



UNR Universidad
Nacional de Rosario

Facultad de psicología

Trabajo integrador final

¿Pueden los psicólogos ejercer el psicoanálisis?

Modalidad de presentación: Ensayo

Autor: Di Pascuale, Emanuel

Legajo: D-5047/4

Docente responsable: Pérez, Javier

Año 2022

Índice

Resumen y palabras clave. Pág. 2 Introducción. Pág. 3 Desarrollo. Pág. 5 ¿Qué hace (a) un psicoanalista? El lugar de la lectura. Pág. 5 Contratransferencia o Con La Transferencia. Pág. 7 Técnica, Teoría y Coyuntura: Empatía. Pág. 9 Problemas Técnicos o El Deseo Del Analista En Estado Práctico. Pág. 11 Nietzsche y un Gesto de Lectura. Pág. 12 Momento de Concluir: Una Ética de la Diversión. Pág. 14 Referencias bibliográficas. Pág. 15

Resumen

El presente ensayo se propone situar el concepto de deseo del analista como operador de lectura frente a la contratransferencia en la práctica psicoanalítica. Para esto, sitúa un recorrido que parte de una crítica a la noción de contratransferencia y se orienta hacia la construcción de una posición de lectura, pasando por los imperativos morales de la empatía, la interpretación hermenéutica y la heráldica de la abstinencia. A su vez, plantea precisiones al respecto de

aspectos técnicos del dispositivo psicoanalítico como el uso del diván, el lugar del tiempo y el dinero, abriendo la pregunta por el lugar del analista y la posición de lectura. Finalmente, se concluye que la diversión es un elemento que funciona en el lugar de causa del deseo del analista y se sitúa como elemento central para el sostenimiento de la práctica.

Palabras clave

Psicoanálisis, psicología, contratransferencia, deseo del analista, lectura 2

Introducción

La práctica sostenida desde el psicoanálisis nos enfrenta a una serie de problemas. Decir que es una serie implica suponer algún tipo de organización. Y uno podría rápidamente, sacándose de encima el asunto, decir algo tal como “sí, se organizan en torno a la práctica del psicoanálisis”, lo cual no estaría mal.

Sin embargo, si bien resulta tentador entrar en las innumerables derivas que pueden

surgir en el tratamiento de cualquiera de esos problemas y embarazarnos de pronto en una cacofonía singular -en la cual cada línea melódica parece adquirir vida propia y desconocer no solo el horizonte sino también el punto de partida- intentaremos no entrar en una discusión meramente terminológica, sino y en todo caso, en los problemas que los términos ponen en escena. Cuando hablamos de conceptos en psicoanálisis, hablamos de algo que, en el momento en que procuramos apresararlo, se nos escapa de las manos.

Una puntuación que nos puede ayudar a armonizar estas líneas disonantes es la que surge de un concepto propuesto por Jacques Lacan, que es el deseo del analista. Este es un problema largamente trabajado en la teoría del psicoanálisis pero que, sin embargo, insiste performativamente: en el momento en el que efectivamente alguien (si, alguien, no perdamos de vista la dimensión imaginaria) se dispone a ocupar el lugar del analista. Proponemos entonces hacer lugar a esa insistencia.

Para poder ubicar esta cuestión resulta pertinente ponerla en tensión con otros elementos y hacer una lectura de ese cruce. El gran interlocutor conceptual es la contratransferencia, entendida en principio como uno de los principales obstáculos que habrá que burlar para que el análisis avance. Esto entra en sintonía con la propuesta de lectura de Lacan acerca de las resistencias, ubicándolas del lado del analista.

El aburrimiento, el hastío, la alegría, la pretendida comprensión, el cansancio y tantas otras reacciones posibles del analista, a menudo pueden atribuirse a características singulares de cada analizante. No obstante, estos afectos y pensamientos que retornan como reacciones fantasmáticas conciernen al analista, pero para ser leídas como tales resulta necesario contar con el aparato de lectura de este deseo peculiar.

La singularidad de este deseo puede plantearse en principio porque su objeto es el deseo mismo: desea el deseo del analizante. No desea el bien, ni la cura, ni la justicia, ni la asistencia, y está advertido de ello. No se ofrece como ideal ni como modelo, como bien podría hacer un educador o un maestro. Por eso es un operador central de la práctica psicoanalítica, y representa una novedad en la cultura. El deseo del analista como operador de lectura frente a la contratransferencia en la práctica psicoanalítica nos brinda una orientación, un punto de referencia que puede pensarse como un eje escurridizo. Son elementos que están en un estado de tensión permanente y es necesario un ejercicio sistemático de reposición para poder sostener el dispositivo.

La burla encuentra aquí una potencia precisa como elemento situado entre el deseo del analista y la contratransferencia porque nos permite, por un lado, sostener una distancia apática de la ilusión del tú y yo, y por otro, entender a esa ilusión como un obstáculo útil y necesario. Nos posibilita barrar al analista como un decodificador comprensivo que interpreta audaz y conscientemente, y nos trae una novedad: que el analista habla.

Si bien esta novedad puede ser ingrata, nos abre a un campo inesperado que es el campo de la lectura.

Leer es leer lo que no ha dicho alguien, pero sin embargo le pertenece por derecho propio en su decir. En otras palabras, suponer un campo de enunciación e ir más allá. Esto quiere decir que el texto que produce un analizante sólo será un texto a partir de que éste se disponga a reasumirlo como tal. La tan mencionada escucha analítica se liga estrechamente a la lectura, porque está en el intersticio entre lo que el analista oye y lo que dice. En ese

punto podemos ubicar lo imposible del decir: esto es, hacer uno entre el significante y el significado.

