



Universidad
Nacional
de Rosario

Facultad de Psicología

Trabajo Integrador Final

“Sobre el análisis personal del psicoanalista en formación”

Ensayo

Autora: Steckler, Guillermina

Legajo: S-5932/3

DNI: 42.704.545

Docente Responsable: Echaire Curutchet, Rafael

Agradecimientos

A mi familia, por el sostén. En especial a mi madre, por su ternura.

A mis amigas y amigos, porque me permiten correrme de mí misma.

A mis compañeros y compañeras de la facultad, futuros colegas, quienes han sabido convertirse en amigos, haciendo más liviano todo este recorrido.

A Rafael, por su transmisión, tan rigurosa como amable.

A Freud, por su deseo. Y al psicoanálisis, porque me enseña que la vida es digna de ser vivida de otras maneras.

A aquellos y aquellas docentes que han dejado una marca en mí.

A mi país, a su Universidad Nacional de Rosario y, en especial, a la Facultad de Psicología. Por una educación pública, gratuita y de calidad.

Índice

Resumen y Palabras clave	3
Introducción	4
El análisis personal para la formación del futuro psicoanalista: su lugar en el trípode freudiano	6
El saber y la verdad en el discurso del psicoanalista	10
La autorización como pasaje: de psicoanalizante a psicoanalista	14
Reflexiones finales	18
Referencias bibliográficas	20

Resumen

Partimos de considerar el lugar del análisis personal en la formación del futuro psicoanalista y en su autorización en relación con el malestar en la cultura. La Universidad demanda dicho análisis pero lo reduce a una forma de perfeccionar la técnica o a una opción. En primer lugar, retomamos y revalorizamos su lugar en el trípode freudiano, en conjunto con el estudio de la teoría y la supervisión. Consideramos que este análisis da lugar a que alguien pueda ocupar la posición de psicoanalista y leer las formas que adquiere el malestar en la cultura, y que sus efectos son intransmisibles por las otras patas del trípode. Sostenemos, asimismo, que las formas reduccionistas de pensar al análisis personal se relacionan con el rechazo a la realidad sexual del inconsciente. En segundo lugar, abordamos la distinción entre saber y verdad: la verdad solo se *medio dice*, y el psicoanalista debe abstenerse para que el psicoanalizante elabore un saber, orientándose por la verdad del inconsciente. Finalmente, nos detenemos en la autorización del psicoanalista, que da lugar a ocupar dicha posición: “el psicoanalista no se autoriza sino a sí mismo” (Lacan, 2024, p.261) y “también por otros” (Lacan, s.f., p.99). Esto marca la salida de las garantías del Gran Otro y de las Instituciones psicoanalíticas. La autorización tiene un sentido público y colectivo, que sobrepasa la individualidad y se juega en la puesta en diálogo entre psicoanalistas y la cultura, sostenido esto por el deseo del psicoanalista.

Palabras clave: Análisis personal - Trípode freudiano - Formación - Saber y verdad - Autorización

Introducción

En el presente ensayo pretendemos abordar una cuestión fundamental en el discurso del Psicoanálisis: el valor del análisis personal en la formación del futuro psicoanalista y en su autorización. Entendemos que este análisis tiene una relación inexorable con el malestar en la cultura, y el desconocimiento de esta relación produce consecuencias en la práctica psicoanalítica. A dicho malestar lo entendemos, desde los desarrollos freudianos en “El malestar en la cultura” (Freud, 1992c), como inherente a la vida en la cultura e inevitable por las defensas y limitaciones que nos reclama vivir en sociedad. Como proveniente del cuerpo, del mundo exterior y de los vínculos con otros (Freud, 1992c), resulta inexorable.

El análisis personal implica hacer algo con el sufrimiento y encontrarnos con el infortunio común, dando lugar a la posibilidad de asumir la posición de psicoanalista. Es uno de los tres pilares para la formación y la práctica del mismo, junto con el análisis de control y el estudio de la teoría, tal como fue propuesto por Freud (2003). Aún teniendo en cuenta las otras patas de este trípode, en el presente trabajo, el énfasis está puesto particularmente en la función del análisis personal en la formación del futuro psicoanalista y en su autorización. Sin análisis personal, no sería posible la lectura de las formas que adquiere el malestar y, por ende, tampoco lo sería la orientación de tratamientos.

Asimismo, la postura que sostendremos es que *psicoanalista* no refiere al ser de una persona, sino que es una posición que puede ocuparse o no. A partir de la lectura de la clase “El saber y la verdad” del seminario *Aun* de Lacan (2022), consideramos que el hecho de que se la ocupe tiene íntima relación con un cambio de posición subjetiva respecto al saber y la verdad.

Del recorrido académico por la carrera de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario, se desprende una lectura en torno a este eje del trípode, la cual nos permite encontrarnos con una problemática digna de ser revisitada: el análisis personal suele quedar reducido a un lugar ideal de perfeccionamiento de la técnica o como una simple opción dentro de la formación. Además, suele aparecer como una demanda de formación en las materias correspondientes al Departamento de Psicoanálisis pero no se encuentra en los contenidos mínimos que el Plan de Estudios (Facultad de Psicología, UNR, 2014) de la carrera plantea para los espacios curriculares que conforman dicho Departamento, y tampoco se argumenta con fundamentos psicoanalíticos su importancia, aún sabiendo que Freud lo nombró como una de las patas del trípode para ocupar la posición de psicoanalista.

