



UNR Universidad
Nacional de Rosario

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO
FACULTAD DE PSICOLOGÍA.

TRABAJO INTEGRADOR FINAL:

Transferencia, contratransferencia y deseo del analista: ¿Qué hace un analista con lo que le pasa?

Modalidad de presentación: Ensayo

Autor: Lucas Ayala

Legajo: A-5195/1

Docente Responsable: Damián Coirini

Docente TIF: Luisina Bourband

Email: lucashayala093@gmail.com

Resumen: El presente ensayo aborda el problema de la contratransferencia como vía para interrogar la especificidad de la práctica psicoanalítica. A partir de un recorrido conceptual por los desarrollos freudianos y su reformulación lacaniana en la noción de deseo del analista, el trabajo examina distintas concepciones acerca de la implicación subjetiva del analista, ubicando la relación con la verdad como articulador fundamental. El desarrollo se orienta a precisar qué posición se sostiene en diversas perspectivas y analizar cuáles son las consecuencias clínicas de las mismas.

Palabras clave: Transferencia, contratransferencia, deseo del analista, verdad.

Índice

1. Resumen	3
2. Introducción a la cuestión de la transferencia	4
3. El deseo de Freud: El amor por la verdad	8
4. El giro de Lacan: El deseo del analista	14
5. Conclusión	16
6. Referencias.....	17

INTRODUCCIÓN A LA CUESTIÓN DE LA TRANSFERENCIA.

El propósito de este ensayo consiste en articular algunas de las condiciones necesarias para que el ejercicio de una práctica clínica pueda ser planteada como "psicoanalítica", indagando además qué requisitos serían necesarios para que dicha posición pueda ser considerada "freudiana" o "lacaniana", y pretendiendo establecer una relación posible entre ambas.

Esto será analizado tomando como eje principal a la problemática nombrada por Freud como contratransferencia, y la reformulación de la misma por parte de Lacan, como "deseo del analista". Será ineludible, primero, realizar algunas puntualizaciones al respecto de lo que sucede en la situación analítica del lado del analizante, es decir, la transferencia.

Freud consideró, ya en 1912, en su texto *Sobre la dinámica de la transferencia*, que la misma constituye tanto "la más poderosa palanca del éxito como el medio más potente de la resistencia". (p. 99)

Nunberg (1951) la define como una proyección, de lo cual deriva que las relaciones internas y no conscientes del paciente con sus primeros objetos libidinales son externalizadas, siendo la tarea del analista desenmascarar estas proyecciones cada vez que se manifiestan. (p.1)

Szasz (1963) plantea que Freud enfatizó desde el principio que la tendencia del ser humano a formar transferencias es universal, y que lo específico del análisis es el uso que en este se hacen de las mismas. Glover (1939) expresa esta idea de manera sucinta:

A medida que se desarrolla la transferencia, los sentimientos originalmente asociados con figuras parentales son desplazados hacia el analista, y la situación analítica es reaccionada como una situación infantil. El proceso de transferencia, por supuesto, no se limita a la situación psicoanalítica. Juega un papel y un papel útil en todas las relaciones humanas, ya sea con objetos concretos (tanto animados como inanimados) o con objetos abstractos (ideas). (p. 75)

Otros, como Walder (1956) o Menninger (1958), limitan el término "transferencia" para describir exclusivamente aquello que acontece en la situación analítica. Waelder plantea que:

La transferencia es un intento del paciente de revivir y volver a escenificar, en la situación analítica y en relación con el analista, situaciones y fantasías de su infancia. Por lo tanto, la transferencia es un proceso regresivo. La transferencia se desarrolla como consecuencia de las condiciones del experimento analítico, es decir, de la situación analítica y de la técnica analítica. (p. 367)

Por su parte, Menninger también limita la transferencia a la situación analítica, definiéndola como:

... los roles o identidades irreales que un paciente asigna inconscientemente a un terapeuta en la regresión del tratamiento psicoanalítico y las reacciones del paciente a esta representación derivada de experiencias anteriores. (p. 81)

Szasz señala que el concepto de transferencia resultó reconfortante a los analistas por introducir en la medicina y la psicología la noción del terapeuta como símbolo: esto hace que el terapeuta como persona sea esencialmente invulnerable. Por ello, la considera como una defensa para el analista, de lo cual extrae la siguiente conclusión:

