis.

Lo interesante de este relato es que el analista dice “me equivoqué”, y publica las consecuencias de un equívoco que no es un error sino la transmisión de una ética que concierne a su clínica.

Intentaremos mostrar en “Los dos análisis del Sr. Z.” el camino que podemos denominar “del Edipo de Freud al Ulises de Kohut” y las consecuencias en la clínica.

A lo largo de su obra, Kohut se pregunta sobre la “esencia de la experiencia humana” y en un primer tiempo halla la respuesta en el Mito de Edipo, es decir, la rivalidad, los celos intergeneracionales y el conflicto inevitable entre las pulsiones y el yo como explicación de esa esencia.

Más adelante encuentra en la clínica escollos para aplicar la teoría freudiana del modo más ortodoxo, y propone una nueva explicación de lo que entiende como la esencia de lo humano. Es así que conceptos como “narcisismo”, “yo”, “Edipo”, “síntoma”, “castración”, “transferencia” y “cura” son redefinidos.

¿Cómo pensar la transferencia?, ¿cómo entender el recorrido que se realiza en un análisis?, ¿cuál es el lugar del analista? resultan preguntas ineludibles a la hora de responder de qué se trata en “la dirección de la cura” y en la consideración de “los principios de su poder”.

En el proyecto de investigación que venimos desarrollando dentro del Grupo *Psicopatología y Clínica*, nos proponemos delimitar los modelos de dirección de la cura con que los analistas llevan a cabo su trabajo terapéutico¹³.

En esta oportunidad, nos hemos acercado a la lectura de la Psicología Psicoanalítica del Self con la intención de ubicar un contrapunto al modelo que propone Lacan en su texto *La dirección de la cura y los principios de su poder*.

El debate que parece iniciarse a fines de los años 50 señala la necesidad de replantear los conceptos fundamentales del psicoanálisis y en esa discusión se inauguran desarrollos teóricos diversos que responden a las preguntas que formulara Lacan en su ya célebre informe.

Las cuatro preguntas: quién analiza hoy, cuál es el lugar de la interpretación y cuál la situación actual de la transferencia, a la que se agrega cómo actuar con el propio ser, interrogan los caminos que surgen en el movimiento psicoanalítico y promueven la discusión con el modelo predominante de la psicología del yo.

Es decir, el debate que comienza a fines de los 50 provoca un cisma en el campo psicoanalítico, entendido en el sentido de una crisis, que determinará cambios en la teorización y en la práctica del psicoanálisis.

Si la respuesta de Lacan tomó la cuestión del deseo como eje para orientar una nueva dirección en las curas dando cuenta de qué estructura al deseo articulando así su relación con el Otro, su especificidad (insatisfecho, imposible o prevenido) y su lectura a la letra en los sueños y los síntomas; la propuesta de Heinz Kohut, que aquí reseñaremos a través del comentario del caso con el que testimonia su cambio de concepción teórica, lo lleva a la elaboración de una nueva psicología que implica la noción de self como nueva categoría.

13 Hemos publicado un informe titulado *Modelos de dirección de la cura* en la Revista Universitaria donde reseñamos el recorrido hecho en el proyecto 2008-9 delimitando y formalizando modelos de dirección de la cura en la obra de Freud y Lacan. Modelos de dirección de la cura en *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, 10, 107-117.

La propuesta de Kohut

En el movimiento psicoanalítico existen entonces, diversos modos de teorizar las causas del enfermar y los caminos a seguir para intervenir sobre dichas causas, y por tanto, diversos modos de dirección de la cura.

Es usual que nos encontremos con corrientes y escuelas diversas, con seguidores y detractores pero lo que no es tan usual es encontrar posiciones radicalmente diversas en el mismo analista. Y menos usual aún que el mismo analista lo relate y publique.

Heinz Kohut analista americano de origen vienés, fue fundador y uno de los líderes de la Escuela Americana de Chicago, perteneciente a la Internacional Psicoanalítica. Llegó a ser vicepresidente de la IPA hasta que en la década de 1960 comienza a proponer un psicoanálisis centrado en el Self. Esto le supone una distancia con la IPA.

A lo largo de su obra se pregunta sobre “la esencia de la experiencia humana” y en un primer tiempo halla la respuesta en el Mito de Edipo basado en la rivalidad, los celos intergeneracionales y el conflicto inevitable entre las pulsiones y el yo como explicación de esa esencia.

Más adelante encuentra en la clínica escollos para aplicar la teoría freudiana del modo más ortodoxo y propone una nueva explicación de lo que entiende como esencia de lo humano. Es así que conceptos como: “narcisismo”, “yo”, “Edipo”, “síntoma”, “transferencia” y “cura” resultan redefinidos.

Del Edipo de Freud al Ulises de Kohut

Escrito poco antes de morir, el último trabajo de Heinz Kohut comienza con una reseña del artículo *Introspección, empatía y psicoanálisis* escrito en 1959 y presentado en el XXV Encuentro del Instituto de Psicoanálisis de Chicago.

En su primer ensayo sobre el papel de la empatía en psicoanálisis, que según Kohut contenía la base de muchas de sus subsiguientes investigaciones en el campo de la psicología profunda, propone la tesis de que la postura introspectiva empática del observador define la ciencia del psicoanálisis.

Kohut afirma entonces, que al definirse operativamente el psicoanálisis se puede aceptar a sí mismo como psicología, una psicología que estudia al hombre en términos de un self que intenta realizar el programa trazado en su fuero interno a lo largo de su vida.

En la sección final del trabajo, Kohut reexamina las relaciones intergeneracionales del hombre a la luz del cambio que implica pasar desde una concepción psicobiológica a una psicológica. Esto implica que el complejo de Edipo no es el producto final del conflicto ininfluenciable de pulsiones opuestas sino el resultado de interferencias que menoscaban el desarrollo del hombre.

Dado el poder mítico¹⁴ de la formulación de Freud del complejo de Edipo, el autor ofrece una dosis de anti-magia mítica -a la que el texto *El semicírculo de la salud mental*¹⁵ hace referencia-, y una reinterpretación de la historia del Edipo. Kohut cree que la esencia de la experiencia humana no se encuentra en el conflicto biológicamente inevitable entre generaciones sino en la continuidad intergeneracional a través de un proceso de colaboración recíprocamente construido entre todos los involucrados.

Recorre al mito de Ulises (Odiseo) como un modelo de su nuevo paradigma. El mito de Ulises ilustra la figura de la salud mental; el de Edipo la figura de la enfermedad.

Kohut muestra¹⁶ entonces que la dramática edípica no es una imposición fatalista de oscuro origen psicobiológico sino que, por el contrario, Edipo es el prototipo del hijo destruido por la patología de los padres.

Serán las respuestas patológicas de los progenitores, en su incapacidad de responder empáticamente a las necesidades elementales del vulnerable self infantil en desarrollo, las que producirán su colapso

14 Entendemos que el autor se refiere a “mítico” en el sentido de idealización de la teoría.

15 Kohut, H. (1982) *Introspection, empathy and the semi-circle of mental health*. Kohut, H. *Instrospección, empatía y el semi-círculo de la salud mental*. (1984). Publicado tres años luego de su muerte, el 8 de octubre de 1981.

16 Más adelante trabajaremos sobre un relato clínico, *Los dos análisis del Sr. Z*. Texto que Kohut publica a modo de presentar sus cambios de referencias

y desintegración, que se hará visible con la emergencia de pulsiones hostiles e incestuosas.

Ubiquemos algunos términos que permitan mostrar algunas diferencias: vínculos entre padre e hijos, sexualidad, agresividad ¹⁷.

EDIPO

- 1-Conflicto intergeneracional (Layo abandona a Edipo. Edipo mata a Layo)
- 2-Universalidad del conflicto (pulsiones)
- 3-Falla de empatía paterna
- 4-Estadio edípico normal
- 5-Hostilidad y deseos incestuosos predeterminados
- 6-Narcisismo
- 7-Culpa
- 8-Psicobiología

ULISES

- 1-Cooperación intergeneracional (Ulises protege a Telémaco. Telémaco coopera con Ulises cuando vuelve de la guerra).
- 2-Penélope espera a Ulises; no acepta otros pretendientes
- 3-Ulises vuelve al trono
- 4-Self integrado
- 5-Psicología

Es importante situar el modo en que la Escuela Americana en la figura de Heinz Kohut propone como objetivo del psicoanálisis no estudiar la obra de Freud sino estudiar la mente humana, siendo la obra freudiana un instrumento, un modo de acceso y de abordaje.

De este modo, considera que puede haber otros modos de abordajes más eficaces si la presentación clínica lo requiere.

Así encontramos en este autor la confluencia de dos enfoques, de dos modos radicalmente distintos de concebir lo que denomina “la

¹⁷ Si bien es esquemático, permite realizar deducciones si tomamos las dos leyendas como modos de entender los arquetipos propuestos por Kohut. Solo a modo expositivo, podemos comparar los dos arquetipos correlacionando los números al inicio de cada ítem.

mente humana”: en un primer tiempo de formación psicoanalítica ortodoxa utiliza el arquetipo del “Hombre culpable”, que a su entender es la impronta que marca Freud al utilizar el Mito de Edipo Rey como modo de explicar el desarrollo y evolución humana.

La propia experiencia clínica le impone un cambio de perspectiva y es así que propone un arquetipo nuevo, ya no inspirado en la tragedia de Sófocles sino en un mito que puede explicar, a su consideración, mucho mejor las relaciones humanas.

Kohut encuentra un modo diverso al propuesto por la IPA de explicar lo que escucha en la clínica. Crea un nuevo instrumento que le permite operar en campos en los que considera que el psicoanálisis freudiano no llega, pues su método, basado en el Complejo de Edipo, no le permite acceder.

Propone un cambio de enfoque y un nuevo arquetipo: el “Hombre Trágico”.

Esto no implica que el Complejo de Edipo¹⁸, desaparezca de su obra sino que lo que desaparece es el modo freudiano ortodoxo de entender las relaciones familiares basado en el conflicto intergeneracional.

Para decirlo de otro modo, Kohut encuentra que el conflicto intergeneracional es el modo patológico de transitar la infancia, dado que lo propio del ser humano no es el conflicto sino la odisea, la aventura trágica que permite la superación intergeneracional.

Es así que a su aporte al psicoanálisis lo denomina “arquetipo del Hombre Trágico”, inspirado en la leyenda de Ulises.

Desaparece en su obra la importancia causal del Edipo (no el Edipo en sí mismo) como destino insoslayable de todo niño.

Los dos análisis del Sr. Z.

El tratamiento del Sr. Z. le permite a Kohut mostrar los dos marcos de referencias con los que ha trabajado en el psicoanálisis y refiere que lo elige porque “la estructura de la personalidad del Sr. Z ejemplifica con gran claridad el poder explicativo de la Psicología del Self” (1979:110)

18 Entendido de modo ortodoxo como conflicto entre la madre, el padre y el niño.

por él propuesta que “le permite percibir significados que anteriormente no había percibido concientemente”¹⁹ (111).

El análisis se caracteriza por tener dos tramos de alrededor de cuatro años con el mismo analista, Heinz Kohut, y un intervalo de cuatro años y medio entre el primer tramo y el segundo.

Cuando el paciente vuelve a verlo, el analista estaba cambiando su marco teórico referencial y advierte, al escuchar al Sr. Z. que se había equivocado en la dirección de la cura y que la cura solo había sido un desplazamiento transferencial de la misma posición fantasmática del paciente.

El primer tramo transcurrió entre 1957 y 1961, hay un intervalo de cuatro años y medio y del segundo tramo, que transcurre entre 1966 y 1971, Kohut da estas referencias: “Comienza este segundo tramo cuando yo estoy escribiendo *Forms and Transformations of Narcissism* (1966) y culmina cuando estoy escribiendo *The Analysis of the Self* (1971)” (113).

Comienza así el primer análisis del Sr. Z:

Cuando el Sr. Z. vino a verme tenía alrededor de 25 años...vivía con su madre, viuda, en condiciones materiales muy cómodas pues su padre, muerto hacía ya algunos años, había sido un hombre de negocios notable y además había heredado una fortuna considerable. El Sr. Z había sido hijo único. Se quejaba de síntomas somáticos: extrasístoles, las manos se humedecían, sensaciones de pesadez estomacal, periodos alternados de constipación y diarrea. Se sentía socialmente aislado e incapaz de tener relación alguna con mujeres. En su trabajo universitario era bien considerado y trataba de arreglar su soledad saliendo continuamente a conciertos con su madre y con un amigo (110-111).

Kohut escucha que los síntomas somáticos aparecen cuando se rompe el equilibrio que le permitía esa manera de vivir: el amigo se puso de novio y deja de llamarlo para salir con él y con su madre. Esto lo lleva a demandar un tratamiento.

19 Revista de AP de BA. (1979). “Los dos análisis del Sr. Z. Los trastornos del Self y su tratamiento”.

El analista dice que por lo que pudo averiguar, hasta el año y medio había sido un bebé muy bien cuidado por su madre, con un sostén narcisístico importante. A los tres años y medio el padre contrae una enfermedad por la cual se interna. Una enfermera lo cuida durante la internación. Poco después, abandona a su esposa e hijo. A los cinco años del Sr. Z, el padre retorna a la casa pero las cosas no fueron como antes. El niño fue testigo de muchas desavenencias entre los padres. Otro dato que menciona es que a los once años en una colonia de vacaciones entabla amistad con un profesor que comienza a ser admirado por el niño.

Cuenta también, no sin dificultad, que tiene una fantasía desde hace tiempo. Se masturba frecuentemente con la fantasía de ser sometido por una mujer dominante:

(...) en estos fantasmas, él se consagraba a tareas domésticas bajo las órdenes de una mujer dominante. No alcanzaba el orgasmo sino después de haber elaborado una historia donde una mujer que él imaginaba fuerte, exigente, insaciable, lo forzaba a hacerle el amor. En el momento de la eyaculación, tenía el sentimiento de un esfuerzo desesperado por acomodarse a las órdenes de la dama, como si fuera un caballo, decía él, que debía tirar de un paquete muy pesado, agorado bajo el látigo y con sus últimas fuerzas e incluso sintiéndose como un esclavo, un esclavo en una galera romana azotado por su guardián durante una batalla naval²⁰ (111).