La importancia del análisis personal del psicoanalista en formación no podría reducirse a una demanda, pedido, sugerencia o indicación que un Departamento de Psicoanálisis de una carrera de Psicología en una Universidad Nacional pudiera realizar. Ello se debe a que no se trata de un mero hecho de formación y/o de perfeccionamiento de técnica. Tampoco se trata de una simple opción. Justamente, se trata de la piedra angular que permite a alguien posicionarse en el lugar del psicoanalista sin imposturas ni canalladas. La ética del psicoanálisis no puede eludir al análisis personal del psicoanalista. Ahora bien, aquellas posiciones reduccionistas no son inocuas ya que implican un borramiento de un punto nodal del cual no puede ni debe desentenderse quien ocupe la posición de psicoanalista: el malestar en la cultura de su época y de las formas históricas que este adquiera.

En primer lugar, para adentrarnos en esta problemática, nos servimos del valioso lugar que tiene el análisis personal del psicoanalista en formación en relación con el estudio de la teoría y el análisis de control, para exponer cómo las pretensiones reduccionistas de demanda y perfeccionamiento, mencionadas anteriormente, son modos de poner en juego resistencias que abogan por dejar a dicho análisis en un lugar impoluto y, por ende, rechazan el barro de la realidad sexual del inconsciente.

En segundo lugar, abordamos el saber y la verdad en el discurso del psicoanalista porque consideramos que el análisis personal no solo hace a las condiciones para que alguien pueda ocupar dicha posición, sino que también implica una nueva relación del psicoanalista respecto al saber, y con referencia a la verdad. En dicho apartado distinguimos saber y verdad, y nos ponemos de cara con un interesante embrollo: cómo el no-saber del psicoanalista motoriza el análisis porque orienta el saber hacia el psicoanalizante –quien nada quiere saber sobre eso– para apuntar hacia la verdad del inconsciente, pero, a su vez, esto se ve permitido por el saber que el psicoanalizante le supone al psicoanalista.

Por último, desarrollamos la autorización del psicoanalista. Para ello tomamos el aforismo lacaniano “el psicoanalista no se autoriza sino a sí mismo” (Lacan, 2024, p.261), pero además “no puede con ello sino autorizarse también por otros” (Lacan, s.f., p.99). Esto deja al psicoanalista en una posición diferente respecto a las instituciones, trátase de las asociaciones psicoanalíticas y/o de las universidades. Se trata de un cuestionamiento a la garantía de saber o de formación. Hacia el final, planteamos la relación entre dicha autorización y la formación del psicoanalista, para llegar a abordar un punto nodal que es la columna que sostiene todo este ensayo: el deseo del psicoanalista.

El análisis personal para la formación del futuro psicoanalista: su lugar en el trípode freudiano

Al acercarnos a la obra freudiana para el abordaje de este tema, nos encontramos con que, si bien Freud (1991) insistió en la importancia del análisis personal del psicoanalista en “Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico”, los contenidos mínimos definidos en el Plan de Estudios de la carrera de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario para aquellos espacios curriculares dedicados al psicoanálisis (Facultad de Psicología, UNR, 2014) no enfatizan la cuestión. Estamos advertidas acerca de que la Universidad forma psicólogos/as y no psicoanalistas –aunque tampoco debería–. Sin embargo, se enseña psicoanálisis obligatoriamente. Por eso, deberíamos preguntarnos qué efectos tiene estudiar psicoanálisis en estas condiciones y sin análisis personal; esto conlleva una dificultad que debemos tener en consideración.

¿Qué lugar tiene el análisis personal en el trípode freudiano para la formación del futuro psicoanalista? El análisis personal fue planteado por Freud (1991) como un posibilitador de cierta “purificación del analista” (p.116), ya que cualquier punto ciego propio del psicoanalista que no haya sido sometido a análisis podría obstaculizar la atención parejamente flotante –y por ende, su contraparte indisociable, la asociación libre del paciente–. Leemos entonces cómo el pasaje por la asociación libre daría lugar a una escucha parejamente flotante.

En uno de esos consejos, Freud (1991) expresa:

(...) no me inclino a recurrir con mis pacientes a la lectura de escritos psicoanalíticos; les demando que lo aprendan en su persona propia y les aseguro que de esa manera averiguarán más cosas, y de mayor valor, que las que pudiera decirles toda la bibliografía psicoanalítica (p.119).

En sí misma, la escena psicoanalítica no admite una estrategia pedagógica basada en un tercero que, además de estudiar la teoría, aprenda sobre psicoanálisis observando y escuchando un tratamiento psicoanalítico. Entonces, si pensamos en el trípode que Freud propuso para la formación del futuro psicoanalista, ¿qué son aquellas cosas que el estudio de la teoría y el análisis de control no alcanzan a transmitir? Estas cosas son una serie de advertencias: el análisis personal nos permite advertirnos de la imposibilidad de encontrar causas unívocas a nuestros malestares, da lugar a correr del exceso de sentido que le otorgamos a nuestros síntomas, permite hacer frente a las construcciones en análisis y no con interpretaciones oraculares que determinen el futuro.

Es de esta manera que permite hacer un pasaje de la neurosis de destino al infortunio común (Freud, 1992d).

Ha sido tal la importancia que radica en el análisis personal que Freud (2003) en “Análisis profano” toma como ejemplos las experiencias de formación de psicoanalistas en Institutos tales como el Policlínico Psicoanalítico de Berlín, dirigido por Max Eitingon y fundado en 1920; el Instituto Psicoanalítico de Viena, fundado en 1922 y sostenido por la Asociación Psicoanalítica de Viena; y el Instituto Psicoanalítico de Londres fundado por Ernest Jones en 1924. En estos Institutos se exigía el análisis personal, la asistencia a seminarios y la supervisión; el primero quedaba en un lugar que se aproximaba a una obligación e incluso como una condición previa a la formación en los Institutos.