En este decir hay elementos fugitivos, accidentales y permanentes. Si perdemos de

vista esta dimensión el lenguaje se naturaliza, entramos en la comprensión y nos perdemos el texto: si nos perdemos el texto, nos perdemos el psicoanálisis.

¿Qué hace (a) un psicoanalista? El lugar de la lectura

La lectura no es una hermenéutica en principio porque no se sostiene en la comprensión ni en la interpretación -al modo de aquello que es explicable por una secuencia lógica lineal- sino en el acto mismo de leer. Hay acto de lectura cuando surge la estupefacción, cuando se separa al autor del texto que ha producido y se lo convoca a reasumirlo. Ese es el momento donde el texto se vuelve incomprensible. Una narración que simultáneamente se produce y se pierde, para volver a producirse y volver a perderse. La lectura es un ejercicio irreplicable porque no es esencialista, no busca una verdad oculta, sino que se sostiene en el acto y tiene como reverso a la escritura de un texto que también se pierde ni bien es producido. Adquiere performativamente un cuerpo propio, singular y evanescente. Al respecto, Juan Ritvo (2017) plantea

la condición de la ficción narrativa: un vasto dispositivo de secuencias encadenadas por una disyunción exclusiva que, al resolverse abre, ramificadamente, otra secuencia, hasta llegar a una secuencia terminal, tras un número finito de pasos. Y, sin embargo, lo excluido queda sobreimpreso, como en un palimpsesto, a lo incluido. (pp. 46-47).

Por eso el lector no es un interpretador en el sentido clásico. No solo no interpreta, sino que además supone un corte en la interpretación y evita que sea infinita. No es su oficio el de interpretar sino el de leer, dado que reconoce -o debería reconocer- también en sí mismo el desdoblamiento supuesto en el enunciado de quien habla como condición de su propia práctica: ¿o acaso ser psicoanalista eximiría a alguien de su condición de sujeto del inconsciente? ¿Son solo los analizantes los que dicen más allá de lo que quieren decir? No. La enunciación insiste allí donde haya alguien para escucharla, y esa es una de las aristas de la posición del analista. Por eso también hablamos de una posición y no una esencia. El enunciado como unidad es imposible. La enunciación es la imposibilidad de realizar el enunciado. La posición de lectura está sostenida en la hipótesis del inconsciente; al decir de Heidegger, el habla del habla.

En la enunciación encontramos tres elementos: lo fugitivo, porque el sujeto desaparece en cuanto se intenta aprehenderlo, lo accidental porque aparece y desaparece por azar, en circunstancias siempre contingentes, y lo permanente porque algo de esto que desaparece permanece como huella inconsciente. Ritvo (1994) plantea:

La vida cotidiana es un viborear de miles de series que se intersectan en mil direcciones distintas, pero lo que a nosotros nos interesa es la implicancia para el inconsciente de estos accidentes, porque el accidente desde el punto de vista del inconsciente tiene algo que es absolutamente inasimilable, la variante real del acontecimiento. (p. 122)

Pero entonces: ¿el analista es una especie de superhéroe que escucha en los resquicios de lo que su analizante no puede o no quiere ser escuchado? Ciertamente no. El analista puede ocupar una posición de lectura no porque escucha, sino porque habla, y fundamentalmente porque sabe que habla.

Dice Germán García (2014), en una cita algo extensa, pero creo, imprescindible:

Lacan define al análisis como leer en lo que se escucha, lo cual no quiere decir escuchar. Siempre que me vienen con el cuento de la escucha yo los obligo a hablar, aprendí eso de las maestras del colegio. Uno está en la escuela pensando en cualquier cosa, la maestra

pregunta si uno escuchó lo que decía y, si es así, que lo repita. Si uno no puede repetir no escuchó, quiere decir que la escucha se sabe por la respuesta. Algunos dicen pasarse horas escuchando, si uno le pregunta a qué conclusión llegaron empiezan a contar boleros; por la respuesta uno sabe que no escuchan nada. Uno agarra gente aspirante a analista y la puede escandalizar con dos tonterías (...) Si ustedes toman el texto “pegan a un niño” verán que está hecho sobre seis casos (...) Todo lo que lee Freud de eso que escucha es “pegan a un niño”. Leer es leer la articulación de lo que se escucha; porque escuchar es identificarse, es comprender, como dice Lacan. (p. 110).

Muy bien, hemos avanzado. El psicoanalista entonces no supone una esencia, sino que tiene un estatuto ético, es decir, es alguien dispuesto a ocupar ese lugar (y en condiciones de hacerlo, ya llegaremos a esto, porque no es cualquier lugar). Esta ética es “una obligación que no depende de lo necesario. Por eso hay éticas en plural, no una sola, porque está implicada una elección, al menos una orientación.” (Soler, 1988, p. 8).