Kohut piensa la transferencia en términos freudianos: la fantasía masoquista presentifica lo que ya Freud había teorizado: madre fálica - narcisismo. El paciente ocupaba el lugar de falus de su madre entiendo el analista, y le comunica la interpretación.

Esto despierta una enorme rabia en el paciente que, al entender del analista, se debe a que esta fantasía muestra la resistencia a soportar el corte con su madre, porque quería seguir en el lugar de hijo único que consuela a su madre por el abandono del padre. Fantasías incestuosas, Edipo clásico.

20 Ídem.

Poco a poco la rabia va disminuyendo, comienza a conectarse con gente, a vivir sólo, y seis meses antes de concluir el primer tratamiento trae un sueño:

Estaba en casa, en una pieza cuya puerta estaba entreabierta. En el exterior, cargado de regalos envueltos en paquetes, se encontraba su padre que quería entrar. Bajo el impacto de un terror intenso, el paciente ensayaba cerrar la puerta para que su padre permaneciera afuera (119).

Para Kohut era un sueño claro: que papá quede afuera y no venga a romper esta felicidad de estar yo sólo con mamá. Esto se lo comunica al paciente y

(...) el paciente disminuyo su rabia, tiene cierto agradecimiento hacia mí, el analista; de su fantasía masoquista y su masturbación cada vez habla menos, sale con mujeres, vive solo, tiene mayor contacto con otros en el trabajo. Podemos dar por finalizado el trabajo (120).

Sólo dos cosas quedan sin explicación para Kohut: el tono con el que hablaba el paciente era sin afecto, sin pasión, a excepción de cuando trabajan la separación; y, por otro lado, un agradecimiento que el paciente refiere por una frase que Kohut enuncia al pasar y que apenas recuerda: “Ciertamente, uno se puede sentir mal cuando no recibe lo que estima que debe recibir” (121).

Cuatro años y medio más tarde, el Sr. Z sorprende a Kohut, al reiterar un pedido de tratamiento por la presencia de algunas dificultades dado que él lo consideraba curado siguiendo el modo ortodoxo.

En la entrevista el paciente refiere que su vida era rutinaria, que no había en estos cuatro años muchos cambios, que las relaciones que tenía eran superficiales, que su trabajo era un fardo, etc.

El analista entiende entonces, que el paciente no cambio su posición ante la vida si no que pasó del sometimiento a su madre a un sometimiento transferencial con el analista: “Hizo lo que suponía yo quería de él: vivir solo, salir con mujeres, no contarme sus fantasías y decir que concluíamos de común acuerdo” (123).

Kohut, atendiendo al cambio en su marco teórico, decide no aplicar el análisis ortodoxo y simplemente formularle algunas preguntas y es así que nuevamente se sorprende, pues el Sr. Z comienza a hablar de sus fantasías, de que su madre presentaba un brote delirante paranoico...y el analista llega a la conclusión de que el paciente no había cambiado, sino que el cambio de perspectiva teórica le permitía a él escuchar al paciente de otro modo. Textualmente escribe: “Suspendí todo anhelo por lograr algo especial” (125), es decir, suspende dirigir las sesiones con un objetivo predeterminado, a ser cumplido mediante la aplicación de la teoría psicoanalítica.

El paciente comienza con asociaciones nuevas que le permiten a Kohut pensar que la teoría freudiana no le permitió escuchar la desesperación del Self del paciente por salir del encierro y que “los regalos afectivos de la madre lo encerraban al paciente, ejerciendo una dominación total sobre él” (128).

A partir de las nuevas asociaciones y posición del analista, el sueño y la fantasía masoquista obtienen un nuevo estatuto que permite una revalorización del padre como propiciador del corte de los cuidados dominantes de la madre, cuyos síntomas son el precio que el Sr. Z. paga.

El padre pasa, de ser el objeto de reproches, a ser objeto de reconocimiento idealizado (así lo muestra el sueño) por permitir la separación con la madre.

En el segundo tiempo del segundo tratamiento la transferencia muestra el interés del Sr. Z por conocer cuestiones personales de su analista: si era débil con su hijo, si era avasallado por su esposa en el acto sexual, su masculinidad y fortaleza en el mundo laboral, etc.

Kohut responde sin interpretar al modo ortodoxo dado que encuentra que el paciente no muestra con estas preguntas su curiosidad infantil, sino que por el contrario es la demanda de un padre fuerte, idealizado.

Esta intervención, que no agrega conocimiento teórico, es decir que no traduce al corpus teórico el decir del paciente, produce un efecto: el Sr. Z se apacigua y cede su desesperanza hacia el mundo real. Intervención que el analista considera novedosa dado que no es lo propio del método edípico ortodoxo.

El Sr. Z recuerda el sueño con el cual se da por concluido su primer tratamiento, adquiriendo ahora un nuevo significado:

(...) el nuevo significado del sueño, según fue analizado por el paciente por medio de sus asociaciones, no fue el retrato de un impulso agresivo de un niño contra el hombre adulto, contra el temor a la castración, sino el estado mental de un niño que ha estado demasiado tiempo sin padre, de un muchacho privado de la sustancia psicológica de la cual por medio de innumerables observaciones de los defectos y bondades de su padre, constituiría poco a poco, la esencia de un self masculino independiente (137).

La posición del analista permite la presencia de recuerdos vinculados a su padre en una nueva versión: con reconocimiento laboral, compartiendo vacaciones con él, formando una nueva pareja, etc. Asociaciones que en el primer tratamiento no se vislumbraron y que permiten al Sr. Z, en su segundo tratamiento, apartarse de su madre y acercarse a su padre como objeto idealizado, fuente de orgullo e independencia.

Esto sólo es posible en la medida en que el analista se erige en la figura que le permita al paciente encontrar un apoyo emocional e idealizable en la construcción de un self autónomo.

La forma de escribir el caso

La escritura del caso es ordenada y clara: al inicio hay un motivo para la consulta y la existencia de algunos trastornos de los que el Sr. Z se queja.

Sin que medie ninguna aclaración respecto a la instalación de la transferencia, el tratamiento comienza y el analista nos ofrece lo que llama “los datos genéticos”: el material obtenido de la primera infancia, la pre-adolescencia y la adolescencia.

Hay en este inicio, que Kohut define como dominado por la ira y por una “transferencia materna regresiva”, una cuestión que dificulta el acercamiento al caso: es la falta de la palabra del paciente, en esa particularidad que refleja el caso por caso, el relato del analista se tor-

na una especie de “traducción” en términos psicoanalíticos de lo que pasaba en esos encuentros diarios. Un ejemplo:

El contenido de sus fantasías masturbatorias en la niñez, hasta donde pudo recordar, eran masoquistas. No pudimos recobrar ningún indicio de contenido masculino competitivo agresivo, del que se pudiese decir que estas fantasías constituían una retirada defensiva motivada por la ansiedad de castración. (115).

Esta manera de relatar el material (y de escuchar al paciente agregaremos) encuentra quizá una explicación posible en el camino que recorre el primer análisis, se trata de la reconstrucción de la “historia” (“evolutiva”) del paciente, pero de una reconstrucción que parece seguir a la teoría; así la teoría funcionando como conocimiento está del lado del analista y se adelanta a la reconstrucción determinándola, tal como lo expresa Kohut al final del primer análisis: “Para mi ojo analítico, adiestrado para percibir las configuraciones descriptas por Freud, todo parecía estar en su lugar” (119).

Es por esta razón, creemos, que la lectura del primer análisis nos impresiona como un tiempo de trabajo donde los recuerdos que trae el paciente le retornan en las “interpretaciones-reconstructivas” (115) que realiza el analista de una manera que obtura, detiene la asociación, no la interroga. La expresión misma “interpretaciones reconstructivas” parece un problema, considerando la dificultad que plantea la interpretación cuando no se sostiene convenientemente ni del decir del paciente ni de la transferencia necesaria.

Transcribamos otro ejemplo:

En mis intentos interpretativos-reconstructivos me moví en dos direcciones: traté con mayor o menor éxito de dirigirme a los elementos de fijación pregenital porque se relacionaban con los lazos sexuales infantiles con su madre preedípica y progresivamente, pero con escaso éxito, traté de discernir y de interpretarle motivaciones de su apego a propósitos impulsivos pregenitales o aún la regresión hacia ellos... (115)

La forma de pensar la transferencia

La lectura de la clínica nos enfrenta entonces, a un ejercicio de reflexión en el que intentaremos, en este apartado, puntualizar una lectura de la clínica de Kohut, tal como ésta se transparenta en el texto sobre el Sr. Z, haciendo foco en la noción de transferencia: ¿cómo es concebida por el analista y qué lugar determina respecto a su posición? Dicho en otros términos, nuestra lectura intentará demostrar que, de acuerdo a cómo cada analista concibe la transferencia, esta puede tornarse “motor” u “obstáculo” de la escucha.

Detengámonos entonces en esta cuestión: Kohut nos describe un tiempo inicial en el primer análisis dominado por la “transferencia materna regresiva”, que reaparecerá en el segundo momento del segundo análisis como “transferencia especular del tipo fusión”, cuando su manera de trabajar esté más cerca de su teorización del self.

Por otra parte, en el transcurso de estos dos análisis aparece un tiempo de “transferencia idealizadora” que en el primer análisis continúa a la materna y en el segundo la antecede.

Cuadro 1

Primer análisis	Segundo análisis
transferencia materna regresiva	transferencia idealizadora
transferencia idealizadora	transferencia especular del tipo fusión

Pero ¿qué significan estas denominaciones de las transferencias que se despliegan a lo largo de estos dos análisis?

En la teorización de Kohut estas transferencias constituyen “la reactivación de las necesidades evolutivas frustradas del sí-mismo” (1993: 278) como lo expresa en su último libro ¿Cómo cura el análisis? y agrega “La transferencia constituye un renovado y prolongado intento de reactivar las respuestas, promotoras del desarrollo pero insuficientes o poco confiables, del objeto sí-mismo primario” (298).

Estas definiciones están determinadas por su manera de entender el proceso específico de estructuración del self (el núcleo de nuestra personalidad) que enunciaremos brevemente siguiendo el mismo texto:

(...) en la actualidad concebimos al sí-mismo como constituido por tres elementos fundamentales (el polo de las ambiciones, el polo de los ideales, y la zona intermedia de los talentos y habilidades), subdividimos estas transferencias con el objeto sí-mismo en tres grupos: 1) aquellas que en el polo lesionado de las ambiciones procuran suscitar en el objeto sí-mismo respuestas confirmatorias-aprobatorias (transferencia especular); 2) aquellas que en el polo lesionado de los ideales buscan un objeto sí-mismo que acepte ser idealizado (transferencia idealizadora); y 3) aquellas que en la zona intermedia lesionada de los talentos y las habilidades buscan un objeto sí-mismo que se preste a la reconfortante experiencia de la semejanza en lo esencial (transferencia gemelar o transferencia con el alter-ego). (278-279).

De esta manera, la transferencia entendida por Kohut como “la búsqueda renovada, por parte del sí-mismo lesionado, de respuestas promotoras de desarrollo provenientes de un objeto sí-mismo adecuadamente empático” (278) promueve, diríamos, un movimiento para pensar el proceso de la cura que parece seguir (¿repetir?) el mismo recorrido con la diferencia que encuentra ahora un analista que puede ocupar el lugar de un objeto sí-mismo *adecuadamente empático*²¹.

Ahora bien, si volvemos a la lectura del caso del señor Z, y tratando de ubicar su justificación respecto al cambio de teoría, encontramos (en la página 125) una larga explicación que da Kohut al respecto que resulta muy interesante para apreciar de otra manera su posición en la clínica. Se refiere a su necesidad de modificar, entre otras cosas, su actitud en lo que hace a su “ambición terapéutica dirigida hacia una meta o, dicho en otras palabras, (...) a abandonar la modalidad de la salud y la maduración que antes lo había motivado”.

Este corrimiento de lugar que ilustra, en términos del lenguaje cotidiano, como una actitud más relacionada con “la paciencia, la bondad humana o el tacto” inauguran así un trabajo analítico que acepta,

21 El concepto de self-object entendido desde una perspectiva que se podría denominar disparador relacional se refiere a dos objetos del self y corresponden a las funciones diferentes a predominio materno y paterno desde la perspectiva de Kohut tal como lo plantea B. Winograd en “Pensadores del Psicoanálisis: Heinz Kohut” en Revista Dialogantes.

dice, que “los cambios estructurales aparecen solo como el resultado de mucho trabajo de elaboración”.

Si el primer análisis tiene el ritmo del insight o de la ilusión del insight, el segundo enfrenta la desilusión... del analista y sin embargo, abre así la posibilidad de otra forma de escuchar.

Esto permite que el relato incluya cuestiones que no habían aparecido a lo largo del primer recorrido, que se despliegan nuevas asociaciones permitiendo cambios en la interpretación de los sueños muy significativos y recuperando una serie inédita de recuerdos.

Además surge otro tipo de relación transferencial que facilita este nuevo movimiento. Es decir, cuando Kohut se desprende de su posición anterior determinada, por la cuestión de la ambición terapéutica (¿furor curandis?) promueve un nuevo lugar para la escucha que le permite relanzar el decir del paciente en el segundo tiempo del análisis y, entonces sí, empezar a vislumbrar esa faz dramática de lo que implica para un sujeto no poder “romper las profundas ataduras que lo unen a su “historia”²².

Retorno a los fundamentos

Retomando lo planteado al inicio del trabajo, en la década del 50 se produce en el movimiento psicoanalítico un profundo debate cuyas consecuencias fundamentan lo que entendemos hoy día por Psicoanálisis. La controversia devino en rupturas y en la creación de nuevas formas de entender y transmitir el psicoanálisis mismo.