Aquí aparecen dos cuestiones. En primer lugar, nos parece interesante destacar que *profano* no es solo quien no tiene conocimientos respecto de algo –en este caso, el psicoanálisis- o a quienes ejercen una práctica sin contar con título para ello, sino que también designa aquello que no es sagrado o religioso. Y, en segundo lugar, aparece el análisis personal como condición previa a la formación del psicoanalista. ¿Será que primero está el análisis y luego, por los efectos de este, el interés por el estudio de la teoría y el requerimiento de la supervisión cuando se ejerce?

En relación con lo profano, entendemos al análisis personal como el punto que permite correrse de lo religioso u ortodoxo de las teorías y de lo que enseñan los maestros. Por los efectos de un análisis personal, podríamos teorizar y poner en cuestión la teoría establecida, y no al revés –como si uno tuviese que hacer encajar la teoría en el análisis–. Así entendido, la función del análisis personal en el psicoanálisis marca un punto de inflexión respecto a otros discursos, porque implica un pasaje singular, cuya experiencia resulta ser intransmisible por el estudio de la teoría y el análisis de control. Por esto, consideramos que la pata del trípode freudiano que nos convoca da lugar a la posibilidad de ocupar la posición de psicoanalista.

Por otra parte, en “Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»”, Freud (1992b) da una definición de psicoanálisis articulada en tres puntos, que nos permite pensar el lugar del análisis personal:

Psicoanálisis es el nombre: 1) de un procedimiento que sirve para indagar procesos anímicos difícilmente accesibles por otras vías; 2) de un método de tratamiento de perturbaciones neuróticas, fundado en esa indagación, y 3) de una serie de intelecciones psicológicas, ganadas por ese camino, que poco a poco se han ido coligando en una nueva disciplina científica (p.231).

Es decir, aparece el psicoanálisis conceptualizado como procedimiento o práctica, como método y como teoría, y no solo como una terapéutica a ser aplicada. En este sentido, pensamos que el análisis personal posibilita sostener la práctica como psicoanalista, los métodos que esto implica, y da lugar e incide en el modo de producir teoría. La práctica, el método y la producción teórica están atravesados por el análisis personal y se tocan con la cultura, lo que permite estudiar cada caso en su singularidad. Primero, se orienta el tratamiento y se supervisa para luego, concluido el tratamiento, teorizar los conceptos poniendo en cuestión la teoría establecida. En este sentido, y teniendo en cuenta que las formas que adquiere el malestar en la cultura varían –a diferencia de la renuncia pulsional que es estructural y no variante–, es por los efectos de un análisis personal que podemos leer las marcas de la cultura en los procesos anímicos y sufrimientos actuales, y por ende orientar tratamientos desde el psicoanálisis.

Para Freud (1992b), no integran el movimiento psicoanalítico quienes no reconozcan los pilares que hacen a su base, los cuales son: “El supuesto de que existen procesos anímicos inconscientes; la admisión de la doctrina de la resistencia y de la represión; la apreciación de la sexualidad y del complejo de Edipo” (p.243). A ello, agregamos: tampoco formarán parte quienes desconozcan los malestares de su época. Cabe preguntarnos, ¿con qué se corresponde este desconocimiento? La forma fragmentaria de plantear el análisis personal que pretendemos movilizar, de reducirlo a una función utilitaria o a una demanda en la cual se debería rendir cuentas a otro psicoanalista, ¿no son acaso formas que adquiere la resistencia? En “Las resistencias contra el psicoanálisis”, Freud (2010b) plantea que el psicoanálisis es fácilmente entendible pero que pone de manifiesto cuestiones que convocan a las resistencias, las cuales son más afectivas que intelectuales. Consideramos que este rechazo se relaciona con un punto tan antiquísimo como actual en la práctica psicoanalítica: la hostilidad a la realidad sexual del inconsciente, hostilidad que puede llevar al rechazo del análisis personal del psicoanalista.

La operación de lectura a la que apostamos es que si entendemos al análisis personal como un dispositivo que se podría utilizar –es decir, si lo pensamos desde una posición utilitarista y de consumo para alcanzar un ideal de perfeccionamiento– lo dejamos en un lugar impoluto con el que nada tiene que ver y que a su vez obtura su función posibilitadora de la posición de psicoanalista. ¿Cómo hacer psicoanálisis si no damos lugar a lo amoral, a lo que da vergüenza o asco, al barro de la sexualidad? Si lo desexualizamos, podemos estar haciendo muchas cosas, pero no psicoanálisis. Al pretender poner en un lugar impoluto al psicoanálisis y quitarle la sexualidad, ¿no se la quitamos también al psicoanalista y, por ende, desconocemos las complejidades de la

transferencia?

Al subrayar la relación entre el análisis personal del futuro psicoanalista en formación y el malestar en la cultura, comenzamos a considerar que la práctica psicoanalítica es un ejercicio provocativo de los discursos imperantes, aunque no por eso se encuentra libre de ellos. Por el contrario, esos discursos se inmiscuyen en ella y viceversa, porque ningún psicoanalista es ajeno a los malestares de su época. Por eso, entendemos al análisis personal como el punto que permite conmovir estas imbricaciones y que, de la mano del análisis de control y del estudio de la teoría, tal como lo planteó Freud, invita a correr los riesgos del ensimismamiento y la soledad de lo privado, a ir a contracorriente de las formas actuales que adquiere el malestar en la cultura. Contarle nuestras intimidades a un extraño en un análisis, ¿no es ya una apuesta a la recuperación de un lazo con un otro de la cultura?