Para que el analista ocupe ese lugar vacío que permita la aparición de un más allá de los efectos de sentido es fundamental que, en principio, no comprenda. Esto quiere decir que los dichos del analizante no deben ser apresados bajo ninguna red hermenéutica. No hay forma de interpretarlos a no ser por la propia lógica del texto; por eso el análisis avanza, más y mejor, en la medida en que el analista “no sepa” qué es lo que el analizante desea. Leer es como escuchar en cámara lenta y sin sonido. Un discurso deviene en texto a partir de que se produce un corte en sus variaciones, en el flujo. Es un corte que señala aquello que insiste desde su ausencia en el enunciado. Podríamos decir que está implícito. Esta insistencia no sólo presiona sin aparecer, sino que es preciso que no aparezca. Si algo de ese vacío se pudiera formalizar en el enunciado perdería su función de causa, su eficacia. La escritura se lee en los intervalos de la red y es el deseo del analista en el dispositivo el que permite leer retrospectivamente la insistencia, para hacer sonar -siempre de forma fugaz- una palabra nueva.

La marca efecto de la escansión instituye al vacío como tal. Por eso, si no hay lector no hay texto. Un texto debe tener al silencio como frontera interior. Es necesario que haya algo velado. Si no, no es un texto: es otra cosa. Entonces uno no lee porque sabe; si se sabe, no se puede leer: es necesario reconocer(se) como carente de saber, o mejor dicho, reconocer que el saber tiene estructura de ficción, y que en algún punto es inaprensible.

A la vez, tampoco se trata de traducir. “traducir el espíritu es una intención tan enorme y tan fantasmal que bien puede quedar como inofensiva; traducir la letra, una precisión tan extravagante que no hay riesgo de que la ensayen” (Borges, 1996, p. 400).

Crear que se puede traducir sin leer es negar a Babel: “una transformación invariante supone que una estructura formal-abstracta puede transponerse o trasladarse a dos secuencias formal-concretas lógicamente equivalentes. Así, más allá de cada lengua se postula un logos absoluto que pueda sortear, con éxito, la heterogeneidad de las lenguas” (Ritvo, 2017, p. 71).

En este sentido, escuchar desde una posición de lectura es escuchar al otro como se escucha una lengua extranjera. Hay un punto que es intransmisible. Sin embargo, el psicoanálisis, lejos de desechar lo imposible, lo incluye como elemento necesario.

Justamente por esto la lectura dentro del espacio analítico es una ética del deseo, de aquel deseo que Lacan llamó el deseo del psicoanalista. Esta es una versión particular del deseo, en principio porque su objeto es el deseo mismo: desea el deseo del analizante. No desea el bien, ni la cura, ni la justicia, ni la asistencia, y está advertido de ello. No se ofrece como ideal ni como modelo, como bien podría hacer un educador o un maestro. Por eso es un

operador central de la práctica psicoanalítica. Un deseo de deseo que por otra parte no tiene mayores reparos con respecto a los objetos que el analizante ubique en su fantasma; y es por otra parte un deseo que va a ser desafiado permanentemente en el dispositivo. Por

6

ejemplo, el neurótico intentará por todos los medios reducirlo a la demanda. Entonces, podemos ensayar (casi lúdicamente) una especie de cadena de operadores simultáneos: el dispositivo analítico tiene al psicoanalista, el psicoanalista tiene su deseo, y el deseo tiene a la lectura.

Contratransferencia o Con La Transferencia

Como vemos, el psicoanálisis está lleno de obstáculos. Entonces la lectura también implica a la técnica, y acá nos encontramos con otro problema: el problema de la contratransferencia. Espero poder mostrar por qué esto me parece central. Podríamos plantearlo de la siguiente manera: ¿Qué valor tiene para el análisis aquello que le retorna, “le pasa” o “se le ocurre” al analista al escuchar? En el *Seminario 1 Los escritos técnicos de Freud* dice Lacan (2006): “la contratransferencia no es sino la función del ego del analista, lo que denominaba la suma de los prejuicios del analista” (p. 43). Más tarde, se produce el siguiente intercambio con uno de los participantes (llamado “Z”, hablando sobre las resistencias...):

Z: Creo que, desde el punto de vista clínico, la noción de resistencia representa realmente una experiencia que todos enfrentamos alguna vez con casi todos los pacientes en nuestra práctica: resiste y eso me pone furioso.

¿Qué? ¿Cómo dice?

Z: Esa experiencia extremadamente desagradable en la que uno se dice: estaba a punto de encontrarlo, podría encontrarlo él mismo, lo sabe sin saber que lo sabe, no tiene sino que mirar más allá de sus narices, y este pedazo de imbécil, este idiota, todos los términos agresivos y hostiles que se nos ocurran, no lo hace. Y la tentación que se siente de forzarlo, de obligarlo” (pp. 47 y 48)

Llegado a este punto, Lacan (2006) da una respuesta sencilla y tajante: “No debe usted regodearse demasiado en eso” (p. 48).

Si bien es una idea que se desarrollará mucho a lo largo de toda su enseñanza, me parece que esa sentencia es un buen resumen de lo que se intenta plantear como respuesta a la pregunta por la contratransferencia, y nos orienta hacia otra conocida (aunque, creo, muchas veces desatendida) propuesta lacaniana: las resistencias son del analista. ¿Queda claro cómo esas líneas nos sirven para volver sobre el comentario de “Z” e intentar entender la respuesta de Lacan? Voy a decirlo de la manera más simple que pueda, recordando al psicoanalista Ángel Fernández: al yo (del analista) hay que echarlo a patadas del consultorio. Podríamos agregar, también a la pretensión de unidad del analizante. El deseo del psicoanalista va en esta dirección.