Es así que podemos ver al menos dos consecuencias de la ruptura con la ortodoxia: la primera, planteada por J. Lacan, de un retorno a Freud, y la segunda, la de H. Kohut, que ante el encuentro con las dificultades para aplicar su formación ortodoxa propone también un corte con la IPA pero, a diferencia del psicoanalista francés, se aleja

22 La versión que parafraseamos aparece en el comentario del final del segundo análisis en relación a las ataduras con la madre.

para proponer una Psicología del Self que a su entender supera los descubrimientos freudianos²³.

Al leer *Los dos análisis del Sr. Z* llama la atención cómo el autor propone una superación de la teoría eludiendo el estatus causal del complejo de Edipo, lo que supone, en el mismo movimiento, reemplazar la operación de la castración por la introducción de un nuevo término: el Self.

Allí donde podemos leer la *Ichspaltung* freudiana, que Lacan traduce como sujeto dividido, Kohut encuentra al Self, que implica una unidad con continuidad en el tiempo.

Llegados a este punto, nos interesa subrayar el contrapunto en la forma de entender la transferencia por parte de Kohut con los primeros planteos lacanianos, que aparecen en el informe de 1958. Allí la estrategia de la transferencia se presenta poniendo en cuestión la travesía de las relaciones entre el sujeto y el objeto, o mejor dicho, replanteando el lugar teórico que ocupa el eje de la relación de objeto.

Las tres discusiones que desarrolla Lacan en este punto (con A. Freud, Abraham y finalmente con Ferenczi) desembocan en su propuesta de reubicar el lugar del analista en la dirección de la cura; primero, replanteando la cuestión del ser del analista y luego, discutiendo la vía que lleva a la identificación del sujeto con el analista para concluir en el concepto deseo del analista.

Kohut define la transferencia bajo las coordenadas de su aporte psicológico: una idea de transferencia que se sostiene en premisas del tipo “es posible el encuentro entre el sujeto y su objeto” o bien “hay relación posible y empática”. Este modo de pensar la transferencia lo aleja claramente de la primera noción freudiana de este concepto fundamental, postulada por Freud como falsa conexión. Ya en *Estudios sobre la Histeria*, texto de 1894, Freud escribe “la transferencia al médico-psicoanalista se lleva a cabo por medio de una falsa conexión” (p. 306). Años más tarde, avanza sobre esta definición y agrega que el analista es tratado como un resto diurno por el paciente. Para decirlo de otro modo: desde el descubrimiento mismo del inconsciente,

23 Convendría aclarar que en ocasiones lo que Kohut denomina “análisis ortodoxo”, y que como tal le imputa a Freud, era en realidad la versión de Freud que se enseñaba en los EEUU.

Freud sostiene que no es posible la relación intersubjetiva entre el paciente y el analista.

No es posible la relación intersubjetiva, dado que el objeto tal como lo teoriza Freud, no es exterior al lenguaje mismo y por lo tanto la transferencia responde a la lógica del lenguaje y no de la relación entre dos personas.

Los desarrollos de Freud y de Lacan siempre muestran las dificultades de esa relación tan particular que denominan transferencia, relación tan ambigua, de dos caras indisolubles: motor y obstáculo... por momentos causa de la posibilidad de un trabajo que se denomine analítico y en otros, ligazón inadecuada al avance de un análisis.

Hasta acá lo desarrollado como avance de nuestra investigación. Nos quedan varios puntos a seguir situando y considerar otras consecuencias del debate iniciado en las primeras rupturas con la IPA.

En este trabajo mostramos una de las maneras en que los desvíos, superaciones, avances o retornos a la obra de Freud, fundan nuevos modos de Psicoanálisis.

Bibliografía

- Freud, S. (1895/1981). Estudios sobre la histeria. En Obras Completas. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1917/1981). Lecciones introductorias al psicoanálisis. Lección XXVII: La transferencia. En Obras Completas. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1917/1981). Lecciones introductorias al psicoanálisis. Lección XXVIII: La terapia analítica. En Obras Completas. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1914/1981). Historia del Movimiento Psicoanalítico. En Obras Completas. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Kohut, H. (1984/1993), ¿Cómo cura el análisis? Buenos Aires: Paidós.
- Kohut, H. (1979/1991). Los dos análisis del Sr. Z. Buenos Aires: Rev. AE-APG N°17
- Kohut, H. (1959/1991). Introspección, empatía y psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.
- Kohut, H. (1968/1984). Introspección, empatía y el semicírculo de la salud mental. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (1953/1981). El Seminario, libro I, Los escritos técnicos de Freud. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (1958/1988). La dirección de la cura y los principios de su poder. En Escritos. Buenos Aires: Siglo XXI.
- López, H. (1994). Psicoanálisis, un discurso en movimiento. Derivas del descubrimiento freudiano. Buenos Aires: Biblos.
- Martínez, H., Cacciari A., Aveni M.R., Dimov M., Falfani L., Iglesias L., et al. (2010). Modelos de dirección de la cura. En Revista Universitaria de Psicoanálisis, 10, 107-117.

OTROS ANALISTAS NOTABLES: SERGE LECLAIRE, MAUD MANNONI, FRANÇOISE DOLTO

En esta sección de nuestro libro abordaremos el análisis de tres casos clínicos publicados por los propios analistas. Se trata, en primer lugar, del caso de Philippe, publicado por Serge Leclaire como uno de los capítulos centrales de su libro “Psicoanalizar” de 1968. Discípulo y analizante de Lacan, Leclaire desarrolla en la escritura de este caso una modalidad de abordaje del material clínico que se ciñe a su estructura literal, dejando de lado el análisis del “sentido” o “significado” y privilegiando el “orden de la letra”. Una primera comunicación del caso se da en el Seminario de Lacan, al que Leclaire es invitado en 1965.

Sigue luego el caso de Dominique, un joven atendido por Françoise Dolto en su consulta del Hospital Trousseau. Una primera presentación del caso se lleva a cabo en las Jornadas sobre Psicosis Infantil organizadas por Maud Mannoni en octubre de 1967, reuniendo en ellas a psicoanalistas franceses e ingleses. Posteriormente Dolto publica el caso en un libro íntegramente dedicado a él, en 1973.

Por último, presentamos un análisis del caso de Sydonie, una joven anoréxica atendida por Maud Mannoni e incluido en su libro “El psiquiatra, su loco y el psicoanálisis” de 1976.

Françoise Dolto (de soltera Françoise Marette) fue una analista cuya historia ha quedado ligada a la de Jacques Lacan, sobre todo en la medida en que sufrieron al mismo tiempo un juicio condenatorio sobre su práctica (como analistas y como enseñantes del Psicoanálisis y figuras centrales del movimiento psicoanalítico francés) por parte de la Asociación Internacional de Psicoanálisis. Sin embargo, Dolto supo nutrirse y reinterpretar las enseñanzas de Lacan, manteniendo su singularidad teórica y, sobre todo, conceptual. La parte central de

su vasta obra teórica está dedicada a lo que ella misma dio en llamar la “causa” de los niños y adolescentes.

Maud Mannoni (de soltera Maud Van derSpoel) realizó parte de su formación junto a F. Dolto, siendo además analizante de J. Lacan y supervisante de D. Winnicott. Fundó, a finales de la década del 60, la Escuela experimental de Bonneuil sur Marne, ofreciendo en ella un “lugar para vivir” a niños y jóvenes gravemente perturbados. Su posición como analista, así como sus elaboraciones teóricas y sus propuestas institucionales, logran reunir con enorme talento las aportaciones de Lacan, Winnicott y los psiquiatras ingleses integrantes del llamado movimiento anti-psiquiátrico.

Perseguimos, en el análisis de estos dos últimos casos, el modo en que cada analista enfrenta una difícil situación clínica, y, guiada por la ética que se desprende del psicoanálisis, dirige la cura apegándose a los deseos del paciente, y enfrentando por ello, muchas veces, las expectativas de sus familiares, docentes y médicos.

PRESENTACIÓN SOBRE “EL SUEÑO DEL UNICORNIO”, DE SERGE
LECLAIRE²⁴

Analia Cacciari, Liliana Falfani y Silvia Mulder

Para ese fin hemos trabajado en conjunto el capítulo V “El sueño del unicornio” y el capítulo VIII “Psicoanalizar. Nota sobre la Transferencia y la Castración” del texto *Psicoanalizar* de Serge Leclaire. A lo que se agrega el trabajo sobre los conceptos de alienación y separación tratados por Jacques Lacan en su Seminario 11 –trabajados por Liliana Falfani– y que están en íntima relación con el trabajo de Leclaire en el caso clínico que presentamos a continuación.

El *caso clínico* abordado en esta ocasión corresponde a una presentación inicialmente hecha en el Congreso de Bonneval de 1960, publicado en 1961 en *Les temps modernes* bajo el título *El inconsciente: un estudio psicoanalítico* que reúne textos también de Laplanche; de hecho, en esta presentación inicial los ponentes fueron Serge Leclaire y Jean Laplanche.

El texto que trabajamos es el publicado por Siglo veintiuno en 1980 bajo el título *Psicoanalizar*; el relato clínico se encuentra en el Capítulo V. El título “El sueño del unicornio” alude a lo central de la presentación aunque haya también otro sueño, el de la podadera, que retoma –en parte– en el último capítulo del texto, el VIII que se denomina: “Psicoanalizar. Nota sobre la Transferencia y la Castración”.

24 Lo que presentamos a continuación es una reseña de los textos leídos en el espacio del Proyecto de Formación de Graduados en Clínica Psicoanalítica de la Facultad de Psicología de la U.N.M.D.P. en el encuentro del 24 de abril del 2013, elaborados por: Analia A. Cacciari, Liliana Falfani y Silvia Mulder, integrantes del Grupo de Investigación Psicopatología y Clínica. Una versión del presente texto fue publicada en la revista *Perspectivas en Psicología*, Volumen 11 N° 2, en el año 2014.

Algunos datos acerca del autor, Serge Leclaire (1924-1994). Su apellido original era *Liebschutz*, que su familia debió cambiar frente a la amenaza del nazismo.

Nació en Alsacia, se formó como psiquiatra, fue analizante de Lacan. Desde los comienzos de la enseñanza de Lacan, lo acompañó en la organización institucional (fue uno de los miembros fundantes de la SFP (Sociedad Francesa de Psicoanálisis, fundada por Daniel Lagache en 1953, en disidencia con la SPP (Sociedad Psicoanalítica de París) en la que continuaron trabajando Nacht y la princesa M. Bonaparte) y un activo gestor ante la IPA para lograr el reconocimiento de Lacan como miembro de la Internacional, cuestión que lamentablemente nunca sucedió e hizo que Lacan dejara la institución en 1963, para fundar –a su vez- en 1964 la EFP (Escuela Freudiana de París).

Vale un comentario a propósito de llamar a esta presentación un caso clínico ya que estrictamente no lo es porque, aunque se informe que se trata de una neurosis obsesiva, no hay datos del análisis en cuanto a demanda, transferencia, historia de Philippe –nombre del paciente-, lugar de los sueños en la progresión del análisis; respecto a los síntomas, el material da a saber cierta dificultad (no sabemos cuál) en las elecciones amorosas del paciente y una “pequeña fobia” a los granos de arena o migas de pan.

Leclaire lo propone como “un fragmento del análisis de Philippe”. Comienza su exposición con una frase que comanda su posición teórica: “El psicoanálisis resulta ser, pues, una práctica de la letra” (p. 98).

Procede luego a exponer el sueño de este modo:

La plaza desierta de una pequeña ciudad, es insólita. Busco algo. Aparece, con los pies desnudos, Liliane, a la que yo no conocía, que me dice: hace mucho tiempo, vi una arena igualmente fina. Estamos en un bosque y los árboles parecen curiosamente coloreados, en tonos vivos y simples. Pienso que hay muchos animales en este bosque y, cuando voy a decirlo, un unicornio se atraviesa en nuestro camino; los tres caminamos hacia un claro que se adivina más abajo.

En clara filiación freudiana, Leclaire ubica el sueño como realización de deseo, en este caso vinculado a la sed que, informa el paciente, lo

despertó finalmente apremiado por el deseo de beber dado que había cenado arenques. El resto diurno que se enlaza al contenido del sueño refiere a un paseo realizado la víspera con su sobrina Anne.

El sueño conduce a tres recuerdos infantiles: desde “la plaza desierta” se encadena una escena de entre los 3 y 5 años en la que se presenta una plaza en cuyo centro debía haber una fuente con la estatua de un unicornio; otra imagen conduce al gesto de juntar las manos formando un cuenco para tomar agua. Desde “hace mucho tiempo” se produce la representación de una escena de sus 5 años en la que domina el resplandor de los árboles y un gesto de las manos colocadas como un cuenco en el propósito de imitar el silbido logrado por un compañero. Desde “arena fina” y “Liliane” aparece otro recuerdo de unas vacaciones y en esta evocación se identifica, tras la condensación entre Anne y Lili el nombre de Lili, pariente muy próxima con quien el niño establecía un código de comunicación singular: Lili le preguntaba “Philippe, ¿tengo sed?” y el niño contestaba “Moi, J’aisoif”. (“Yo, yo tengo sed” en castellano).

Si bien el sueño no se agota en estas asociaciones, sí produce una orientación clara en su contenido: el deseo de beber, anudado a Lili, a J’aisoif, conduce, dice Leclaire, a lo más íntimo de su deseo edípico. Lili, imagen de mujer que acoge y comprende el llamado de Philippe y la fórmula “Philippe, tengo sed”, fija y resume una primera forma de compromiso del **deseo** de Philippe.

La interrogación acerca de por qué “Tengo sed” se resume en la efigie del unicornio, conduce a una secuencia asociativa: la playa, los granos de arena que se revelan fuente de una fobia a los pequeños elementos que se entrometen en la piel, las huellas de los pies en la playa, los pies de Philippe y su aprecio por este lugar de su cuerpo, fuente también de peripecias cuyo propósito era lograr una epidermis tan dura como un cuerno. Se muestra aquí el valor fálico del cuerno del unicornio que, dice Leclaire, no debe nada a su realidad sino que funda precisamente su virtud benéfica en **la nada real que representa**. Mención con la que el texto nos lleva a los lugares sensibles –en tanto marcas en el cuerpo- en los que arraigan trazos de la castración: Philippe tiene una cicatriz en el mismo lugar en el que se ubica el cuerno del unicornio, y, menciona el analista, también está circuncidado.