En un análisis personal se pone en juego lo que Freud (2010a) llamó, en “Análisis terminable e interminable”, “la roca base” (p.253) de la castración. Si pensamos en la formación de psicoanalistas, no consideramos la castración solamente como estructurante del psiquismo, sino que se toca con un punto de la técnica psicoanalítica que permite descubrir lo imperfecto y artesanal de esta. Por ejemplo, y más allá de las singularidades, hay algo que podríamos decir que atraviesa a la generalidad de cualquier análisis personal: encontrarse con el silencio del psicoanalista. Este silencio pone en juego la abstinencia en la posición del psicoanalista y la atención parejamente flotante. Quien se encuentra en formación descubre, en su propio análisis, que el psicoanalista a quien acude no sabe acerca de su sufrimiento, y que en la persona que ocupa esa función no se encuentran las respuestas o garantías que podía estar buscando – es decir, el psicoanalista también está atravesado por la castración–. El silencio de este motoriza la asociación libre y, con ella, la posibilidad del análisis. Cabe aclarar que no hablamos de un silencio cruel que haga del psicoanálisis una práctica deshumanizada, sino de un silencio que corra al psicoanalista de sus sentidos preconcebidos y de su subjetividad, para que advenga la palabra de quien llega a análisis, dando lugar al sufrimiento y la historia de ese otro.

Es curioso el modo en que Freud (2010a), en “Análisis terminable e interminable”, nombra al practicante del psicoanálisis como un “pobre diablo” (p.250), y comenta que podría adquirir una aptitud ideal para ser psicoanalista por medio del análisis propio. Nos parece interesante que el autor, a la vez que plantea este ideal, más adelante teoriza acerca de la roca base con la que choca el análisis. La lectura que hacemos es que no hay garantías de aquellas aptitudes ideales planteadas por Freud, y que la experiencia de un análisis, al ponernos de frente con la propia castración, también nos pone de cara

con la falta de garantías del sentido, tanto de nuestra neurosis, como de nuestro saber.

El vínculo con otros seres humanos es una de las fuentes del malestar en la cultura y, como pretendemos establecer una relación entre este y el análisis personal del futuro psicoanalista, cabe preguntarnos cómo coadyuva dicho análisis en la comunidad con esos otros. Esto se vincula con el cambio de posición subjetiva que se obtiene como efecto de ese análisis. Consideramos que la figura del pobre diablo, anteriormente mencionada, es una metáfora sobre ese nuevo posicionamiento, lo cual implica a su vez una nueva forma de relación con la cultura –es decir, supone estar en una posición más humilde respecto al saber, a las teorías, a nuestra ética y al sentido de nuestras prácticas, correnos de los mandatos y exigencias narcisistas de discursos actuales, para que sea posible la creación de otras posibilidades.

El saber y la verdad en el discurso del psicoanalista

Anteriormente, mencionamos que el análisis personal crea las condiciones para que alguien, por momentos, ocupe el lugar de psicoanalista. Pero no se reduce a esto, sino que también refiere a un nuevo posicionamiento respecto al saber y la verdad que el análisis produce.

Si “solo el que sabe la verdad es modesto, porque se da cuenta de lo insuficiente de su saber” (Freud, 2003, p.2942), ¿qué diferencias radican entre la verdad y el saber? Con el psicoanálisis, las nociones tradicionales y cotidianas que tenemos de este asunto se ven perturbadas y conmovidas.

La aparición del psicoanálisis señala un desencanto del iluminismo y del enciclopedismo. El primero planteaba, sintéticamente, que las luces de la razón iluminarían la verdad de las cosas; y el segundo, pretendía reunir todo el saber en la enciclopedia. El saber se producía a partir de la observación, del registro y la producción de datos empíricos, la formulación de leyes invariables que regían y se hallaban en los fenómenos, como así también su ordenamiento y verificación constante en la realidad. Esto es, en pocas palabras, el procedimiento metódico que da lugar al saber científico. Para este saber, la verdad se encuentra en las leyes que él mismo produce, y estas leyes, a su vez, se encuentran contenidas en los fenómenos. En este sentido, hablamos de una yuxtaposición del saber y la verdad.

Pero el psicoanálisis marca una diferencia respecto al positivismo occidental porque se encuentra con que el saber producido no permitía dar cuenta de la verdad del síntoma. Dicho de otro modo, se produce un divorcio entre saber y verdad. Según Lacan

(2022), un análisis implica “que puede constituirse a partir de su experiencia un saber sobre la verdad” (p.111). La lectura que podemos realizar a partir de dicha cita es que saber hay, es formalizable y se dice en el enunciado, pero resulta insuficiente y evanescente; en cambio, no llegamos a la verdad porque, por estructura, “ella solo puede decirse a condición (...) de sólo decirlo a medias” (p.112), no puede ser del todo dicha. Más bien, la palabra verdadera se *medio dice* en las formaciones del inconsciente –lapsus, olvido, chiste–, y está ligada a una posición de enunciación, más allá del enunciado.

Para darle continuidad a la lógica de este ensayo, ubicaremos al saber en el trípode freudiano: hablamos del saber de la teoría, el del análisis de control y el del análisis personal. En primer lugar, el saber de la teoría es formalizable y se construye; este saber orienta la cura pero principalmente es efecto de la práctica, no al revés. Por tanto, no es un saber totalizante ni generalizable, lo cual produce un abandono de la búsqueda de leyes invariables y universales. En segundo lugar, en el análisis de control, el psicoanalista que supervisa debería estar corrido del lugar de saber para no dar respuestas sobre lo que debería hacer el psicoanalista que acude a control, sino que debe escuchar a este último para relevar el punto ciego que lo detiene o angustia de aquellos análisis que lleva, para preservar su continuación. Es decir, esta pata del trípode no apunta al saber de la técnica, sino que el psicoanalista al cual se acude y se le asume una mayor experiencia debería saber preservar el lugar vacío, sin llenarlo de consejos o indicaciones sobre la técnica.