No hay ningún baúl donde estén escondidos los verdaderos sentidos. No se trata de descubrir, sino de producir una invención ahí donde lo que insiste parece ser siempre igual a sí mismo. Un sentido nuevo sólo aparecerá en la interdicción, como interrupción, como sorpresa; aparición que sólo será, una vez más, legible a partir de sus efectos, y que no podrá ser captada esencialmente, ya que su condición apunta al no ser. “Al no haber una caja última que sostenga todo con posibilidades armoniosas, llámese materia, Dios, espíritu,

o como quieran, y como dice Lacan, solo hay causa de lo que cojea, entonces... vivimos rengueando” (Ritvo, 2017, pp. 132-133).

La lectura nos sirve además como una marca diferencial excluyente entre la posición del psicoanálisis y la de la psicología. Ante la centralidad del yo y el trabajo desde la intersubjetividad, Lacan (2005) afirma:

7

Imposible pues saber quién lee. Hay seguramente escritura en el inconsciente, no sería más que porque el sueño, principio del inconsciente —eso es lo que dice Freud—, el lapsus e incluso el chiste se definen por lo legible. Un sueño, uno lo hace, no sabe por qué y luego, retroactivamente, eso se lee; un lapsus igual, y todo lo que Freud dice del chiste es bien notorio como estando ligado a esa economía que es la escritura, economía en relación a la palabra. Lo legible: en eso consiste el saber. Y en suma, es escaso. Lo que digo de la transferencia es que la he adelantado tímidamente como siendo el sujeto -un sujeto es siempre supuesto, no hay sujeto por supuesto, no hay más que supuesto- supuesto-saber. ¿Qué es lo que eso puede querer decir? El supuesto-saber-leer-deotro-modo (Le supposé-savoir-lire-autrement). El otro modo en cuestión, es seguramente éste que escribo -yo también- de la forma siguiente: \$. De otro modo: ¿Qué es lo que eso quiere decir? Se trata allí del gran A, a saber, del gran Otro: ¿ese de otro modo quiere decir: de otro modo que esa farfulla (bafouillage) que se llama psicología? No, de otro modo designa una falta (manque). (pp. 12-13).

Incluso podríamos decir que una diferencia entre el analista y el analizante es que este último no sabe lo que dice, y tampoco sabe que no lo sabe. El analista debe saber que habla, y que hablar implica siempre una pérdida de identidad. Podemos así deducir lógicamente que, si el analista está advertido de esta pérdida de identidad, los retornos de su fantasma no serán una orientación útil.

Podemos hacer un recorrido muy vasto por el concepto de contratransferencia y todos los trabajos que distintos autores han realizado sobre los problemas que ésta plantea, y en la mayoría nos encontramos con conclusiones similares. El asunto aquí será entonces intentar una lectura lateral cuyo valor crece cuando las cosas parecen demasiado claras. Si nos quedamos girando sobre el concepto y todos los desarrollos que se han hecho al respecto, podemos caer en la trampa de creer que es un problema relativamente resuelto. Afortunadamente el psicoanálisis nos enseña que la comprensión es un efecto imaginario del significante, y que debemos estar atentos a las consecuencias que este puede tener.

Para esto resulta útil situar una marca presente en el *Seminario 8 La transferencia* (1960-1961) donde Lacan desarrolla un punto que fue titulado “crítica de la contratransferencia”. Procuremos amplificar la imagen para rescatar algunos detalles:

Cuando los analistas hablan actualmente de transferencia, ¿de qué hablan? Vayamos directamente a lo más actual de esta cuestión tal como se les plantea a ellos. Se plantea allí mismo donde ustedes perciben claramente que yo la centro este año, a saber, del lado del analista. Y por decirlo todo, lo que los teóricos, y los más avanzados, los más lúcidos, articulan mejor cuando la abordan, es la cuestión llamada contratransferencia. (p. 210).

¿Por qué Lacan abre de esa manera un comentario sobre la contratransferencia? Estamos en el nacimiento de la década de 1960. Lacan está en París, trabajando sobre la transferencia, y dedica una clase entera a hablar de este problema.

En esta clase, hace un recorrido sobre textos y artículos famosos de la época elaborados por analistas pertenecientes a la escuela inglesa, es decir, los denominados post

freudianos. Si releemos la cita antes mencionada, ya en el comienzo dice “cuando los analistas hablan *actualmente* de transferencia”. Esto quiere decir que era un debate coyuntural, algo que se estaba discutiendo en el momento en que Lacan desarrolló este seminario. Este es un detalle importante, porque en la actualidad (la nuestra) pareciera un tema ya dirimido, resuelto por Lacan.

El psicoanálisis también contiene algunas trampas retóricas que se presentan de la siguiente manera: se puede hablar de todo, mientras no se hable de lo que no hay que hablar. Por ejemplo: alguien puede decir “el inconsciente es el discurso del Otro”, o “un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante” y a continuación rematar con una oportuna alusión a la complejidad que supone el asunto en cuestión, o simplemente

8

agregar cuánto tiempo sería necesario para despejar tal o cual problema. De esta manera caemos una y otra vez en la trampa. Nos terminamos mofando de la IPA y sus protocolos, y terminamos profundamente confundidos; por lo tanto, no se trata de eludir las trampas, sino de intentar aprender a operar en ellas.