En este punto, la relación con otro sueño, el de la podadera, parece evidente. La escena de este otro sueño refiere a un muchacho “de unos doce años” que cae en un pozo, grita muy fuerte, sufre una herida en el talón y, en la búsqueda del elemento que pudo provocarlo sólo encuentran una podadera, (“serpe” en francés, cuya pronunciación es muy cercana a “Serge”, nombre del analista).

Leclaire lee aquí **el llamado** (otro más, el de la sed también es leído como un llamado) **a que el analista, cuyo nombre es homófono, opere una separación en la clausura del deseo materno.**

El llamado a esa plenitud del acogimiento materno que el “J’ai-soif” presentifica, y el otro llamado, dirigido a su analista para que opere un corte mediante el sueño de la podadera, encuentran en la significación más íntima de la cicatriz un doble motivo porque para Philippe la cicatriz es también lugar de encuentro con la plenitud, **con la pasión de su madre por proteger, cerrar, colmar.**

Dice Leclaire:

Philippe era lavado, alimentado, calentado, cuidado a la medida del exceso de las fantasías maternas. Y sabemos que esa especie de amor materno esconde y manifiesta tendencias destructivas inconscientes y bien intencionadas: no hay llamado que no sea ahogado, para no tener que oírlo, como si se tratara de un apetito voraz, con una alimentación sobreabundante, no hay sed que no sea ahogada de inmediato. ¡Por eso Philippe, colmado hasta el hartazgo, seguía teniendo sed! (106)

A propósito del grito en el sueño de la podadera, lo primero que se le ocurre a Philippe remite a un recuerdo en el que sintió la amenaza de una horda de niños que jugaban a los cowboys en un parque; él sale corriendo y grita muy fuerte llamando a compañeros imaginarios con el propósito de impresionar a los que vivencia como atacantes: entre esos nombres está **Serge** y también **Jacques** que es el nombre tanto del marido de **Lili** como del hermano mayor de su padre y su propio hermano mayor.

Se verá luego que, en la composición de un nombre secreto que se había dado a sí mismo, **Poordjeli**, se esconde el nombre **Jeremie**, abuelo paterno, marca de origen evocada en las siglas de su nombre J E, inscriptas en los libros y en el equipaje.

Si la fórmula “Philippe, J’aisoif” representa la captura en el deseo materno y el llamado a algo que separe, Leclaire **advierte sobre el peligro de comprender muy rápidamente y clausurar, con los motivos así esclarecidos, el trabajo del inconsciente.**

El trabajo del análisis consiste esencialmente en puntualizar, en determinar pues, una serie de términos cuya insistencia más o menos manifiesta, siempre sensible a un oído atento, revela que vienen del inconsciente: exige también mantener una escucha fiel y abierta, registro preciso y desnudez siempre renovada de una apertura total (110).

Pueden así aparecer en su desnudez y singularidad los términos que se encadenaron en las asociaciones del sueño: *Lili – sed – playa – huella – piel – pie – cuerno* (“*corne*” en francés).

En lugar de ordenar en una construcción el conjunto así aislado y bajo la consigna de que *no hay otro modo de escuchar más que a la letra*, se puede identificar en los términos extremos la formación de *Licorne*, *vía que conduce a la verdadera dimensión del inconsciente*.

En su bella composición y en la riqueza que ofrece a la evocación mítica, *Licorne* es también un término que puede oficiar de obturador. En cambio, dice Leclaire, lo importante: “es dejar que se despliegue y se agote la intensidad del eco significativo en el despliegue de su reverberación, hasta que se imponga la sequedad del rasgo literal; hay que dejarlo resonar como el llamado de sirena que Philippe se esforzaba por producir silbando en el cuenco de sus manos unidas”.

“Son estos rasgos singulares los que todo análisis **ideal** debería alcanzar”, continúa Leclaire. Constancia de lo cual es, también, la elaboración subsiguiente en torno al nombre secreto que se dio Philippe, **Poordjeli**. En su descomposición, concatenación y asociación, remite a una multiplicidad significativa que conduciría al fantasma inconsciente en su **no - sentido**.

Para profundizar en este concepto del **sin - sentido**, vayamos entonces a las clases del Seminario 11 de Jacques Lacan en las que trabaja esta temática.

En la medida en que un unicornio tiene existencia en lo real del inconsciente de un sujeto, o sea en un sueño, la pregunta se sostiene

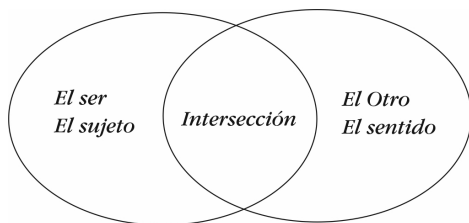
en relación a su consistencia, es decir, a su hechura en lo que es de interés para la intervención analítica para producir los cambios que introduce en el sujeto el proceso del análisis.

La lógica de la estructuración subjetiva que vincula al sujeto con el Otro mantiene relaciones lógicas de **alienación** y **separación** que Lacan presenta en su Seminario 11 “*Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*”.

El sujeto se estructura por medio del significante y éste se encuentra en el campo del Otro. Es necesaria esta primera alienación para que algo se inscriba.

Pero veamos cómo se produce esta relación lógica entre el Sujeto y el Otro. Lacan recalca que “un significante es aquello que representa a un sujeto para otro significante. Al producirse en el campo del Otro, el significante hace surgir el sujeto de su significación” (p. 215). Pero en este quedar sujeto a la significación proveniente del Otro, el sujeto va a quedar en *fading*, es decir, en estado de *desaparición letal*. Este es un concepto tomado de E. Jones, al que Lacan le da un uso que indica que hay afanisis del sujeto, porque éste queda subsumido en la lógica del significante y queda desaparecido de la sustancialidad que le daría sustento como viviente mítico previo al lenguaje. De este modo queda claro que el sujeto no tiene otra materialidad que los significantes que lo fueron nombrando, pero que también él va articulando en la búsqueda de su deseo. La alienación entonces es a los significantes que lo preexisten en tanto el sujeto se introduce en el orden simbólico o “baño de lenguaje”.

Lacan se vale de los círculos de Euler para poder explicar el proceso de la alienación por medio de la **unión lógica**. Interpreta la alienación como una **disyunción** obligada para el sujeto. La unión lógica toma cada uno de los elementos que pertenecen a los subconjuntos y deja por fuera lo que corresponde a ambos conjuntos que sería la parte central que se denomina **intersección** de los dos conjuntos.



El sujeto para el psicoanálisis es un sujeto dividido. No sabe lo que le es de más peso para su existencia ya que no le es asequible por medio de la conciencia. Para esto, el psicoanálisis tiene como herramienta fundamental la interpretación del deseo inconsciente del sujeto en transferencia, y la vía regia es la interpretación de los sueños. En el “*Sueño del unicornio*”, que es mencionado por Lacan en el Seminario 11 y en otros sitios, va a ejemplificar el funcionamiento de lo expuesto.

La **alienación** se explica por los siguientes términos en una disyunción lógica entre el ser y el sentido. El ser es significado por el sentido del Otro. Desde esta posición, tenemos a alguien que tiene una consistencia imaginaria de ser eso que el Otro dice de él. Pero el sujeto del inconsciente, que es el que le interesa al psicoanálisis, no va a producirse ya que queda capturado por este sentido.

Se da lo que Lacan llama -tomándolo de Jones- la *afanisis* del sujeto. De todas maneras, en la medida en que el ser sólo se va a revelar como sujeto en tanto se aliene en los significantes del Otro, es evidente que se necesitan mutuamente, ya que no hay sujeto sin Otro. Puede decirse que la alienación resulta de que se exige una alienación exclusiva en una situación que sólo admite una alienación inclusiva (no sin), Lacan dirá la bolsa o la vida.

La pregunta que es dable hacerse, es por los delicados modos de valerse del Otro vía los significantes, pero también poder prescindir de él, para que sea posible el proceso que lleve a realizar las operaciones necesarias para la estructuración subjetiva. La pura presencia del sentido del Otro achata y confina al sujeto a ser un mero repetidor, algo así como un “aparato” repetidor de la palabra del Otro. Es notable que a las personas que poseen dificultades para subjetivarse se las llegue a llamar “aparato”, haciendo alusión a un objeto sin palabra propia. También es importante pensar en las operaciones que el analista debe realizar para buscar una salida en estos casos.

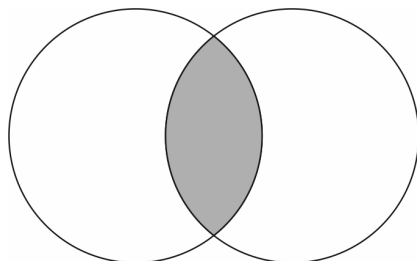
Lacan en este capítulo, a continuación, da una fórmula clínica vinculada a la interpretación, y la indicación pasa por incluir la fórmula del sin-sentido, es decir si el sentido es del Otro, el sujeto tiene que pasar por el sin - sentido para deshacer el sentido coagulado del Otro y desarmar, quitar consistencia y tratar al lenguaje: “en su carácter irreductible e insensato de cadena signifiante” (220).

La consecuencia de la alienación es que la última instancia de la interpretación no reside en que nos entregue las significaciones de la vía por donde anda lo psíquico que tenemos ante nosotros. Este alcance no es más que un prelude. El objetivo de la interpretación no es tanto el sentido, sino la reducción de los significantes a su sin - sentido para así encontrar los determinantes de toda la conducta del sujeto. (219)

La segunda operación es la de **separación** y se basa en la estructura lógica denominada **intersección** o **producto**. Lacan remite a la etimología de la palabra separar y explica que se trata de parir, traer al mundo, también parto. De este modo, nos acercamos a lo que destaca un interés para nosotros en la producción del sujeto, entendiendo por tal, que “un significante representa a un sujeto para otro significante”, es decir, que el sujeto se produce entre los significantes, fuera de toda concepción sustancialista. Ahora, en la separación representada como producto de una operación lógica, solamente quedará la intersección de los dos conjuntos.

La operación de separación toma únicamente los elementos que pertenecen a ambos conjuntos que se denomina **intersección**, la lúnula. Lacan ubica allí el *sin-sentido* que es un resto del conjunto que pertenece al sentido. Esta porción de sin-sentido es justamente el inconsciente. El hecho de que en la operación de alienación no se pueda dar una cosa sin la otra pone en el tapete que tanto en el sujeto como en el Otro hay carencia o falta por lo tanto en esta operación de intersección se va a dar el recubrimiento de dos carencias.

Círculos de Euler operación Separación: Intersección



Inconsciente

El principal resultado a partir de la constatación de que no puede haber una cosa sin otra es la puesta en evidencia de que ambos campos están afectados por carencias. La carencia del sujeto y la carencia del Otro.

En el inmenso interés que los padres demuestran al niño, el mismo puede descubrir la falta en ese gran Otro ya que si estuviera completo no le haría falta tomarse todo el trabajo que la crianza conlleva.

De tal manera el niño se va a advertir de esta falta en el Otro. Se puede pensar la dificultad en el descubrimiento de la falta en el Otro cuando el niño no ha sido cuidado o no ha sido deseado, es decir, al no haber ocupado este lugar de falta le será mucho más difícil o imposible advertirse de la carencia del Otro y así encontrar su lugar en ese Otro, ese alojamiento del cual es necesario luego separarse, pero habiéndose valido de él en términos de demandas para poder constituir el deseo.

En medio de esa experiencia Lacan nos va a decir que el niño puede detectar que hay otra cosa en lo que el padre le pide, es decir su deseo:

Me dices eso, pero ¿qué quieres? (...) el sujeto aprehende el deseo del Otro en lo que no encaja, en las fallas del discurso del Otro, y todos los porqués del niño no surgen de una avidez por la razón de las cosas -más bien constituyen una puesta a prueba del adulto. El deseo del Otro es aprehendido por el sujeto en lo que no se coje, en las faltas del discurso del Otro en todos los porqués que evidencian los deseos del adulto. (222).

De manera tal que de la operación de alienación queda como resultado que no puede haber una cosa sin otra, se deriva a que tanto al sujeto como al Otro algo les falta y entonces Lacan dirá que del recubrimiento de las dos carencias surge el inconsciente y que el pasaje por el sin-sentido es necesario para deshacerse del sentido del Otro.

Lacan en el texto hace alusión al “sueño del “unicornio” que Serge Leclaire presentó en el Congreso de Bonneval en 1960 y que ilustra este trabajo de reducción de los significantes a su sin-sentido.

Volvamos al texto de Serge Leclaire y recordemos cómo inicia el capítulo V: “El psicoanálisis resulta ser, pues, una práctica de la letra”

(p. 98) y parece que su apuesta es seguir paso a paso un itinerario o recorrido por el discurrir de su paciente que tomando, como dijimos antes, la metodología freudiana acerca del trabajo del sueño, le permitirá a este autor dejarse llevar por las producciones o los vericuetos del discurso de su paciente para hacer –en la medida de lo posible- la lectura que la práctica del psicoanálisis a partir de la operación efectuada por Lacan de **retorno** a nos permite realizar.

Un poco más adelante, nos dice el autor – analista: “Este sueño del unicornio, como se verá, realiza un deseo de beber y es la sed la que lo sostiene y a la que debemos interrogar en todas sus implicaciones.” (99).

Luego continúa:

Sin duda conviene subrayar aquí de paso que la sed en cuestión, o el deseo de beber que produce el sueño, no podría reducirse de ninguna manera a la ocasión que lo provoca, sed contingente, necesidad de beber consecutiva a la ingestión de arenques.

La sed así evocada en su función central. **Lejos de cerrar la interpretación**, se ofrece como un término abierto, como si esa sed se impusiera, ávida, en la **literalidad o la realidad de su llamado interrogativo**. (101; el destacado es nuestro).