En cambio, si nos centramos en el análisis personal, hablamos de un “saber que no se sabe” (Lacan, 2022, p.116). Es decir, es un saber no sabido de la propia historia, de la novela familiar, de un punto oscuro del síntoma, del fantasma. Y la verdad es la verdad singular del síntoma ligada a los modos de satisfacción. Podemos construir un saber sobre eso pero nunca diremos la verdad sino de forma malograda, con tropiezos: nos encontramos con los límites y alcances de las construcciones en análisis y de la interpretación.

En este sentido, el saber debe ser corrido del lugar de aquel que dirige el tratamiento: se encuentra en el lugar de las y los psicoanalizantes. El psicoanalizante ubica al psicoanalista como sujeto supuesto saber, y el psicoanalista, suspendiendo su saber, apuesta a una inversión: que el psicoanalizante esté en posición de saber, orientado hacia la verdad del inconsciente. Tal como Lacan (2024) expresa en la “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela”: “al comienzo del psicoanálisis está la transferencia” [...] “el sujeto supuesto saber es para nosotros el pivote desde donde se articula todo lo que tiene que ver con la transferencia”

(pp.265-266).

Entonces, la transferencia implica una suposición de saber al sujeto y una suposición de sujeto al saber. Por un lado, se le demandará al psicoanalista que sepa del sufrimiento, y por otro, la abstinencia del psicoanalista frustra esa demanda denegando una respuesta –tal como sucede con el silencio del psicoanalista, nombrado con anterioridad. Aquí se pone en juego la ética del psicoanalista quien, por su propio análisis, puede asumir la impotencia del saber para decir la verdad.

Si la dificultad que se le suele presentar al psicoanalista es correrse del lugar del saber, las cosas están invertidas en relación con el análisis personal. Invertidas, porque subestimar esta pata del trípode se enlaza justamente con algo de la misma neurosis: no querer ocupar la relación ante el saber que implica la posición de psicoanalizante; al hablar de un *no querer* no referimos a una mala voluntad de quien está en análisis, sino que se trata de los detenimientos y tropiezos del discurso al momento de recordar y reelaborar. Los señalamientos y lecturas del psicoanalista pueden convocar a sacudir y movilizar algo del no querer saber. De ahí que la condición de posibilidad de aquel corrimiento respecto al saber reside en el análisis personal. Por el contrario, si un psicoanalista no pasa por esa experiencia advendría en una impostura canallesca, en un posicionamiento más bien moralista, de creer saber lo que es bueno o malo para el psicoanalizante, lo cual implicaría posicionarse en un lugar de ideal a alcanzar por este.

Entre 1971 y 1972, Lacan (2012) llevó a cabo en París una serie de charlas tituladas “El saber del psicoanalista”. En una de ellas, el seminarista utiliza, a modo de chicana y metáfora, la frase: “Hablo (...) a las paredes” (p.95). Está dirigida a los psiquiatras que lo escuchaban, quienes, para Lacan, tenían el oído obturado porque estaban más ocupados en sus transmisiones magistrales y en sus prácticas médicas que en preservar el lugar de vacío. Ahora bien, no es nuestra intención hacer una crítica a la práctica médica, sino servirnos de aquella chicana para dar cuenta de cómo el psicoanálisis no forma parte de la medicina por la relación que tiene respecto al saber, tal como lo venimos problematizando. A diferencia del psicoanalista, el médico tiene que saber para sostener su práctica, hacer diagnósticos, pronósticos y prescripciones.

Al respecto, si algo está obturado, taponado o lleno, no puede haber posibilidad de escucha, de movimiento, de algún eco, de retorno. Al leer en “Hablo a las paredes” (Lacan, 2012) “Y los muros, (...) están hechos para rodear un vacío” (p.97), pensamos al psicoanálisis como aquella práctica que tiene las posibilidades de preservar y rodear ese vacío que es estructural. El habla psicoanalítica plantea las posibilidades del sin-sentido, deja hablar, da lugar al dolor para correr del puro sufrimiento, perturba y molesta a las técnicas y teorías que pretenden objetivar –con un saber verdadero– el malestar en la

cultura.

¿Por qué tomamos esta referencia al vacío? Porque entendemos a las formas reduccionistas de plantear al análisis personal como modos de no querer advertirse de ese vacío. Advertirnos del vacío estructural nos aleja del saber de los tecnicismos, de la racionalidad positivista, del éxtasis que nos genera hablar conceptualmente o hacer encajar al mundo en las teorías que estudiamos. ¿Cómo anoticiarnos de ese vacío y de la propia castración si no es por el análisis personal? Aquí encontramos uno de los puntos que se cruzan con esta especie de rechazo al análisis personal que se escucha en el discurso corriente. Atravesar un análisis implica advertirse del vacío estructural, de la castración, y de que no hay saber absoluto.

Tal como plantea Lacan (2012), “el psicoanalista hace de objeto a en persona” (p.106), es ubicado en esa posición por parte del psicoanalizante. El *objeto a* no es ningún objeto del mundo, es pura pérdida, no podemos ponerlo ni en palabras ni en imágenes, tiene el estatuto de objeto caído, resto, residuo. Si el padecimiento tiende a aferrarse a posiciones fantasmáticas a los fines de no saber de ese objeto caído, el análisis personal se orienta por esa ubicación, para hacernos percatar de los efectos de esa caída estructural, estructurante e inevitable.