Concedamos por un momento que esto es así, que el problema está relativamente despejado. ¿Seguimos discutiendo con la escuela kleiniana sobre la contratransferencia? Todo parecería indicar que no, ya que incluso en diversos espacios de formación se habla de esta de forma algo peyorativa, como si fuera un contendiente debilitado, al menos en el orden del concepto. Pero entonces, ¿quiénes son los interlocutores actuales del psicoanálisis? Si creemos que por resolver -en apariencia- lo relativo a esa palabra en particular se resolvían los problemas de la posición clínica que la sostiene, habremos caído simplemente en un engaño del significante. La palabra *actualmente* de la cita anterior nos marca esto con precisión. Posiblemente sea necesario rastrear cuáles son las palabras que resuenan en nuestro tiempo por parte de los psicólogos (también de psicoanalistas) que hablan desde esta misma posición clínica y nos convocan a reponer una discusión que, aunque parecía resuelta, se puede escuchar al poco tiempo de invitarlos a hablar de su práctica.

Técnica, Teoría y Coyuntura: Empatía.

Tomaremos la palabra empatía como ejemplo paradigmático de un significante largamente utilizado por la psicología en la actualidad, para dar cuenta de la posición que venimos intentando construir.

Esta palabra lo que propone fundamentalmente es procurar comprender lo que otra persona dice a partir de una escucha afectiva; en nuestros términos, podríamos decir tocando identificatoriamente de algún modo los sentimientos (pathos) del otro. Limitamos el análisis y crítica de esta palabra solo desde sus alcances clínicos, ya que la idea no es juzgar moralmente un significante que, por lo demás, está bastante arraigado en la cultura actual como valor.

En la apertura del *Seminario 7 La ética del psicoanálisis*, Lacan (2013) plantea tres ideales que nos vamos a encontrar en el camino del psicoanálisis: en este punto nos vamos a ocupar del llamado Amor humano (amor médico).

Una de las vertientes de este ideal la podemos hallar en el sentimiento oceánico, el amor a la humanidad, el ideal de hombre, de progreso, de reciprocidad. Podríamos situar algo de este amor en una relación transferencial: en el deseo de curación (deseo médico), deseo de salvataje (deseo sacerdotal) con el consecuente imperativo religioso “amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Si podemos hablar de transferencia como amor dirigido a un saber

supuesto en el otro (con minúscula para facilitar la aprehensión desde una vertiente imaginaria) y al amor como la ilusión de hacer uno de dos, encontramos una aparente paradoja: el amor va a ser a la vez motor y obstáculo. Una vez más, proponemos un cambio de eje. El problema no es el amor sino qué hacemos con él, ya que este amor puede retornar al analista como demanda en cualquiera de sus formas posibles: como tiempo, alojamiento, atención, contemplaciones particulares e incluso en términos eróticos.

Al respecto, Lacan en el seminario 8 nos habla de apatía. Apático quiere decir (en términos clínicos) que no se identifica con el pathos del otro. Orientado en este punto por el deseo de que haya análisis, el gesto de lectura del analista toma la forma de una pregunta: si está contento, veremos por qué, si está llorando, veremos por qué. No acompaña ese despliegue más que bajo la forma de la pregunta por la causa. Siguiendo con la resonancia significativa, la muchas veces denunciada antipatía de los analistas surge como efecto de

9

esta posición, conformando un triángulo: demanda de empatía-respuesta apática deseante-efecto de antipatía.

Ahora bien, la apatía no supone que el analista es una persona impermeable e insensible, pero para entender esto debemos distinguir el deseo del analista del deseo de la persona que lo encarna. La persona que ocupa el lugar del analista ciertamente se angustia, muchas veces quisiera mostrarse comprensivo, incluso puede querer curar a sus analizantes o a menudo acostarse con ellos. ¿Cómo hace entonces para lidiar con estos retornos contratransferenciales? En el apartado siguiente se desarrollarán aspectos técnicos, pero por el momento podemos situar algunos elementos básicos recuperando un planteo de Lacan (2021):

¿Por qué el movimiento del amor o del odio estaría en sí excluido? ¿Por qué descalificaría al analista en su función?

Ante esta forma de plantear la pregunta, no hay más respuesta que la siguiente -en efecto, ¿por qué no? Yo aún diría más- cuanto más analizado esté el analista, más posible será que esté francamente enamorado, o francamente en estado de aversión, o de repulsión, bajo las modalidades más elementales de la relación de los cuerpos entre ellos, respecto a su *partenaire (...)* si consideramos que de todas formas bien debe tener algún fundamento la exigencia de la apatía analítica, es preciso que su raíz se encuentre en otra parte. (...)

Es esto -si el analista realiza algo así como la imagen popular, o también la imagen deontológica, de la apatía, es en la medida en que está tomando por un deseo más fuerte que aquellos deseos de los que pudiera tratarse, a saber, el de ir al grano con su paciente, tomarlo en sus brazos o tirarlo por la ventana. (p. 214).

Es una respuesta maravillosamente simple: el analista produce una operación de mutación en la economía de su deseo por la vía de las tres patas de su formación. El análisis personal, el estudio de la teoría y el análisis de control. Incluso se podría decir que lisa y llanamente el deseo de que haya análisis es más fuerte que los demás.

El deseo del analista es un deseo completamente novedoso en la cultura. Es el deseo de un deseo, y se opone al sobreentendido. Es una suerte de deconstrucción de lo obvio, lo dado y lo dicho. El deseo del analista produce la figura del analizante, y no se puede sostener una sin la otra. No hay esencia del analizante: es un término de una relación. No hay sustancia ni identidad.