Si damos vuelta la página podemos leer: “**Como se hace en el curso de un análisis, dejemos encadenarse aquí los recuerdos, las imágenes y las palabras, para tratar de seguir, en el rigor de sus rodeos, el camino que conduce al inconsciente**” (102; el destacado es nuestro).

Como ya se dijo con anterioridad, a partir de las asociaciones, sobre todo por la arena, Leclair concluye que se trataría de síntomas menores que armarían una fobia que, a veces, llevan al paciente a la irritación o a los confines de la angustia.

Leclair relaciona el mítico cuerno del unicornio con una cicatriz que porta Philippe en su frente como huella indeleble de una pelea infantil o una caída y también con la circuncisión (se trata, pues, de un paciente judío). Una pregunta que nos surge es si todas estas articulaciones e ideas que se le van ocurriendo al analista –a partir de las asociaciones del analizante- el primero se las comunica al segundo, ya que en el texto no queda para nada claro esto.

Luego aparece el segundo sueño, ya mencionado más arriba: el de los dos muchachos de 12 años y la herida en un talón por una podadera (serpe).

Dice Leclaire:

Es evidente cómo en este sueño, en un movimiento inverso al del cuerno, la cicatriz (herida apenas abierta o ya cerrada) ha pasado de la frente al talón. Sin duda no es necesario ser psicoanalista para encontrar en este relato la alusión más directa al tema de la castración; se adivina igualmente que el agente figurado de la herida, la podadera (serpe) sólo esconde por una alteración literal la identidad del castrador deseado, el psicoanalista, a quien el soñador llama o interpela por su nombre de pila (Serge). Puede decirse, en una fórmula resumida y alusiva, que el deseo que anima el sueño es de castración y a nosotros nos toca comentar la acepción psicoanalítica de ese término de castración. (p. 104 – 105; el destacado es nuestro)

El autor nos envía en nota a pie de página al capítulo VIII, que es el último del libro y que lleva como título: “Psicoanalizar. Nota sobre la transferencia y la castración”.

Allí, en la página 184 nos dice:

(...) Es lo que yo había formulado ya con otras palabras cuando anticipaba que el falo (¿se refiere al falo simbólico?) podría ser llamado “letra original” o “letra de la letra”. Subrayaba con ello, implícitamente, la función esencial del “falo”, de ser significante de la falta de letra, “nombre propio del cero” en torno al cual alterna la oscilación del sujeto.

Nosotros decimos que, respecto a los límites del concepto de castración, Leclaire remite al texto freudiano “Análisis terminable e interminable”.

Se habla de fantasía y de complejo, y se hace mención de su presencia en todo análisis pero no se precisa el término en sí mismo. Aunque en esta frase, que no es sencilla de descifrar, podemos leer algo relacionado a la operación de separación que se trabajó más arriba.

Dice Leclaire:

La castración es un concepto específicamente psicoanalítico y, como tal, no puede concebirse sino en función del orden propiamente psicoanalítico que es el inconsciente. (186).

(...) De una manera general, puede decirse entonces que son las relaciones que mantiene el falo, letra de la relación con la falta, con el conjunto de las otras letras, las que tienen que conceptualizarse en psicoanálisis como castración. (186 – 187).

Antes de retornar al capítulo anteriormente citado y trabajado acerca de Philippe y “su sueño del unicornio”, nos gustaría poder compartir con ustedes la potencia de algunas frases con las que el autor inicia el último capítulo de su libro, que quizás pequen de reiterativas, pero a nosotros –psicoanalistas- nos parecen de una potencia extrema a la hora de transmitir la esencia de nuestro trabajo cotidiano.

Así comienza Leclaire el capítulo VIII:

‘¡Ah! –dicen de buena gana mis interlocutores mundanos-, qué apasionante oficio debe ser el suyo: confesar a la gente, comprenderla, ayudarla; pero, dígame ¿cómo lo hace usted?’ ‘Pues bien no, yo no estoy ahí, en fin, quiero decir, en mi sillón, ni para recoger confidencias, ni para ayudar, ni menos aún para comprender... lo que no le quita nada de interés al trabajo, al contrario’

¿Cómo hacer entender que si el psicoanalista, si escucha, está ahí sobre todo para no entender, para no dejarse llevar por ninguna intención significativa del discurso que le hacen? (...)

(...) el psicoanalista incita a la palabra para sorprender el orden o la libertad que preside al despliegue de su no-sentido.

¿Qué es lo que uno busca? Ya lo hemos dicho. En la esencia misma de la palabra que es la articulación literal, **cómo el que dice se debate con su goce.**” (175 – 176; el destacado es nuestro).

Volvamos, ahora, al capítulo V. Leclaire explica el lugar de preferido de Philippe para el Deseo Materno (respecto a su hermano mayor y a su propio padre), pero ese lugar es a su vez “una beatitud y un exilio” (105) que el autor relaciona con su neurosis obsesiva; por eso más adelante dirá:

Se comprende entonces mejor el deseo que cumple ese sueño de la podadera (para nosotros hoz) (serpe); realiza, a su manera, el deseo ambiguo por lo demás, de que la marca de la clausura materna sea reabierto, de que otro corte, o castración, intervenga para que se levante por fin la pena del exilio (107).

Está todo el tema de la frase de Lili: “Philippe, tengo sed”. Las interpretaciones o lecturas que hace de ella Leclaire (p. 109). Y la conclusión a la que llega (por el momento): “Así comienza a precisarse el sentido de ese deseo de beber; **la sed, contrariamente a lo que podría creerse, representa más un llamado a la apertura que una espera de algo que pueda llenarlo (de algo que lo colme)**” (El destacado es nuestro).

Pero Leclaire dice que esta primera aproximación, “**este primer trabajo de análisis**” está lejos de haber agotado los recursos del material onírico. Dice:

Nada sería más fácil que detenerse aquí y entregarse a una reconstrucción interpretativa a partir de unos cuantos elementos privilegiados; **la tentación de comprender es fuerte, sobre todo cuando el análisis hace aparecer así temas que entran bastante cómodamente en el marco de nuestro saber; pero, si cedemos a ello, percibimos tarde o temprano que, por demasiada prisa, no hemos hecho sino sustituir una construcción por otra sin producir verdaderas modificaciones.** Al suspender aquí el análisis del sueño, al denunciar el color maternal, no habríamos logrado más que repintar la clausura de la que se queja Philippe con una paleta psicoanalítica, y muchas variantes serían posibles en el uso de esa paleta, **si no estuviéramos imperiosamente constreñidos, como psicoanalistas, a escuchar primero, a respetar después, los puntos sensibles, los puntos fuertes del relato del paciente, y a evitar en definitiva, es la ocasión de decirlo en esta historia, toda explicación cerrada.**” (109 -110; el destacado es nuestro).

El trabajo de análisis consiste esencialmente en puntualizar, en determinar pues, una serie de términos cuya insistencia más o menos manifiesta, siempre sensible a un oído atento, revelan que vienen del inconsciente: exige también mantener una escucha fiel y abierta,

registro preciso y desnudez siempre renovada de una apertura total (110).

Habla de la serie de palabras que empezando por LILI y terminando en CORNE nos llevan a LICORNE = UNICORNIO para hablar del fantasma de Philippe, pero dice que también puede ser una trampa si:

...dejamos, en un movimiento contrario al del análisis, que los elementos se fijen en una imagen. Lo que importa, por el contrario, es dejar que se despliegue y se agote la intensidad del eco significativo en el despliegue de su reverberación, hasta que se imponga la sequedad del rasgo literal; (...) (112).

Y concluye el párrafo diciendo:

(...) hay que dejarlo resonar como el llamado de sirena que Philippe se esforzaba por producir silbando en el cuenco de sus palmas unidas. “Unicornio” (Licorne) marca así, por su rasgo conciso, el gesto de beber y el movimiento de las dos manos juntas para formar una copa, réplica cóncava de la convexidad del seno, reproducción mímica de lo que es, en su sentido original, un símbolo: gesto de ofrenda o de súplica, pero sobre todo gesto de dominio por el cual Philippe realiza algo de su deseo. (Ibíd.).

Bibliografía

- Lacan, J. (1995). Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Leclaire, S. (1980). Psicoanalizar: Un ensayo sobre el orden del Inconsciente y la práctica de la letra. Cap. V: “El sueño del unicornio” y Cap. VIII: “Psicoanalizar. Nota sobre la transferencia y la castración”. México D.F.: Ed. Siglo XXI, 4ª ed. en español, 1980; primera edición en francés, 1968.

EL CASO “DOMINIQUE”: INTERVENCIONES CON UN JOVEN Y SUS
PADRES FRENTE A UNA DEMANDA DE UBICACIÓN ESCOLAR.
LA CLÍNICA DE F. DOLTO²⁵

Laura Iglesias, Paula Pioletti y Daniela Schmerkin

Introducción

De la obra de Sigmund Freud llegan, a los analistas que trabajan con niños, dos aspectos de un mismo problema que ya éste situara en los momentos de apertura a un análisis.

Uno de esos aspectos, está referido a la influencia nociva que los familiares producirían al tratamiento de uno de los suyos. Al respecto, en este trabajo, nos interrogamos cómo ha resuelto Françoise Dolto dicha “intromisión directamente peligrosa”²⁶ de los padres cuando recibe en consulta a un joven de 14 años llamado Dominique.

El otro aspecto dinámico del problema, radica en indagar cómo y a partir de qué procesos se pasa de las entrevistas de “prueba o sondeo” a las entrevistas propias de un análisis. Es por ello que nos centraremos en las maniobras que produce la analista francesa a partir de sus intervenciones, para delimitar ese pasaje de las entrevistas preliminares a aquellas propias del análisis del muchacho.

Acerca del caso Dominique

Dolto presenta por primera vez “El caso Dominique” en 1967, durante unas jornadas organizadas por Maud Mannoni en París centradas en el estudio de las psicosis infantiles. El escrito completo expone

25 Presentado en un Ateneo de Investigación en el mes de julio de 2013. Autoras: Laura Iglesias, Paula Pioletti y Daniela Schmerkin.

26 Freud, S. (1916-17), “La terapia analítica”. *En Conferencias de Introducción a la Teoría psicoanalítica*. Ed. Amorrortu, tomo XVI, pág. 418.

las doce sesiones mantenidas con Dominique, a quien se remite para un diagnóstico y un consejo respecto de su ubicación escolar.

Nos preguntamos por qué Dolto eligió escribir sobre este caso. Nos responde en el inicio: “He preferido publicar un caso visto en ‘coloquio entre dos’ en la consulta de un centro médico-pedagógico,” -se refiere aquí al Centro Etienne Marcel-. Y continúa:

A menudo nos hemos visto reducidos a redactar relatos reelaborados y muy resumidos, tanto por elección deliberada como por razones narcisistas que unas veces nos permiten y otras nos impiden admitir nuestra contratransferencia. Y siempre queda el problema de transmitir con veracidad nuestras experiencias de trabajo. Es para contribuir a la investigación psicoanalítica por lo que he juzgado interesante redactar un caso en su totalidad. Si este trabajo puede traer consigo reflexiones críticas y constructivas, no habré trabajado inútilmente²⁷.

¿Cómo llega el joven a la consulta? Cuando recibe a Dominique Bel y a su madre, Dolto cuenta con el informe que ha hecho la escuela especializada a la que asiste hace dos años, donde se comunica que siempre ha llevado una escolaridad aberrante, que no ha habido progresos y que su comportamiento, aunque estereotipado, parece deteriorarse. Asimismo, el médico que lo atiende lo considera como un débil simple, pero teme una evolución hacia la esquizofrenia después de su pubertad. Esto se condice con la primera impresión de Dolto al conocerlo; percibe a un muchachito que no es capaz de pararse derecho -lo hace más bien como un primate-, porta una sonrisa estereotipada y parece totalmente desorientado en tiempo y espacio, siguiendo a su madre “con los brazos encogidos y las manos caídas, como lo hacen con sus patas delanteras los perros a quienes se ha adiestrado a caminar sobre sus patas traseras” (12).

27 Dolto, F. (1973). *El caso Dominique*, Ed. Siglo XXI.

Historia sintomática

A los seis años, Dominique era un niño extremadamente inestable y sin contacto con los otros. Sus padres realizaron una consulta con neuropsiquiatría infantil, donde a pesar de obtener un EEG normal, se decidió suministrarle una medicación que empeoró su conducta por sobreexcitación.

Se resolvió entonces, emprender una psicoterapia, que duró seis meses y que dio sentido a lo que se vio como la problemática del niño: los celos en torno al nacimiento de su hermana. A partir de dicho acontecimiento Dominique, que contaba con dos años y medio, comenzó con un cuadro de desórdenes de conducta, encopresis, enuresis, agresividad, mutismo e insomnio. Cabe aclarar que, hasta ese momento, la madre adjudicaba los problemas del niño a los “cambios de aire” debidos a la estancia en casa de los abuelos paternos por dos meses (donde lo llevaron previamente al nacimiento de su hermana), y al crecimiento.

La psicoterapeuta decidió dar fin al tratamiento, argumentando que las cosas cambiarían poco a poco si los padres le aseguraban tanto afecto como a su hermanita, si se trataba a ambos de igual manera, y si se enviaba al niño nuevamente a la escuela. También aconsejó enviarlo al campo por su interés en los animales. Es decir, si bien la terapia permitió dar sentido a lo que aparece como sintomático en el niño, las intervenciones finales con los padres se basaron en consejos en torno a la crianza y recomendaciones de orden sugestivo.

Ante esta presentación, la demanda de la madre hacia Dolto se centra en obtener una mera indicación sobre la ubicación escolar de su hijo en un internado especializado, conjuntamente con una total aversión del padre de Dominique a todo intento de psicoterapia, ya que la anterior no había dado ningún fruto con el joven.

La apuesta de Dolto

Según leemos en el texto que nos ocupa, cuando Dolto se encuentra con Dominique después de la entrevista que realizó a solas con la ma-

dre, se remite directamente a preguntarle si tiene algo que decirle para explicarle “cómo se siente él mismo”.