El análisis personal es condición del discurso del psicoanalista. Este discurso implica que el *objeto a*, entendido como resto o desecho, se encuentre en el lugar del agente, y que el psicoanalista haga de semblante de ese objeto para motorizar el despliegue de la palabra del psicoanalizante y, así, orientarse hacia su propia verdad, sin que el psicoanalista ponga en juego su subjetividad (Lacan, 2008).

El discurso del psicoanalista implica la realización de un pasaje de *no saber que se sabe* como psicoanalizante, a una posición de saber que no se sabe –pero que, a su vez, se ve motorizada por la suposición de un saber por parte de un otro que llega a análisis. ¿Notamos cómo se desplaza el saber? Nos encontramos con un interesante embrollo que se debe al reverso en el que se ubica el Psicoanálisis respecto a los discursos de la modernidad occidental eurocentrista. Sin embargo, hay cosas que cada psicoanalista sí debe saber, lo cual implica un saber-hacer: saber quedarse callado; saber dejar el saber en suspenso; saber sostener la técnica; el saber de la teoría y de otros discursos; el saldo de saber-hacer del análisis personal respecto a su síntoma.

Si en un análisis personal pasamos de una posición de objeto ante el sufrimiento a una posición de sujeto, ¿qué sucede en el análisis personal del psicoanalista en formación que hace que quiera pasar de la posición de saber del psicoanalizante, a ocupar el lugar de resto y de no saber del psicoanalista? Aquí nos encontramos de frente con el punto que da lugar a ocupar esa posición: la autorización del psicoanalista.

La autorización como pasaje: de psicoanalizante a psicoanalista

En la “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela” (Lacan, 2024) encontramos que la autorización del psicoanalista es diferente de su habilitación. Como mencionamos anteriormente, la Universidad toma a su cargo la formación de profesionales, en este caso, en Psicología, pero no se ocupa de formar psicoanalistas. El carril de la habilitación refiere a esta formación –la de la carrera universitaria–, a la obtención del título otorgado por la Universidad y al otorgamiento de la matrícula por parte de un Colegio profesional, que garantizan que alguien puede ejercer una profesión. En este contexto, si la Universidad implica lo universal y la habilitación es general, la incorporación de saber específico queda a cargo de cada quien.

Por otra parte, la arista que nos convoca en este apartado es la autorización del psicoanalista. Aquí pasamos de lo general de la habilitación, a lo singular de la autorización. Esta última implica el pasaje de posicionarse como psicoanalizante a posicionarse como psicoanalista. La autorización del psicoanalista es un tiempo lógico, no cronológico, lo cual implica que no se debe a una temporalidad lineal, sino que se juega cada vez, en cada sesión. Esto implica que la autorización es un pasaje singular, ante cada psicoanalizante y cada momento en el que la posición de psicoanalista pueda ser ocupada. En cada situación de obturación, en la que se vea tocado un punto oscuro del psicoanalista, se vuelve al análisis personal –también puede ser al análisis de control y al estudio de la teoría– para reactualizar esa autorización; de ahí que este pasaje no es de una vez y para siempre, ya que los puntos ciegos no se curan.

El mencionado tiempo lógico de la autorización nos hace reflexionar acerca de su relación con nuestro punto de partida: el trípode freudiano en la formación del psicoanalista. La formación tampoco es de una vez y para siempre, no es acumulativa, sino que debe siempre estar en movimiento, más allá de cualquier habilitación. Es decir, en psicoanálisis no apostamos a un tiempo lineal de formación, en el que habría un momento cúlmine que habilite a la práctica psicoanalítica. Si bien hay momentos de conclusión, e ignorarlos lanzaría a lo interminable del psicoanálisis, el análisis personal del psicoanalista se sostiene porque la formación no termina.

Tampoco nos inclinamos a pensar en este sentido a la autorización: no se da únicamente hacia el final del análisis personal del psicoanalista para así quedar habilitado en su práctica. El consejo freudiano de correr nos de nuestros saberes previos, tratar cada análisis como si fuese el primero, “con ingenuidad y sin premisas” (Freud,

1991, p.114), ¿no es ya un indicio de este tiempo lógico?

Lacan (2024) sostiene que “el psicoanalista no se autoriza sino a sí mismo” (p.261), produciéndose un corrimiento respecto a las garantías en las que se basa la habilitación. Nos queda la autorización singular, que no es a título yoico o narcisista sino que, como agrega en el Seminario *Los no incautos yerran* (Lacan, s.f.), el psicoanalista “no puede con ello sino autorizarse también por otros” (p.99). Cabe notar que son otros con minúscula, lo cual marca la salida de las garantías del Gran Otro y de las Instituciones psicoanalíticas. Por esos otros, la autorización adquiere un sentido público y colectivo, que sobrepasa la individualidad y se juega en la puesta en diálogo de la práctica tanto entre psicoanalistas al modo de pares, como con la cultura y los modos epocales e históricos que adquiere el malestar. La autorización requiere del trabajo con los pares que conforman la comunidad psicoanalítica, del intercambio y del debate.

La propuesta de la autorización del psicoanalista se sitúa en un contexto en el que Lacan toma una posición respecto a las asociaciones psicoanalíticas de la época, principalmente en relación con la Asociación Internacional de Psicoanálisis (IPA), las cuales tendían, a su entender, a reproducir una formación estática, de una vez y para siempre, en la que solo bastaba la otorgación del reconocimiento de esas instituciones para que alguien llegue a posicionarse como psicoanalista.

Tras la expulsión de Lacan de la IPA, el psicoanalista fundó la Escuela Freudiana de París en 1964. En parte, la propuesta de la Escuela era correrse del reconocimiento estático de las grandes instituciones y apuntaba a que lo posible de reconocer en el otro par sea la transferencia hacia el psicoanálisis. Pero repetimos, como par, no al modo de maestro o superior.