De esta manera se comprende mejor por qué la posición del analista no es un imperativo superyoico, sino un aparato de lectura. Tiene un estatuto ético. Para finalizar, Juan Ritvo (1994), siempre preciso, señala:

¿Qué diferencia hay entre la sexología y el psicoanálisis?, que la sexología publica libros para arreglar las cosas, ¡sexualmente vamos a andar bárbaro! Si los libros se venden es porque todos andamos más o menos mal, vivimos en una mediocridad horrenda y eso no tiene arreglo, es lo que Freud llamaba el malestar en la cultura, cuando uno quiere darle más intensidad a la vida, se angustia. Así que a veces es preferible un modesto neurótico. (p. 132).

El psicoanálisis nos invita a descapitalizar la letra inicial del malestar, lo cual no implica una subestimación. Aprender a jugar el juego tal vez se trate, en todo caso, de habitar una neurosis con minúscula.

10

Problemas Técnicos o El Deseo Del Analista En Estado Práctico

Anteriormente estuvimos trabajando la contratransferencia y el deseo del analista por la vía del qué. Ahora vamos a ubicar algunos elementos acerca del cómo. Para esto vamos a volver a la trinchera, tomando a Freud en una clave de lectura propuesta por el psicoanalista Ángel Fernández. Voy a tomar el texto *Sobre la iniciación del tratamiento* del año 1913.

Fernández (2021) propone leer cuatro elementos técnicos planteados por Freud como interrupciones de goce. Estos cuatro elementos son las entrevistas preliminares, el acuerdo sobre el tiempo, el lugar del dinero y el uso del diván.

Lejos de ser prescripciones superyoicas, la idea es tomar estos elementos para hacerlos funcionar a favor del deseo del analista, a favor del deseo de que efectivamente haya análisis. Una vez más, vemos que los obstáculos que se presentan a la hora de pensar la clínica a menudo están más ligados a la neurosis de quien los plantea que al dispositivo en sí mismo.

Si bien estas condiciones no son sin la técnica, tienen un estatuto fundamentalmente ético. No es una cuestión administrativa. Si se plantean como interrupciones de goce es porque están orientadas a sostener una posición que tenga como coordenada central el deseo del analista e interviene sobre la satisfacción voluptuosa del yo de quien llega al consultorio de un psicoanalista, que procurará sostener su delirio privado casi a cualquier costo. Por eso el texto se llama “sobre la *iniciación* del tratamiento”. Esto supone que el análisis no es de cualquier manera, y necesitan darse una serie de operaciones para que este pueda comenzar. Son condiciones que responden a la pregunta sobre cómo se abre un campo.

En primer lugar, Freud propone una serie de entrevistas preliminares que plantean de entrada un punto de corte. Más allá de la discusión por los diagnósticos (que no es menor, pero excede los límites de este trabajo), lo que estas entrevistas instauran es que tanto el analista como el analizante pueden no aceptar las condiciones del trabajo. Es como preparar las valijas para el viaje. Implica una interrupción del goce omnipotente del yo que puede pretender que las cosas sean de cualquier manera, sin condiciones y de forma ilimitada.

Con respecto al diván, Fernández (2021) lo plantea como “la interrupción del bolero, es decir, la ilusión de que somos tú y yo los que estamos aquí reunidos.” Entonces el diván no se trata de un mueble. No es solo un camastro. Es un bistrú que corta con la pretensión

yoica de hacer de dos uno, y va a convocar al analizante a retomar el texto que él mismo produzca. Ya no se trata de juntarnos a conversar sobre la hostilidad del mundo, sino que se plantea otra escena. En términos técnicos, la inmovilización del cuerpo y la ausencia (en el plano imaginario) de la mirada del analista sostenida por quien lo encarna aportan su cuota de habilitación hacia este movimiento. Digámoslo de una vez: se puede hacer psicoanálisis sin el mueble. Lo que no se puede es hacer psicoanálisis sin el punto de corte que el mueble facilita ante la tontería del yo, que cree que el otro es su espejo.

En tercer lugar, encontramos la cuestión del tiempo. El analizante va a tener que hacerse cargo de un tiempo del que dispone, que no será ni siempre el mismo ni siempre igual, pero será *su* tiempo, y tendrá que darle un uso. El corte lo podemos situar en relación a la pretensión de inconmensurabilidad, de infinitud y eternidad. No es cualquier día, ni a cualquier hora ni en cualquier lugar. Este elemento también incluye el corte de la sesión, que ubica un punto de disyunción con respecto a la idea de que se puede decirlo todo, o que alguien va al analista a contarle cosas que le pasan. Además, el hecho de tener que pagar una sesión, aunque se haya olvidado de ir (podríamos decir que debe pagarla *porque* se olvidó de ir, digamos que olvidarse no es gratis) agrega un nuevo condimento a la idea de hacerse cargo de un tiempo que le es propio, y conecta con la cuestión del dinero.

11

El dinero funciona en este punto como el señalamiento de una condición que es a priori contra intuitiva, que es que alguien deberá pagar para trabajar, y pone un punto de corte en la sencilla idea de que hablar también es gratis. Convoca al encuentro con el valor de una palabra ajena, que es la propia, y que, por lo demás, está siempre en una relación de déficit o exceso con respecto a la voluntad que la produce. Es importante agregar que hablar, al menos a partir de la entrada en un análisis, no coincide con el acto de verbalizar. Hablar implica a la lectura, la desnaturalización de la lengua, de las palabras, los silencios y los actos, que por lo demás no podrán prescindir del lenguaje, aunque prescinda de palabras.

Todos estos elementos se pueden coordinar para abrir un campo de condiciones de posibilidad que permitan poner en escena al deseo del analista, abrir una conversación discreta con un encuadre que no se limita a aspectos formales, sino que supone una serie de elementos éticos que allanan el camino, interrumpiendo la coherencia del mito individual del neurótico.