Ante “el lugar” que le ofrece esta nueva doctora, el muchacho enuncia: “Bueno, yo no soy como todo el mundo, a veces al despertar pienso que he experimentado una historia de veras.” Dolto interroga al muchacho: “...qué te ha hecho que no seas de veras”. El joven prosigue: “pensaba que me encontraba otra vez en la sala (en francés *salle*), cuando era chico, tenía miedo a los ladrones, pueden robar dinero, pueden robar la plata, ¿no piensa usted que se pueden llevar muchas cosas?”. Y Dolto agrega: “Pienso para mí misma: ¿la sala (*salle*) no será la sucia (*sale*)? Y digo, o quizá tu hermanita” (30).

Pensamos su intervención al modo de una interpretación que atrapa la atención del muchacho, quien se siente comprendido y asombrado porque dan credibilidad a sus palabras. Es a partir de las palabras de Dominique que la analista puede leer una sustitución significativa que interrogaría algo del deseo del joven.

Vemos que el muchacho le atribuye un lugar de saber: -“Oh! Pero bueno, ¿cómo es que usted se las sabe todas?”- lugar en el que Dolto se posiciona articulando ese saber del analista a su escucha y su deseo. “Yo no sé nada de antemano, pero tú me dices cosas con tus palabras y yo escucho con todas mis ganas; eres tú el que sabes lo que te ha sucedido, no yo. Pero juntos podremos quizás comprender” (31).

Dolto estaría proponiéndole una búsqueda conjunta sobre su padecer, ubicando el saber del sujeto y el del analista.

A su vez, le explica la cuestión del secreto profesional y la condición de la autorización del padre para emprender el tratamiento. Dolto remarca la importancia de la presencia del padre diciéndole a Dominique que “su venida es indispensable.”

En cuanto al diagnóstico, Dolto creía que no puede precisarse sino en el curso del tratamiento, siendo el de partida tan sólo un diagnóstico sintomático²⁸. Sin embargo, en esta primera entrevista, la intervención con la madre después de escuchar a Dominique, es decirle el diagnóstico frontal, directo y definitivo: Dominique “es un niño psicótico inteligente” (33).

28 Fendrik, S. (2007). *Psicoanálisis de niños. La verdadera historia*, Libro 4, Ed. Letra Viva.

Dolto apuesta a un diagnóstico de entrada, corriéndose de lo habitual en su técnica. Apuesta a modo de una intervención “jugada”, poco calculada, pero necesaria a la luz de lo que, a su entender, es permitir la entrada en análisis conmoviendo la creencia parental que la obstaculizaba.

Así, señalaríamos estos dos momentos fecundos del tratamiento que darían cuenta de los procesos que modificaron el rumbo que estaba previsto en el inicio a partir de las intervenciones del analista. En primer lugar, remarcamos la interpretación que Dolto hace a Dominique - substituir *salle* por *sale* (es decir, en francés: sala por sucia, con lo cual supone que habla de la hermanita), y que por lo tanto, en un dispositivo de palabra, como es el método psicoanalítico, se encontrarían los enigmas de su padecimiento-, la cual conllevaría efectos en la instalación de la transferencia y del Sujeto Supuesto Saber.

En segundo lugar, la intervención que realiza a la madre, donde Dolto hace una clara apuesta por la psicoterapia, sostenida, creemos, por el deseo del analista: si el joven tiene alguna salida es a partir de pensar el caso desde la psicosis y no desde la debilidad mental. Así, desvía el rumbo que estaba preestablecido por el lado de la reeducación y lo lleva al espacio analítico y por ello, le dice a la madre: “Haría que detener esta evolución hacia la locura por medio de la psicoterapia que todavía se puede intentar.”

Pensamos que la carta que la Sra. Bel envió a Dolto pocos días después de la primera entrevista corrobora el efecto de intervención que tuvo la manifestación del diagnóstico:

Confieso que me sacudí profundamente cuando usted me declaró con toda tranquilidad que Dominique estaba loco y que había que cuidarle como tal, cuando que desde hace doce años se contentan con decirnos: va retrasado, pero se arreglará con paciencia y mucho afecto. Una vez pasado el primer choque, pienso que prefiero su diagnóstico porque, en efecto, responde a muchas cosas que nos inquietaban.

Asimismo, la madre comenta en dicha carta acerca de los cambios favorables y radicales que observa en la conducta del muchacho después de la primera entrevista. Todos esos cambios se hallan en torno a

la adaptación al hogar y la vida en familia, sin embargo, son interpretados por Dolto como claras resistencias al tratamiento: “El muchacho ha sentido que íbamos a tocar sus estructuras profundas y ahora se defiende de otra manera.”

Resulta muy interesante esta mirada particular sobre las “rápidas mejorías” que se interpretan como efectos de la sugestión y no productos del análisis. La enfermedad es una defensa y la mejoría rápida del cuadro también se explica en esa línea. Pero, gracias a esa modificación rápida de los comportamientos del muchacho por el encuentro con la analista, se perturba la negativa inicial del padre al intento analítico. Tal es así, que en entrevista con el padre, éste parece mostrar una nueva confianza en el análisis; da su consentimiento y dice: “que no se decepcionará si se le mantiene, ya, como está desde hace quince días, es decir, como un muchacho que parece despertar” (39)..

Para finalizar, creemos que hemos podido dar cuenta de los dos interrogantes del mismo problema que teníamos al inicio del trabajo. La entrada en análisis dependió, en este caso, de las maniobras de las que se valió el analista para “hacer leer” algo que no se leía respecto a la implicación del joven en su padecimiento. Para ello, fue necesario tener una influencia analítica sobre la pareja parental, tal como lo enunciara Freud en 1933, que posibilite la instalación de la transferencia y del análisis del joven.

Al decir de Alba Flesler,

reconocer la infancia como un tiempo en curso, y atendiendo al hecho constatable de que la presencia de los padres no es banal o puramente fenomenológica, sino de estructura, Freud señala la especificidad de la intervención del analista con los padres, otorgándole estatuto de influjo analítico. Pero no explicita exactamente a qué se refiere. Ello dista, a mi entender, de proceder a psicoanalizarlos.²⁹

Creemos que, puntuando las intervenciones de Dolto, avanzamos en la constatación de ese influjo que tan pocas veces queda explicitado, y cuyos efectos revisten una importancia radical en el análisis con niños y púberes.

29 Flesler, A. (2007). El niño en análisis y el lugar de los padres. Ed. Paidós; pág. 138.

CASO SYDONIE DE MAUD MANNONI

Matías Fraternali y Mauro Pino

(“Un caso de anorexia mental”, en: “El psiquiatra, su loco y el psicoanálisis” de Maud Mannoni. Publicado originalmente en francés en 1976. Traducción castellana: Siglo Veintiuno Editores, 1990).

Auditorio: Asistentes al proyecto de formación para graduados en clínica psicoanalítica a cargo de la Médica Analía Cacciari. Facultad de Psicología. UNMDP. 2013.

Articulación con el programa del proyecto: La comunicación se ubica en el contexto de proyecto de formación, luego del dictado de un seminario a cargo de la Lic. María Rosa Aveni, donde se trabajó el texto “La primera entrevista con el psicoanalista” de Maud Mannoni. Razón por la cual se supo oportuna la exposición del material que se estaba analizando en este subgrupo de investigación. Al tratarse, en primer lugar, de un caso clínico de esta autora y, en segundo lugar de una primera entrevista, con posterior seguimiento del caso. Coincidentemente, el primer tiempo del relevamiento del material se dirigía al punteo de la entrevista inicial de este caso clínico llamado “Sidonie”.

Presentación de la autora: Dado que la autora es un referente conocido dentro del movimiento psicoanalítico en general y al psicoanálisis infantil en particular, se acotó la presentación al señalamiento de algunas cuestiones bibliográficas, tanto personales como profesionales, que parecían relevantes a la hora de analizar la particularidad del caso. A saber; Mannoni nace en Bélgica en 1923 y muere en París en 1998. Fue criada hasta sus seis años por una nodriza, tuvo poco contacto con sus progenitores por razones laborales del padre quien se desem-

peñó como cónsul durante largo tiempo viajando y haciendo esporádicos los contactos con su hija. Padre al cual la madre de la pequeña Mannoni siempre acompañó. Separada de su nodriza, ya en París se apega a su abuelo materno como una fuerte figura de referencia; luego de su muerte, se inicia un tiempo de gran soledad hasta los 11 años de edad. Posteriormente las casas de estudio que la reciben, serán el continente de su adolescencia, no así su familia.

Reseñas de la vida infantil que nos son útiles para pensar la posterior inclinación profesional a escuchar detenidamente el “drama” familiar de sus pacientes. En esta línea se forma a la par de sus estudios superiores con Françoise Dolto, cuando se afincó en París. Se analizará posteriormente con Jacques Lacan y supervisará casos clínicos con Donald Winnicott. Sus puntos de interés serán la clínica con niños, la psicosis y el interjuego de las instituciones mentales. Declarada en el movimiento antipsiquiátrico, institución e interdisciplina serán los cristales con los que mire cada situación clínica. Plasmado esto en la fundación a finales de los años sesenta de la “Escuela Experimental de Bonneuil”, institución que sigue funcionando hasta la actualidad. El artículo que presentamos, si bien no trata de un caso clínico perteneciente a un paciente de esta institución; sí refleja la relación entre los puntos de interés de esta autora, antes señalados.

Directriz teórica

El análisis del caso clínico está inscripto en los objetivos generales que presenta el actual proyecto de investigación. Tal como lo explica su director, Mg Horacio Martínez, en el artículo “Acerca de los momentos fecundos en la dirección de la cura”:

Se trata, por tanto, de una línea de investigación que propone una lectura de los relatos clínicos organizada en función de dos ejes: 1) lo que hemos formalizado bajo el nombre de “modelos de dirección de la cura”, y 2) lo que hemos dado en llamar “momentos fecundos”, ligados al “punto ciego” en el que el saber del psicoanalista, y a la decisión ética que comanda su accionar en esas circunstancias. (Psicoanálisis y el hospital. Finales de tratamiento. N° 42. Noviembre de 2012)

De este marco general nos interesó rastrear aquellas intervenciones que representaran estos “momentos fecundos” a lo largo del tratamiento de esta paciente en particular. Entendiendo estos momentos como aquellas intervenciones no calculadas del analista que producen, sin embargo, efectos terapéuticos. A esta tarea nos avocamos en principio pesquisando la primera entrevista con esta paciente y sus padres, llevada a cabo por Maud Mannoni, para luego continuar, en presentaciones futuras desarrollando la totalidad del caso en sus diferentes etapas.

Desarrollo del análisis del caso clínico

El caso clínico se presenta como “Un caso de anorexia mental” y está subdividido en su desarrollo en: a) El relato de 1) La primera entrevista, 2) La cura ambulatoria, 3) La hospitalización. Y finalmente el punto b) Comentarios. Nos dirigimos entonces al punto a), apartado 1).

Acompañando el estilo del texto, decidimos dividir esta primera entrevista en cuatro momentos marcados por las diferentes intervenciones del analista. Primer momento, transcurre al inicio de la entrevista, en la cual se encuentran la paciente de 17 años, sus padres marcadamente jóvenes y la analista. Comienza con una desbordada explicación de los padres del cuadro de su hija, cuya patología parece imposible de resolver por otros profesionales, sumida en un derrotero crónico de internaciones, externaciones y nuevas internaciones. Incluso con un lugar reservado para ella en la institución psiquiátrica, aun en los períodos en los que la paciente se encuentra en su casa, a la espera de la futura internación. Padres que hablan de su hija como si ella no estuviera presente en la entrevista, a la manera de un objeto que han portado hasta el consultorio con cierta dificultad. Mannoni escucha a los padres y la primera intervención que realiza es preguntarle a Sidonie cómo se siente. Pregunta que sorprende a la joven pero no la deja sin respuesta. Sidonie dirá que quiere ir al consultorio a verla para hablar. Intervención de la analista que intentaría restituírle su lugar de sujeto en la escena, promover cierto protagonismo de la joven pero desde otro lugar. Ya no como la patología que la prece-

de, sino como sujeto portador de un discurso que alguien escucha e interesa. La analista continuará este primer período de la entrevista preguntando a la paciente cuestiones tales como: qué se puede hacer, qué propone ella y si tiene algo más para decir. Preguntas que llamativamente solo responden los padres.

Segundo tiempo de la entrevista marcada por otra intervención de la analista. Los padres intentan responsabilizar a Mannoni de los riesgos de la concreción de un tratamiento con la joven, durante la ausencia de los padres (la consulta se realiza a las puertas de un viaje de vacaciones de los padres, el cual es avalado por la analista) dado que la joven debería hacerse responsable de tratamiento. Mannoni dirá que ella no se hará responsable de nada, excepto de comportarse como analista. Aquí, a nuestro entender, se plantea la dimensión ética del trabajo analítico a poco andar la primera entrevista. Algo así como establecer los mojones entre los cuales se desarrollará el trabajo analítico y el papel de cada uno de los actores. Ciertas responsabilidades entonces deberán de recaer sobre la familia y aun más, sobre la propia Sidonie. Mannoni dirá que la paciente tendrá que hacerse cargo de su cuerpo y de llevarlo hasta su consultorio cada sesión.

Tercera intervención provocada nuevamente por manifestaciones de los padres. Es el padre en esta oportunidad que, nuevamente delante de su hija, aparta a la analista para decirle secretamente que Sidonie es retardada y que es preciso resignarse a esa idea. La analista no responde a este llamado del padre, sí lo hace al cuestionamiento de la paciente quien pregunta inquieta, qué es lo que están complotando. Mannoni responde nuevamente apuntando al sujeto que enuncia y no a los portavoces; dice que su padre le ha dado a conocer otra etiqueta más que recae sobre ella, la de retardada. Ante la molestia del padre al romper el secreto la analista declara que Sidonie sabe. El saber está ubicado claramente del lado del paciente, diferente al atravesamiento sufrido por ella desde otros saberes médicos que la han nombrado hasta ese momento.