Años más tarde, en *Apertura de la Sección Clínica de 1977*, Lacan (2007) declara que la clínica “es lo que se dice en un psicoanálisis” (p.4). Así las cosas, podemos preguntarnos: ¿cómo se verifica esto? Para Lacan, la clínica tiene que servir para que el psicoanalista dé cuenta de las razones de su práctica. Así, se genera otro tipo de saber: dar cuenta de un saber-hacer que, a su vez, se orienta hacia lo público.

Si hablamos sobre lo público y la salida de las garantías de las Instituciones, ¿podríamos plantear una tensión entre el texto de la Proposición (Lacan, 2024) y el debate de Freud (2003) con un juez en “Análisis Profano”? La lectura que nos interesa realizar es que, al debate por el análisis profano que abordamos al comienzo de este escrito, se le suma la disputa por la función de las instituciones psicoanalíticas.

En “Análisis profano” (Freud, 2003), se propone un diálogo con un juez, el cual es un representante del Estado. Freud, quien defendía a Theodor Reik, acusado de curandero, intenta demostrar a un juez que el psicoanálisis no es un discurso como

cualquier otro. Notamos la tensión que se produce entre el discurso psicoanalítico y la función del Estado y sus aparatos –como las Universidades y los Colegios profesionales. ¿Qué lugar tiene el Estado y sus aparatos en la práctica del psicoanalista? ¿Cómo queda afectado el psicoanálisis cuando el Estado se inmiscuye en él? Las concepciones reduccionistas en relación con el análisis personal que circulan en la Universidad, ¿no tendrán que ver con una obturación que produce el estudio del psicoanálisis en esta Institución, aún más en tiempos en los que una de las formas que adquiere el malestar en la cultura es el consumo, tiempos en los que las teorías y los libros también son consumidos cuando sirven y desechados cuando no? ¿Será esto uno de los efectos que Freud (1992a) nombraba al decir que el psicoanálisis beneficiaría a la Universidad pero no viceversa?

Más allá de las posibilidades de un psicoanálisis profano, consideramos que es indispensable dar cuenta de la práctica para que públicamente haya una legitimidad. De ahí que nos resulte escabroso, incluso ilusorio, sostener un ideal de análisis personal impoluto, que lo reduzca al perfeccionamiento de la técnica y la demanda de formación.

La posibilidad de la autorización singular del psicoanalista, con el corrimiento que implica respecto al Gran Otro y las Instituciones, nos hace pensar en cierta similitud entre este corrimiento y la posición a la que se llega con dicha autorización. ¿Cuál es el punto en el que coinciden? En el deseo del psicoanalista. En un análisis personal, podemos advertirnos de que no hay garantías del Otro y de su barradura. Por ende, ¿es el deseo del psicoanalista deseo del Otro o tiene su propia especificidad? ¿Cuál es su estatuto?

Un análisis no debe orientarse a la identificación con el psicoanalista, sino a una transformación más radical. Lacan (2024) propone el concepto de “destitución subjetiva” (p.270), momento en el que el psicoanalizante ve “zozobrar la seguridad” (p.272) que le daba su fantasma, y el partenaire –el psicoanalista– se desvanece como sujeto supuesto saber. Es decir que el psicoanalista es el último Otro que cae como *objeto a residuo*. Este momento de destitución subjetiva sería la marca de un pasaje de posicionarse como psicoanalizante a psicoanalista, para aquel que se encuentra en formación.

Por lo tanto, el deseo del psicoanalista no es cualquiera, sino que, antes bien, es un deseo que puede prescindir del Otro y de sus demandas. Hacia el final de un análisis quedamos anoticiadas de la barradura del Otro produciéndose una posición subjetiva inédita, en la cual ya no es posible el desconocimiento de tal barradura. Al caer el ensueño de un Otro sin faltas ni fallas, ¿no podríamos suponer que también se produciría una relación inédita con las formas actuales del malestar en la cultura a partir de un análisis personal? ¿Acaso los efectos de un análisis personal permitirían que se haga lugar a la lectura de dichas formas?

El deseo del psicoanalista le permite al pobre diablo ubicarse como residuo para sus psicoanalizantes; permite las condiciones para que pueda dejarse conmover por su formación, no desconocer lo variante e invariante del malestar en la cultura, y lo deja en una relación diferente con las Escuelas o Instituciones psicoanalíticas, porque le queda la posibilidad de cuestionar las garantías de saber y formación que de ellas se esperan.

Reflexiones finales

A lo largo de este escrito hemos insistido en correr al psicoanálisis y a los psicoanalistas de lugares impolutos. Consideramos que esta insistencia surge como efecto de preguntarnos por el análisis personal del psicoanalista en formación, en relación con el malestar en la cultura. A pesar de no tener un apartado exclusivo en el presente trabajo escrito, este último es la arista ineludible que nos permitió problematizar el análisis personal y cuestionar nociones reduccionistas sobre este.

De la mano del trípode freudiano, establecimos la especificidad del análisis personal en relación con el estudio de la teoría y el análisis de control. Dicha especificidad implica el encuentro, por parte del psicoanalista en formación, con la castración, el vacío estructural y los puntos oscuros de la propia neurosis. Es así cómo se produce un cambio de posición subjetiva que incide en las posibilidades de ocupar, por momentos, la posición de psicoanalista. El hecho de que haya o no análisis personal del psicoanalista en formación tiene consecuencias, tanto en su práctica como en su relación con lo institucional y lo público.