Al mito siempre le queda algo por realizar, no es una unidad. Por eso el valor para nosotros no reside en su contenido sino en su estructura, o tal vez en su función dentro de la estructura significativa de quien lo habita.

Podemos decir entonces que el mito está en el orden del enunciado, de la novela, ahí donde todo tiene sentido. No se busca una coherencia lógica del mito en sí mismo, sino en relación con el hablante que lo porta y es portado por él. Es ahí donde el mito puede encontrar una mayor eficacia para nuestro interés. El mito cristaliza los significantes de una época y los alquila al discurso quejoso, a condición de que el hablante no lo sepa, o no lo quiera saber. El nombre propio y las figuras míticas comparten un cuerpo, le dan una imagen a quien habla, o mejor dicho, es hablado, y contiene los elementos de la fábula ingeniosa que lo sostiene.

Acá vamos a detenernos, porque creo que es un punto que no debemos dejar escapar. Es precisamente a partir de este lugar desde el cual una lectura es posible. Es preciso que algo del despliegue del mito falle, y que esa falla sea señalada para constituir una marca, marca que además deberá ser reconocida para que la lectura y, por tanto, el otro texto aparezcan. Es entonces un elemento necesario aquel lugar de señalamiento, que

no es un lugar cualquiera. Es un lugar que sólo puede ser ocupado si se cuenta con lo que Freud llamó la hipótesis del inconsciente. Este es uno sino el más importante de los inventos de Freud: el psicoanalista.

El lugar del analizante no va de suyo (tampoco, claro está, el del analista, pero no hay uno sin el otro). Uno va al analista a buscar su propio cuento, puesto que si lo tuviera no necesitaría ir. Por lo tanto, para que este personaje pueda advenir, se debe producir un movimiento que parta de la figura predeterminada del paciente para armar el comienzo del comienzo; podemos decir, armar un analizante.

Nietzsche y un Gesto de Lectura

Una orientación para entender qué es la lectura -o, mejor dicho, cuáles son las posibilidades de leer- la podemos encontrar en un gesto nietzscheano. En *La genealogía de la moral* emprende un trabajo que consiste en la desnaturalización. Lo hace a partir del cuestionamiento del sentido, del señalamiento de los márgenes, y lo hace por la vía del significante. Antes de empezar a sacar conclusiones pretenciosas y de intentar elaborar planteos ingeniosos, Nietzsche se da a la tarea de descomponer aquellos sentidos que la mitología o el poder se encargaron de naturalizar. Para esto recurre al análisis de los significantes, en un trabajo de rigurosa artesanía, desarmando sentidos impuestos,

12

interrogándolos desde la historicidad - es decir, un pasado actualizado en el acto discursivo y puesto en relación con otros elementos. Tomaremos como ejemplo la palabra “bueno”.

La indicación de cuál es el camino correcto me la proporcionó el problema referente a qué es lo que las designaciones de lo ‘bueno’ acuñadas por las diversas lenguas pretenden propiamente significar en el aspecto etimológico: encontré aquí que todas ellas remiten a idéntica metamorfosis conceptual, – que, en todas partes, ‘noble’, ‘aristocrático’ en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, ‘bueno’ en el sentido de ‘ánimicamente noble’, de ‘aristocrático’, de ‘ánimicamente de índole elevada’, ‘ánimicamente privilegiado’: un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que ‘vulgar’, ‘plebeyo’, ‘bajo’, acaben por pasar al concepto ‘malo’. El más elocuente ejemplo de esto último es la misma palabra alemana ‘malo’ (schlecht): en sí es idéntica a ‘simple’ (schlicht) — véase ‘simplemente’ (schlechtweg, schlechterdings) — y en su origen designaba al hombre simple, vulgar, sin que, al hacerlo, lanzase aún una recelosa mirada de soslayo, sino sencillamente en contraposición al noble (...) en las palabras y raíces que designan «bueno» se transparenta todavía, de muchas formas, el matiz básico en razón del cual los nobles se sentían precisamente hombres de rango superior (...) La palabra acuñada a este fin, ἔσουλός [noble], significa etimológicamente alguien que es, que tiene realidad, que es real, que es verdadero; después, con un giro subjetivo, significa el verdadero en cuanto veraz: en esta fase de su metamorfosis conceptual la citada palabra se convierte en el distintivo y en el lema de la aristocracia y pasa a tener totalmente el sentido de «aristocrático», como delimitación frente al mentiroso hombre vulgar (...)

Tanto en la palabra χαχός [malo] como en ζελός [miedoso] (el plebeyo en contraposición al ἀγανός [bueno]) se subraya la cobardía: esto tal vez proporcione una señal sobre la dirección en que debe buscarse la procedencia etimológica de αγανος, interpretable de muchas maneras. (Nietzsche, 2010, pp. 25-27).

¿Por qué hace este trabajo? Justamente, Nietzsche, como Lacan y muchos grandes

autores, está dialogando con alguien. En este caso, se trata de una lectura crítica de un trabajo de “los psicólogos ingleses” (se ve aquí un punto de conexión sorprendente entre Lacan y Nietzsche) a quienes señala que tienen una lectura ahistórica, en la cual hay una suerte de naturalización (es decir, de aparición casi espontánea) de aquello que (Nietzsche lo demuestra rápidamente) es claramente rastreable en su propia historia (la del término).