Finalmente el cuarto tiempo de la entrevista, donde se pactan todas las cuestiones formales que tendrá el tratamiento en relación a aquello que se podría definir como el “encuadre”, con el acuerdo de Sidonie. Tenemos al final del relato de esta primera entrevista, no una intervención sino una reflexión de la analista. Mannoni dirá que

los padres se han ido conmovidos, lo cual se puede pensar como un primer efecto de este encuentro. Padres que parecían en las primeras líneas del relato precisamente inmovibles. Dirá de Sidonie que se ha ido brillando de satisfacción, efecto también posible de las intervenciones de la analista. Quien le ha otorgado cierto brillo, quizás no solo por el tratamiento pactado, sino también por el brillo dado en tanto sujeto y no objeto portado por sus padres y a la vez portador de infinitas etiquetas. Mannoni señalará para finalizar que Sidonie ha encontrado en esa entrevista lo que fue a buscar: saber que los locos son los padres, no ella.

¿Es esta una conclusión? ¿Una tentativa hipótesis? La analista lo afirma. Nos preguntamos cuáles son los elementos que argumentan tal afirmación, solo transcurrida una primera entrevista. Intensa, pero primera entrevista al fin, primer contacto con la joven y con los padres ¿Cómo pudo ubicar la locura? ¿Cómo pudo saber que era esa respuesta la que buscaba la paciente? En el transcurrir de los siguientes momentos del caso clínico podremos develar si esta aseveración fue acertada o fue una expresión de deseo. Quizás lo segundo determinara lo primero bajo la forma de “el deseo del analista”.

En este punto, esta última reflexión se presenta pasible de ser leída como aquello incalculable. En las intervenciones de los tres tiempos anteriores de la entrevista, se puede seguir cierto hilo intencional, hacia donde estaban dirigidas. En los siguientes momentos nos encontraremos con intervenciones donde francamente se presenta lo incalculable y los posteriores efectos terapéuticos.

Apéndice: La contratransferencia

Incluimos, como parte final de este libro, tres trabajos escritos sobre el tema de la contratransferencia, basados en la lectura de los textos que un conjunto de psicoanalistas británicas produjeron en las décadas del 50 y 60, y que fueron retomados por Lacan en su Seminario, a partir de una interrogación que culminará en la noción de “deseo del analista”.

A partir de la presentación de casos en los que la técnica ortodoxa llevada a cabo por estas analistas produce un estancamiento de la cura, cada una de ellas a su manera se permite abrir interrogantes sobre los modos establecidos para la conducción de los análisis, y del papel que su “subjetividad” puede adquirir en ellos.

LA CONTRATRANSFERENCIA. APORTES DE LOS “FENÓMENOS CONTRATRANSFERENCIALES” A LA DIRECCIÓN DE LA CURA³⁰

Horacio G. Martínez

Desde hace 10 años nuestros proyectos de investigación se han centrado en el tema “Dirección de la cura”. Entendemos por esto el saber teórico que guía el accionar del analista, relativo a la causa del malestar de sus pacientes.

Desde Freud, esta “causa” ha sido definida como “lo inconsciente”. El problema con el que nos enfrentamos es que la teoría psicoanalítica es un tipo de saber que admite definiciones conceptuales contradictorias. Con esto hacemos referencia a que, a lo largo de la historia del movimiento psicoanalítico, se fueron produciendo diversas definiciones de lo inconsciente.

Por tomar sólo las más difundidas, podemos ver que, por ejemplo, para Freud, a la altura de sus textos sobre “Metapsicología”, el inconsciente, y sobre todo su papel como causa de los malestares neuróticos, es concebido como una instancia psíquica que alberga la libido que ha sido reprimida. Se trata pues, y ante todo, de un *inconsciente libidinal* (haciendo la aclaración de que la libido es retenida en lo inconsciente en la medida en que su *representación psíquica* ha sido reprimida). En las “Lecciones introductorias al Psicoanálisis” Freud homologa esa representación psíquica con la *fantasía*, razón por la que no es ajeno a su pensamiento el planteo de Melanie Klein que propone pensar al inconsciente como el sitio psíquico que alberga a las fantasías.

Por último, Lacan propone pensar al inconsciente como un lenguaje. En todos los casos, y sea cual sea el contenido supuesto al inconsciente, la hipótesis de base es que ese contenido ha sido rechaza-

30 Presentado en un Ateneo de Investigación en la Facultad de Psicología (UNMDP) en abril de 2013.

do por la conciencia. Por ejemplo, Lacan, en el Seminario 3, propone pensar al inconsciente como “la lengua de la infancia” que no logra hacerse admitir en el discurso corriente. Es, dirá, “otra lengua”, aquella con la cual se construyen los síntomas.

Por otra parte, y en sintonía con lo anterior, la “transferencia” es pensada como una forma de expresión de los contenidos inconscientes. De esta forma, si el inconsciente es pensado bajo el modelo de la “libido reprimida”, la transferencia será una localización de la libido en la escena analítica, o aún más, en la figura del analista (decimos “figura” para nombrar el papel de objeto que el analista puede asumir en el inconsciente). Lacan no rechaza esta forma de la transferencia, pero la ubica, como a toda la experiencia libidinal, en el plano imaginario. Por su parte, y en la medida en que concibe al inconsciente como un lenguaje, la transferencia será la posibilidad del analista de oír esa otra lengua. Es decir: de ubicarse como el Otro a quien esa lengua se dirige (Seminario 4, anteúltima clase).

Todas estas teorizaciones parecerían ubicar al inconsciente como una propiedad del psiquismo del paciente. Ya Freud, en sus “Consejos al médico...”, proponía el modelo del aparato telefónico para ilustrar cómo se producía la escucha del inconsciente. El analista aporta su propio inconsciente como “órgano receptor”. Las dificultades en la escucha se deben, para Freud, a resistencias del analista, que deben resolverse en su propio análisis. Allí aparece en escena el inconsciente del analista, que en desarrollos posteriores dará lugar a la noción de Contratransferencia.

En 1910 Freud hará mención a este concepto, para nombrar “...el influjo que el paciente ejerce sobre el sentir inconsciente (del analista)...”. Estamos en la época de los grandes *affaires* de “amor de transferencia” por parte de Jung y Ferenczi. Las pacientes logran movilizar un deseo en sus analistas... pero ese no es el *deseo del analista*. Para marcar la diferencia, Freud escribe el texto “Amor de Transferencia”, en el que deja en claro que el analista debe guiar su acción en contra de sus propios deseos (y los de su paciente, y los de los familiares, y de la opinión pública). El deseo del analista es aquel que vela por la prosecución del análisis.

En 1955 Lucy Tower dicta una conferencia sobre el tema. Al comienzo, hace una pequeña síntesis de lo producido sobre la cuestión

hasta el momento. Ella señala que en la comunidad analítica, probablemente a partir de la primera y única mención de Freud en 1910, el asunto de la Contratransferencia es mal visto. No se puede hablar de ello ni siquiera en los análisis personales ni en las supervisiones. Un extraño caso de represión intra-analítica. El resultado, señala, es la creencia en el ideal de un analista perfecto que ya no tendría inconsciente. Luego pasa a citar una serie de definiciones contradictorias, ya que éstas sostienen, por ejemplo, que tanto la transferencia como la contratransferencia son “obstáculos para el análisis y deben ser eliminados” (cita atribuida a Robert Fliess), o bien que los errores del analista debido a aspectos contratransferenciales deben ser comunicados al paciente (M. Little). Ante este estado de cosas, propone su propia definición del término: “Yo emplearía el término de contratransferencia exclusivamente para aquellos fenómenos transferenciales del analista hacia su paciente. Mi opinión es que se producen múltiples desarrollos contratransferenciales, inevitables y muchas veces deseables...”.

Este último punto es el que nos interesa desarrollar: los aportes de los fenómenos contratransferenciales a la dirección de la cura.

A continuación de la definición de la contratransferencia, Tower escribe:

Las interpretaciones por sí solas no curan. Además, ningún paciente, cuyo tratamiento haya sido exitoso, recordará a su analista principalmente por su brillantez interpretativa. Lo anterior, sin embargo, no pretende descalificar la importancia de la interpretación en el procedimiento analítico. Obviamente, es sólo a través de las comunicaciones verbales del paciente y los meticulosos y desapasionados esfuerzos interpretativos del analista que es posible ir (des) montando, poco a poco, las defensas de tal manera que puedan alcanzarse las comunicaciones e insights que, sabemos, constituyen la esencia del efecto curativo del proceso analítico (1955, p.3)

Creemos que el mismo Freud estaría de acuerdo con estas afirmaciones de Tower. Si observamos, por ejemplo, la descripción del proceso terapéutico que relata en el historial del Hombre de las Ratas, vemos que, en un primer momento, Freud busca situar un deseo inconsciente que explique los sentimientos de culpa que su paciente alberga.

Pero en la prosecución de ese fin da lugar a una “fase de adoctrinamiento”, en la que pasa a explicarse fragmentos de la teoría analítica, logrando que el paciente se atrinchere tras sus defensas. En varias notas al pie, Freud aclara que estas intervenciones no buscan por resultado “hacer consciente lo inconsciente”. De hecho, en este caso el material inconsciente surge a partir del “arduo y penoso” camino de la transferencia.

Por tanto, podemos afirmar que para Freud la transferencia no es un obstáculo en el análisis, ligado a la noción de resistencia. Por el contrario, en algunos casos, como en el recién mencionado, conforma una parte insoslayable de la cura, a través de la cual se logra resolver el cuadro clínico.

Tower parece compartir la misma idea, sumando a ella lo siguiente:

Soy de la opinión de que (las estructuras contratransferenciales) funcionan como una especie de agente catalítico en el proceso terapéutico. Su comprensión por parte del analista puede ser tan importante para la resolución de la neurosis de transferencia como lo es su comprensión intelectual de este fenómeno, tal vez porque representan, por decirlo de alguna forma, *el vehículo para la comprensión emocional, por parte del analista, de la neurosis de transferencia* (1955, p. 12; subrayado nuestro).

Seguramente el modo que Tower encontró para decir lo que pensaba nos resulta hoy, y a primera vista, un tanto chocante. Imposible no vincularlo con el excelente debate mantenido entre Lacan y Leclaire en una de las clases del Seminario 1 acerca del papel de los afectos en la transferencia³¹. Y sin embargo, la distancia que el tiempo establece con relación a aquel debate nos permite volver sobre sus términos, en un intento por reinterpretar las nociones en juego.

Por nuestra parte, podríamos plantear la existencia de dos tipos de intervenciones por parte del analista en relación al material que su paciente aporta. Por un lado estarían aquellas guiadas por el saber teórico (es decir, por el modelo de dirección de la cura al que el analista

31 Seminario 1 “Los escritos técnicos de Freud”, clase del 7 de julio de 1954. Ante una pregunta de Leclaire acerca del papel de lo afectivo, Lacan responde tajantemente: “Creo que es un término que de una vez por todas debemos tachar”.

adscribe). Por otra parte, habría un tipo de intervenciones no respaldadas por el saber teórico. Pareciera que son estas las intervenciones que, en los debates de mediados de la década del 50, se vinculaban con la noción de contratransferencia. Nos parece que el asunto requiere poder establecer su estatuto, sin caer en explicaciones que recurran al argumento de la “percepción afectiva”.

Prosigamos nuestro estudio a través de un ejemplo tomado del mismo texto de Tower que venimos comentando: se trata, dirá la autora, de una “reacción contratransferencial específica con acting-out”. Es el caso de una paciente que recibe en su consulta a raíz de una “reacción cuasi-psicótica” ocurrida durante un tratamiento llevado a cabo por un colega “sin entrenamiento”. La paciente está enfurecida por esta derivación, lo que la lleva, sesión tras sesión y durante meses, a “vociferar furiosamente en contra mía, pese a que le tuve una paciencia ilimitada”. Justamente, parece ser que esta “paciencia ilimitada” que la analista pone en juego frente a su paciente, finalmente le juega una mala pasada: un mediodía decide salir a almorzar, y regresa a su consulta para enterarse de que su paciente estuvo allí para su sesión, yéndose furiosa por la ausencia de su analista. ¡Tower se había olvidado de ella! Es esta acción la que califica como “acting-out” del analista, gobernado por sus impulsos contratransferenciales reprimidos.

“Era obvio”, escribe Tower, “que había olvidado su cita, expresa e inconscientemente. En forma repentina me di cuenta de que estaba harta de su abuso hasta el punto de no poder tolerarlo más. Llegado ese momento, comencé a enojarme con mi paciente y, entre ese momento y la ocasión siguiente en que vino, estuve bastante enfurecida con ella”.

En la siguiente sesión, ante la pregunta hecha por la paciente (“¿Dónde estuvo ayer?”), la analista decide responder un escueto: “Lo siento, se me olvido”. La paciente comenzó a vituperarla, sin obtener respuesta de su analista. “De manera abrupta se detuvo. Se produjo un silencio absoluto, de repente comenzó a reír y dijo: «Bueno, en realidad, Dra. Tower, no puedo decir que la culpo»”.

“Después de este episodio”, concluye Tower, “la paciente se mostró mucho más cooperadora y salvo por una o dos reincidencias... la defensa desapareció por completo”.

Bibliografía

- Freud, S. (1909). *Análisis de un caso de neurosis obsesiva*.
----- (1910). *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica*.
----- (1912). *Consejos al médico en el tratamiento analítico*.
----- (1914). *Observaciones sobre el "amor de transferencia"*.
----- (1916/17). *Lecciones introductorias al Psicoanálisis*.
(Todos los textos en: Obras Completas. Madrid: Biblioteca Nueva, 1972).
- Lacan, J. (1953/4). *El Seminario*, libro 1 "Los escritos técnicos de Freud".
Barcelona: Paidós, 1981.
----- (1956/7). *El Seminario*, libro 4 "La relación de objeto". Buenos
Aires: Paidós, 1994.
----- (1962/3). *El Seminario*, libro 10 "La angustia". Buenos Aires: Pai-
dós, 2006.
- Tower, L. (1955). "La contratransferencia." (Conferencia dictada ante la
Chicago Psychoanalytic Society en mayo de 1955).