Si estamos de acuerdo en que existe un error inherente en el psicoanálisis -y es difícil ver cómo alguien podría disputarlo hoy en día- es nuestra responsabilidad intentar corregirlo. Por supuesto, ha habido muchas sugerencias, comenzando con la propuesta de Freud de que los analistas deberían someterse a un análisis personal, y terminando con el énfasis actual en los llamados altos estándares en los institutos

analíticos. Todo esto es inútil. Nadie, incluido el psicoanálisis como método, ha descubierto cómo hacer que las personas se comporten con integridad cuando nadie las está observando. Sin embargo, este es el tipo de integridad que el trabajo analítico requiere del analista. (p. 442)

Szasz considera a la transferencia como el eje sobre el cual descansa toda la estructura del tratamiento psicoanalítico y la califica como un concepto inspirado e indispensable, y a su vez advierte que el mismo puede albergar las semillas de la destrucción del propio psicoanálisis, ya que puede utilizarse como un recurso para colocar a la persona del analista por fuera de la prueba de realidad, y que ese riesgo debe ser reconocido de manera franca.

Ni la profesionalización, ni el 'aumento de estándares', ni los análisis de formación forzados pueden protegernos de este peligro. Solo la integridad del analista y de la situación analítica puede salvaguardar el diálogo único entre el analizante y el analista de la extinción. (p. 443)

Otro analista, Fenichel (1941), tomando en consideración la noción de “prueba de realidad”, plantea que no todo lo que acontece en la situación analítica es justo de ser considerado como transferencia. Bien puede suceder que en situaciones de estancamiento en el análisis, el paciente tendría “derecho” a estar enojado, y tal enojo bien puede no estar enlazado a su historia infantil.

El ejemplo que plantea Fenichel ilustra un punto central del problema que estamos abordando. ¿Cuándo la transferencia es una ilusión, y en tanto tal, se encuentra desfasada de la realidad? y ¿Cómo distinguir cuando no se trata de ilusiones, sino de la percepción precisa por parte del paciente de aquello que sucede del lado del analista?

Reducir todas las emociones y percepciones del paciente a ilusiones, implicaría que el analista se encuentra libre de reacciones y juicios “mal desplazados” (el peligro advertido por Szasz). Sería equivalente a pensar un analista ideal que, al estar lo suficientemente analizado, no transferiría nada sobre el paciente.

Retomando el ejemplo de Fenichel, bien podría suceder que un análisis “no avanzara” a causa de las transferencias no advertidas del propio analista sobre su paciente.

Este simple giro revela el núcleo del problema: si el paciente puede tener “razón”, entonces la mirada debe dirigirse, necesariamente, hacia el otro lado del diván, hacia lo que sucede en el analista. La pregunta por la contratransferencia se vuelve fundamental.

Szasz plantea que, siendo dos las partes involucradas, y ambas teniendo la capacidad de sancionar como “verdadero” o “falso” al juicio sobre si una idea o reacción constituyen una manifestación de transferencia, se dan cuatro posibilidades como saldo en cada situación.

En el primer caso, ambas partes concuerdan en que la expresión es efectivamente transferencial. Segunda posibilidad: el analista lo evalúa como transferencia, contrario al juicio del paciente. Tercer escenario: ninguno repara en los rasgos transferenciales de una manifestación, pasando esta desapercibida, o la última posibilidad menos frecuente, el paciente insiste en que existen rasgos transferenciales en lo que expresa, pero el analista se encuentra convencido de que esto no es así.

Szasz llega a escribir la expresión “independientemente de quién tenga razón”, al respecto de estos juicios. Con lo cual postula cabalmente un criterio de verdad como concreta y objetiva. En la discrepancia de las valoraciones, habría uno “correcto” y otro, “equivocado”.

Resulta pertinente traer a colación la parábola que presenta Gloria Leff (2007), al comienzo de *Juntos en la chimenea*. En ella, un joven doctor en filosofía consulta a un rabino respecto de los pormenores del razonamiento talmúdico. El rabino acepta la solicitud, y plantea una prueba para introducirlo en los estudios judaicos. La pregunta es sencilla: “dos hombres bajan por una chimenea. Uno de ellos sale limpio, el otro sucio. ¿quién va a lavarse la cara?”. (p. 13)

Siguen a esto tres intentos de respuesta, cada uno desestimado por el rabino, aplicando diversos argumentos lógicos, para finalmente señalar que la premisa era falsa, más específicamente, la respuesta correcta sería que la pregunta es tonta: “¿cómo podrían dos hombres bajar por la misma chimenea y uno de ellos salir sucio, y el otro limpio?”. Es decir, la premisa de base era incorrecta, de lo que se trataba en realidad era de identificar ese error.