El pasaje por este análisis conduce a una relación diferente con el saber y la verdad: el psicoanalista puede sostener la atención parejamente flotante a partir de una posición de no saber, gracias a la cual se orienta al psicoanalizante para que despliegue su palabra y construya un saber sobre su propia verdad, la cual solo se *medio dice*.

Además, si el análisis personal permite posicionarse como psicoanalista es porque produce inconsistencias respecto a las garantías del Otro, de los ideales que esto implica; así, el pobre diablo puede llegar a ocupar el lugar de resto, de objeto a, sin intentar colmar el vacío con su subjetividad, sus opiniones o ideales. Asimismo, esto no significa que dicha posición sea impoluta. Por el contrario, quien la ocupa debe estar advertido de que se encuentra embarrado y que su posicionamiento, sus decisiones prácticas y teóricas no son inocuos, sino que se encuentran enmarcados por coordenadas epocales y culturales.

Desde esta perspectiva, abordamos la autorización del psicoanalista como un efecto de la formación y del análisis personal. No se trata de una habilitación otorgada por una institución de una vez y para siempre, sino que pone en escena un tiempo lógico que se juega cada vez en la práctica. Tampoco es un hecho meramente individual, más bien da cuenta de la relación y debate entre pares psicoanalistas y con la cultura.

Es por esto que insistimos en subrayar la dimensión pública del análisis personal del psicoanalista en formación, su relación con el malestar en la cultura y las formas históricas que éste adquiere. Este análisis incide en el modo en que los psicoanalistas se

posicionan frente a los discursos y malestares de su época. En tiempos de consumo y de búsqueda de soluciones rápidas, el discurso analítico permite introducir un corte, la introducción de otro tiempo y otra escena.

Asimismo, la escritura de este ensayo nos deja como efecto una serie de preguntas. El psicoanálisis se hace cargo de las formas actuales del malestar en la cultura, entonces nos preguntamos: ¿cómo lo hace? ¿Cuáles serían esas formas que adquiere el malestar en la actualidad? ¿Qué lugar tiene el psicoanálisis en el mundo de hoy? Y en relación al psicoanálisis como práctica y discurso, ¿a qué ética podríamos apostar a partir de un análisis personal? Cuando hablamos de la ética en psicoanálisis, ¿no queda implícito, a veces, que esta es mejor que otras éticas? ¿No estaríamos convirtiendo a la ética del psicoanálisis en una moral, ligada al bien?

Por último, la posibilidad de ocupar la posición que nos convoca se sostiene en el deseo del psicoanalista, un deseo que se mantiene como un enigma, imposible de poner en palabras, que no apunta a decir cómo vivir o a dar soluciones oraculares, sino al valor de la palabra y a la verdad del inconsciente. Es el deseo de los y las psicoanalistas, sostenido por el análisis personal, lo que permite que el psicoanálisis se haga cargo de las formas del malestar en la cultura, lo que le otorga al discurso psicoanalítico una ineludible actualidad y vigencia.

Referencias bibliográficas

- Facultad de Psicología (2014). Resolución 437/2014 CS. Resolución 140/2014 CD. Universidad Nacional de Rosario.
- https://fpsico.unr.edu.ar/wp-content/uploads/03_Programas/PLAN%20DE%20ESTUDIOS%20VIGENTE%20CARRERA%20PSICOLOG%3%8DA%202014%20Resol.%20CS%20437%20-%20Plan%20de%20Estudios.%20Carrera%20de%20Psicolog%3%ADa%20UNR.pdf
- https://fpsico.unr.edu.ar/wp-content/uploads/03_Programas/140-CD-COPIA.pdf
- Freud, S. (1991) "Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico" (J. L. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas: Sigmund Freud (Vol. 12, pp.107-119)*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992a) "¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?" (J. L. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas: Sigmund Freud (Vol. 17, pp.165-172)*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992b) "Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»" (J. L. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas: Sigmund Freud (Vol. 18, pp.227-249)*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992c) "El malestar en la cultura" (J. L. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas: Sigmund Freud (Vol. 21, pp.57-140)*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992d) "El yo y el ello" (J. L. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas: Sigmund Freud (Vol. 19, pp.1-66)*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2003) "Análisis profano" (L. Lopez-Ballesteros y de Torres, Trad.). En *Obras Completas: Sigmund Freud (Vol. 3, pp.2911-2959)*. Editorial El Ateneo.
- Freud, S. (2010a) "Análisis terminable e interminable" (J. L. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas: Sigmund Freud (Vol. 19, pp.211-254)*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2010b) "Las resistencias contra el psicoanálisis" (J. L. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas: Sigmund Freud (Vol. 19, pp.223-235)*. Amorrortu Editores.

Lacan, J. (1964). *Acta de Fundación*.

Lacan, J. (2007). *Apertura de la Sección Clínica*. Versión en Español (Trad. de María del Carmen Melegatti, Rafael Perez).

Lacan, J. (2008). *El seminario de Jacques Lacan: libro 17: El reverso del psicoanálisis 1969-1970*. (1• ed. 7° reimp.). Buenos Aires. Paidós.

Lacan, J. (2012) "Hablo a las paredes" (D. Saroka, Trad.). En *Hablo a las paredes (pp.85-119)*. Paidós.

Lacan, J. (2022) "El saber y la verdad". En *El Seminario de Jacques Lacan Libro 20 Aun 1972-1973 (pp.109-125)*. Paidós.

Lacan, J. (2024) "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela". En *Otros Escritos (pp.261-277)*. Paidós.

Lacan, J. (s.f.) "Clase 11 del 9 de abril de 1974". En *Les non-dupes errent o Les noms du père [Los no incautos yerran], Seminario 21 de Jacques Lacan*. Versión Íntegra (Trad. de Ricardo Rodríguez Ponte).