UN APORTE MÁS

Viviana Rubinovich

En la clase del 30 de enero de 1963, que corresponde a la número 10 del seminario “La Angustia”, Lacan retoma la lectura de Margaret Little para desplegar la pregunta por la posición del analista (con más precisión quizá podríamos decir, para discutir cómo entender el lugar que va a ocupar en su conceptualización la contratransferencia).

Al finalizar la reunión -y anunciando una corta interrupción del seminario- solicita la lectura del texto de Bárbara Low titulado *Las compensaciones psicológicas del analista*.

Se arma así una serie de artículos a los que se agrega el de L. Tower y el de T. Szasz, que organizan el debate alrededor de la noción de contratransferencia que le permitirá a Lacan desembocar en su propuesta del deseo del analista.

El artículo de Bárbara Low publicado por primera vez en 1920 es el que inicia la serie en el tiempo y no se refiere a la noción de contratransferencia en ningún momento; sin embargo lanza desde el título la pregunta por la posición del analista en la cura.

Interrogarse por las compensaciones de la posición del analista supone considerar las dificultades con que el trabajo analítico se enfrenta en los siguientes términos: si la situación analítica podría ser usada para la gratificación, por parte del analista, de deseos inconscientes infantiles, que conllevarían inevitablemente a su fracaso, es necesario entonces un cierto grado de privación para permitir que el trabajo analítico se desarrolle. Pero surge inmediatamente el problema que plantea el título: cómo tolerar la privación sin la promesa de alguna compensación.

Esta Tríada: gratificación-privación-compensación que resulta tan extraña a nuestras conceptualizaciones actuales, le permite a Lacan la

discusión para repensar hacia dónde podría desviarse la posición del analista si no logra definir su lugar con claridad.

La conceptualización del deseo del analista se desarrolla en este seminario en paralelo al debate con estos autores que mencionamos.

En el caso de Bárbara Low, ella propone una posición que denomina “vivir de” (la traducción de “living from”) la experiencia de la que el analista es participante también, es decir, encontrar en “la participación” la compensación.

Ahora bien, repitiendo el consejo de Hamlet a la troupe de actores, sugiere que esa participación esté sujeta a una “templanza-sobriedad”, estado que se lograría en parte en el manejo emocional del analista a partir de su propio análisis.

Sospechamos que la elección de Lacan de este artículo apunta a señalar las dificultades de una práctica que se orienta lentamente hacia “lo emocional” (embrollando así con la predominancia de lo imaginario la clínica), “lo vincular” (considerando lo inter-subjetivo de una experiencia de a dos) que guiará gran parte de las producciones de los analistas posteriores a Freud.

El rechazo de la noción de contratransferencia en la perspectiva de Lacan es, en mi opinión, la inauguración de otra manera de pensar una práctica regida por el lenguaje donde el lugar del psicoanalista se problematiza al considerarse su posición orientada, regida, guiada por el deseo, por un deseo que cuesta definir y que Lacan propone debe haber “mutado”, dice, a lo largo del propio análisis del analista; mutación, es un término fuerte, se refiere a una alteración o cambio, que le permitiría no intervenir como sujeto, borrarse como sujeto con sus propios sentimientos, prejuicios, ideales para ubicarse con su presencia en el lugar de semblante del objeto a, de objeto del deseo, de objeto que causa el movimiento discursivo.

NOTAS SOBRE EL ESCRITO “«R» LA RESPUESTA TOTAL DEL ANALISTA A LAS NECESIDADES DEL PACIENTE” DE MARGARET I. LITTLE (1957)

María Rosa Aveni

Hay temas en el movimiento psicoanalítico que una y otra vez insisten en su actualidad.

Este es el caso del término “Contratransferencia” y su valor en la dirección de un tratamiento. Encontramos distintas posturas con respecto a qué hacer ante la presencia de la contratransferencia en la clínica, y otras posiciones que aseguran que su presencia en un tratamiento es indicio de que aquello que acontece en el encuentro entre alguien que escucha y alguien que habla de su padecer no puede adjetivarse como analítico.

En este trabajo mostraremos la posición de la analista M. Little sobre este término, intentando situar su aporte al problema de cuáles son las condiciones para que el analista ocupe su posición y desde allí no neutralizar su acto.

En 1957, M. Little escribe el artículo “«R» La respuesta total del analista a las necesidades del paciente”, en el que muestra y fundamenta la importancia de tener en cuenta las respuestas del paciente a la contratransferencia a partir de un caso clínico que llama “Frida”.

Allí no solo sostiene la existencia de la transferencia y la contratransferencia sino que se ocupa detenidamente de la importancia de las respuestas del paciente a las manifestaciones de la contratransferencia por parte de la analista, a tal punto que fueron esas manifestaciones, y no la aplicación de la teoría en forma ortodoxa, lo que lograron mejorías en sus pacientes.

Este artículo está ordenado en VIII (ocho) apartados siendo el VI el que dedica al material clínico. Allí presenta un recorte clínico de un tratamiento de 10 años de duración. El motivo de consulta es una derivación por cleptomanía, aunque lo que la paciente presenta como

queja y malestar son las dificultades con sus hijos, su esposo y una fuerte urticaria en el rostro, la vulva y la cara interna de los muslos.

Califica la infancia de Frida como traumática, con padres que explotaban tanto a la paciente como a sus hermanos. M. Little muestra detenidamente lo que denomina “el retrato de los padres”. Retrato que va pasando de padres ordinarios, amantes a padres tiranos. La cleptomanía va apareciendo como parte de un conjunto de comportamientos impulsivos que se producían cuando estaba bajo situaciones de tensión.

En numerosos pasajes describe a su paciente como soñadora, desorientada, lo cual dificultaba enormemente que “la transferencia fuera real para ella” y por lo tanto, cuando la analista realizaba interpretaciones transferenciales según las vías propias de la técnica analítica reconocida, para la paciente carecían de todo sentido y no producían modificación alguna. Veamos a qué se refiere M Little con interpretaciones transferenciales:

Ella me contó esta historia: una niña había penetrado en una habitación prohibida y vigilada no por Barba Azul sino por la Virgen María. Los dedos de la niña se habían cubierto de oro que ella había encontrado allí y para castigarla había sido cazada. Mis interpretaciones relativas a su curiosidad por su propio cuerpo o por mí misma, hace que yo le diga que ella tenía de mí la idea de que era virgen, castigando y prohibiendo el oro escondido, no tenían ningún sentido para ella. *Me parecía que la llave de su propia puerta cerrada se había perdido más allá del campo de nuestros descubrimientos* (las cursivas son nuestras).

Este tipo de interpretaciones transferenciales son las que aplica la analista y lleva a que la paciente la llame, en broma, “la 56 lección de manual”. Nos preguntamos en este punto: ¿Qué concepto de inconsciente concierne a una interpretación de este tipo? La paciente cuenta una historia que no se aclara en el artículo si es un sueño, una fantasía, una ocurrencia, pero es una historia que la analista toma por su valor como instrumento de transmisión de ideas, pensamientos, afectos y los interpreta (¿traduce?) desde la teoría.

Al final de la cita, la analista afirma que le parece que la llave de la puerta cerrada se había perdido más allá del campo de los descubri-

mientos analíticos. La llave de la puerta tendría que ser la interpretación transferencial según la teoría y técnica analítica que la analista sostiene, pero sin embargo... son justamente las que, según parece, le ponen nuevos cerrojos pues la paciente sumaba teorías, capítulos al manual pero poco modificaba de su posición.

M. Little insiste en que por este camino de las interpretaciones transferenciales se encuentra una y mil veces incapacitada de influir sobre el sufrimiento de Frida. No encuentra la forma de lograr modificaciones en el discurso de la paciente usando “palabras teóricas-llaves”, sino que por el contrario, se enfrenta a un más allá que resiste a la comunicación del sentido de sus palabras.

Ese más allá que resiste a la interpretación plena de sentido para la analista y de poco interés para la paciente hace su aparición sin calcular, causando sorpresa tanto a M. Little como a Frida. Leemos en la página 12:

Ese día, uno después de otro, mis pacientes habían infringido mis consejos. La noche llegó, yo estaba cansada he ahí que en lugar de hacer interpretaciones, *sin pensar en lo que decía expresé* con humor: «Me río totalmente de lo que Ud. piensa». Una vez más al silencio chocante le sigue el furor, después las excusas, totalmente sinceras. Poco después ella reconoció que la mayoría de los consejos que ella daba a los amigos podían ser ofensivos y que en su angustia por querer controlar el mundo era tan arrogante y provocativa como puede serlo «una mosca en un coche» (las negritas son nuestras).

Más adelante, también en la página 12, podemos leer el efecto causado cuando la analista, en lugar de comprender desde la teoría, pone en relación acontecimientos del propio discurso de la paciente:

Cuando le comuniqué mis sentimientos a raíz de la muerte de Isle, se lo asocié con dos momentos y ella me confió que por primera vez desde que había comenzado análisis, yo había llegado a ser, para ella, una verdadera persona, completamente diferente de su madre. Ella había tenido el sentimiento, cada vez que yo hacía comentarios sobre lo que ella hacía, que yo era su madre y que le decía como siempre «Eres execrable». Ella me llamaba entonces «La cincuenta y seisava lección de manual». Actualmente ella puede establecer una con-

xión entre el manual y las revistas para mujeres que leía su madre y puede con la mayoría de sus manías y quimeras.

Cuanto más sentido imprime el analista al discurso de Frida, más impotente es su posición, impotencia de la que sale cuando, por distintas razones tales como cansancio, hastío, enojo, ternura, crisis con la teoría que fundamenta su técnica, etc., se encuentra diciendo o haciendo algo no calculado que sin embargo conmueve a la paciente.

Como la pulsión es resistente a la identificación, las intervenciones del analista son de escaso alcance, cristalizando y fomentando la satisfacción del síntoma. El analista en el lugar del Otro puede abrir o cerrar la puerta a la cura.

Cuando Little interviene desde lo que ocurre en la sesión, se sorprende con las consecuencias que logra. Expresiones como “no sé porque lo dije”, “sin pensar”, “estoy cansada de sus rollos”, “me aburre lo que cuenta” producen nuevas asociaciones, nuevos relatos, calman enojos.

Es decir, cuando se abstiene de su saber teórico, logra efectos en principio terapéuticos (por ej. cuando decide dejar de ver a la madre pues le provocaba conductas de riesgo) y en ocasiones analíticos (comienza el trabajo de duelo por la muerte de su padre).

Más adelante, en el apartado VII “Implicancias Clínicas”, Little teoriza acerca de lo que considera la contratransferencia y su lugar en la dirección de la cura para lo cual propone variaciones a la técnica analítica.

En la pág. 17 escribe que no caben dudas sobre lo que debe ordenar un tratamiento, dado que muchos pacientes no tienen la capacidad de ser influenciados por las interpretaciones transferencias. Lejos de dejarlos fuera de la posibilidad de un tratamiento, propone que es el analista el que debe modificar su técnica y es ahí donde la contratransferencia obtiene su valor: “La realidad que está presente, segura, en todo análisis, es el propio analista, su función, su personalidad. La cuestión es saber cómo, por qué medios técnicos, y esta es su responsabilidad, hacer accesible al paciente esta realidad.”

En la pág. 18 insiste en que es el caso a caso el que permite llegar al faro de la realidad del analista. El método de trabajo se varía de un paciente a otro y de este modo no impone el analista algo que no le

pertenece al paciente. A esto lo llama “variaciones de la técnica” para hacer accesible al yo las intervenciones del analista.

Dicho de otro modo, es necesario primero crear las condiciones para que el yo pueda ser influido desde la transferencia, ya que si el yo vive en una ilusión y no en la realidad objetiva, el psicoanálisis no es eficaz.

En la pág. 20 explica que aquello que debe ser un faro en el tratamiento es el mundo sano y cálido del analista. Este mundo es el punto en el que el analista puede negociar sus propias angustias paranoides o depresión.

A este punto lo considera inseparable del trabajo que efectúa y funda una ética basada en el Ideal de Autenticidad, solo posible si el analista reconoce y acepta la contratransferencia, siendo su responsabilidad aprovecharla como aquello que escapa a las conceptualizaciones teóricas pero que permite adecuar la técnica a cada paciente.

En el Seminario 1, Lacan va más allá y propone no sólo dejar la comprensión teórica objetivante fuera de la cura sino también los sentimientos que el analista experimenta con un paciente.

Entonces, ¿desde dónde intervenir si abandonamos la comunicación teórica, la “interpretación transferencial” según la entiende M. Little? La propuesta del artículo es la puesta en valor de la contratransferencia como faro en la oscuridad en la que la teoría psicoanalítica ortodoxa nos sumerge.

Pero, ¿desde dónde intervenir si, con la enseñanza de Lacan, ubicamos a los sentimientos y personalidad del analista, que son la potente luz del faro de M. Little, en la dimensión imaginaria y por lo tanto como resistencia y obstáculos en la dirección de la cura?

Es indudable que la postura de M. Little tiene un gran valor en la historia del movimiento psicoanalítico, ya que al igual que otros analistas pudieron cuestionar la ortodoxia del psicoanálisis oficial del momento, e intentaron desde la experiencia clínica misma, proponer “variaciones técnicas” y teorizar cual es el lugar y la posición del analista. Esto en sí mismo tiene un gran valor para el porvenir del psicoanálisis.

Cuando leemos detenidamente el artículo de M. Little, encontramos toda la dimensión de la clínica freudiana en lo que no anda, en

los obstáculos y en el cuestionar el lugar del analista en tanto lo pone en causa de los obstáculos.

Seguramente en este momento podemos dar nuevas razones por las cuales no funcionaba el tratamiento de Frida. Pero esto solo es posible porque la analista decidió poner en dialogo con colegas aquellos que no andaba.

Considero como legado freudiano nuestra responsabilizar de no dar el tema como concluido sino relanzarlo cada vez que la teoría psicoanalítica se cristaliza y queda reducida a su revés, es decir, cuando la propia teoría psicoanalítica es la razón de la resistencia al descubrimiento freudiano.