Este es el gesto de lectura que quiero rescatar. Nietzsche no entra en eso que podemos llamar una mitología (lo que naturaliza) y se da a la tarea de poner los términos contra sí mismos. No solo eso, sino que lo hace desde dos elementos centrales: la historización y el significante. El primero de estos elementos puede verse con claridad en el gesto de demostrar cómo un término que aparentemente posee un valor intrínseco, natural, en realidad está desde el origen al servicio de una estructura, que vale por el lugar que ocupa, y que además responde a intereses. Podríamos decir que hay una ganancia secundaria en el hecho de que algo sea nombrado de determinada manera. El valor del segundo elemento cae por su propio peso, ya que me parece que no caben dudas de que, si no se piensa al significante en cuanto tal, ese análisis sencillamente no sería posible. Al menos no de esta manera.

Entonces: ¿por qué digo que Nietzsche está leyendo? Porque no entra en la naturalización mitológica, porque desarma e historiza los elementos que pretende analizar, y porque pone de manifiesto un desdoblamiento y lo devela, no mostrando lo que es *en realidad* sino, sencillamente, que hay lugar para otra cosa.

13

Momento de Concluir: Una Ética de la Diversión

Parece necesario buscar persistentemente herramientas de despegue, de divorcio de las palabras con el sentido y la demanda de bien. Un elemento que proponemos incorporar en este punto es la diversión. Es necesario que haya algo de esa marca para poder lidiar con situaciones terribles y poder producir algo nuevo. Esta es una de las herramientas de la burla (de nuevo, en el sentido del acto de burlar, eludir) para evitar la sordera. Es también una manera de eludir el semblante acartonado de muchos psicoanalistas, tal vez heredado de la medicina, y permitirle a quien habla leer algo del texto que él mismo escribe. El lector es el que aprende a escuchar las voces que no se oyen. Se trata, entonces, de encontrar un texto en la palabra desde una posición de lectura que desnaturaliza el lenguaje. Ese deseo que llamamos deseo del psicoanalista interrumpe el sentido común y produce una relación cuyos términos son novedosos, incluso inaugura figuras novedosas para la cultura. Es decir que Freud no inventó una cosa, una esencia, sino un lugar en el discurso. Quien lee se puede divertir porque encuentra algo nuevo, y desde allí se puede generar un lugar desde el cual soportar situaciones muy complejas. Por eso el tema de la contratransferencia es aquí central, porque si el analista se dejara guiar por lo que le produce escuchar a alguien hablar -por ejemplo- sobre cómo asesinaron a su padre enfrente suyo, sencillamente no podría escuchar nada. Todo este rodeo tiene un lugar necesario porque intuitivamente me resulta imposible pensar que alguien pueda encontrar algo de la diversión en un escenario semejante y, sin embargo, a esta altura me resulta insoslayable. Para terminar, creo pertinente recuperar un breve texto de Germán García (2003) llamado *La extimidad del psicoanálisis* donde dice:

El mercado, dice Miller, es un Fausto moderno que propone al psicoanálisis que será recibido como terapéutica, si quiere y hace el bien, mostrando su utilidad. La separación que al menos viene de San Agustín aparece en la actualidad como la oposición entre lo útil y un goce, un disfrute, que no sirve para nada. Frente a esto el discurso homeostático muestra su rostro totalitario: quiere eliminar cualquier cosa (repetición, goce, bla-bla-bla) que se convierta en obstáculo para realizar su tendencia al mínimo de tensión. El Eros, decía Freud, complica la vida. Por último, la sátira dice A no es más que B, A es sólo B. Descubra cada uno dónde está la sátira, porque algunas veces produce los discursos más sensatos que suelen construirse según estas fórmulas. Diré por mi cuenta que, en una de esas, los nuevos progresistas son una exigencia del nuevo Fausto, tentado por frágiles funcionalidades. En todo caso, es seguro que el psicoanálisis es éxtimo para sus retóricas. (párr. 12)

La lateralidad desde la cual el psicoanálisis entra (y sale) de los diversos discursos puede sostenerse en tanto la religión del sentido no ensordezca al analista, ni lo deje atrapado en su semblante que no es más ni menos que el de un impostor. Es ese punto intermedio, vacío, el que permite la diversión. He allí el trabajo -recuperando un desgastadísimo aforismo- de jugar con la seriedad con la que juega un niño.

14

Referencias bibliográficas

- Borges, J. (1996) *Obras completas, tomo I*. Emecé editores.
- Fernández, A. (2021) *Curso Anual de Psicoanálisis*. Clase del 20 de diciembre de 2021
- García, G. (2014) *Diversiones psicoanalíticas*. Otium editores.
- García, G. (2003) *La extimidad del psicoanálisis Sobre Le neveu de Lacan, de J.A. Miller*. En lacan.com
- Lacan, J. (2006) *El seminario de Jacques Lacan, libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Paidós.
- Lacan, J. (2013) *El seminario de Jacques Lacan, libro 7: La ética del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (2021) *El seminario de Jacques Lacan, libro 8: La transferencia*. Paidós.
- Lacan, J. (2005) *El seminario de Jacques Lacan, libro 25: Momento de concluir*. Psikolibro.
- Nietzsche, F. (2010) *La genealogía de la moral*. Gradifco.
- Ritvo, J. (2017) *La edad de la lectura y otros ensayos*. Nube negra ediciones.
- Ritvo, J. (1994) *Repetición, azar y nominación*. Editores de La Perra. Rosario.
- Soler, C. (2014) *Finales de análisis*. Manantial.