Esta anécdota fue mencionada por Lacan, primero, en una nota redactada como homenaje a Ernest Jones tras su fallecimiento, y la menciona nuevamente en el Seminario 10, titulado *La angustia* (p.143).

El mensaje de Lacan, retomado por Leff, es claro: ambos integrantes están subjetivamente implicados en la situación analítica. No es posible que uno salga “sin mancharse” de esta.

Szasz, separando con su criterio de verdad racional, al igual que el filósofo occidental en la parábola, parece perder el punto central de la dinámica de la transferencia descrita por Freud. La realidad fantasmática desplegada en el análisis tiene una fuerza propia, no ceñida a la “razón” o “lo verdadero”. Lo relevante no es la precisión de la evaluación por parte del analizante sobre una realidad dada, o una interpretación, sino cómo y por qué un sujeto se posiciona frente a la misma, y en relación a su propio decir, en la situación analítica.

Esto, en cuanto al paciente. Pero retomando el lado del analista, en términos concretos, ¿qué hace con aquello que le pasa en relación al analizante? ¿Cómo lidia con su propia implicación subjetiva en el análisis? Y ¿Cómo puede esto incidir en el tratamiento?

En su preámbulo, Leff cita a Ferenczi, el cual indicaba 1924 que depende del analista reconocer los papeles asignados por el paciente sobre su persona a tiempo, y bajo ciertas condiciones, también utilizar dichos papeles de modo consciente. Plantea que de esto depende el éxito o el fracaso de un análisis. Esta pregunta nos permite vislumbrar el alcance que tiene la problemática en los desarrollos históricos y actuales en psicoanálisis, incluyendo también sus perspectivas futuras.

La pregunta de Leff, que retoma la inquietud de Ferenczi, nos coloca en el corazón de una disputa clínica e histórica: la concerniente al manejo de la contratransferencia y, por extensión, a qué es válido considerar una posición “verdaderamente psicoanalítica”.

La disputa al respecto de qué es psicoanálisis y qué no, es una de relevancia histórica, epistemológica, clínica e institucional, indispensable para todos aquellos convocados por este discurso, y por las prácticas en salud mental en general.

Lacan tuvo un rol de suma importancia en este debate, al proponerse como el único lector de Freud, confrontando abiertamente con las que consideraba desviaciones en cuanto al psicoanálisis verdadero. Esto es un rasgo de toda su enseñanza, pero a modo de ejemplo podemos mencionar su enunciado en *La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis* (1957), en el cual plantea que:

No se trata para nosotros de un retorno de lo reprimido, sino de apoyarnos en la antítesis que constituye la fase recorrida desde la muerte de Freud en el movimiento psicoanalítico, para demostrar lo que el psicoanálisis no es, y buscar junto con ustedes el medio de volver a poner en vigor lo que no ha dejado nunca de sostenerlo en su desviación misma, a saber, el sentido primero que Freud preservaba en él por su sola presencia y que se trata aquí de explicitar. (p. 381)

Para seguir esta orientación lacaniana de retorno a Freud a través de la crítica de las desviaciones será de gran utilidad abordar diversas posiciones al respecto del problema de la contratransferencia, para indagar los efectos de las mismas en los análisis llevados adelante por algunos autores, y considerar si los mismos, en sus diferencias, terminan arribando a un lugar similar, o no.

Sin embargo, para evaluar esas posibles “desviaciones” en la teoría de la contratransferencia, resultará de utilidad interrogar primero el fundamento mismo que anima la práctica analítica.

¿Qué verdad busca el psicoanálisis? ¿Qué tipo de deseo inauguró Freud con su descubrimiento? Abordar estas preguntas nos lleva al núcleo de la ética psicoanalítica y permite comprender el giro planteado por Lacan, de por qué la simple gestión técnica de la contratransferencia resulta insuficiente, exigiendo en su lugar la formulación del deseo del analista.

La pregunta por el tipo de verdad que se persigue en el análisis es indisociable de la pregunta la posición del analista (¿qué hace con lo que le pasa?). Esta verdad ¿Se trata de algo oculto que el analista debe revelar mediante su saber? ¿O de una verdad que se produce en el acto mismo de la enunciación, en la singularidad del diálogo transferencial?

El primer modelo, que podemos rastrear en el propio deseo de Freud, concibe al analista como el descifrador de un enigma. Explorar este deseo fundacional y sus límites nos permitirá situar la marca de origen en la práctica psicoanalítica, impresa allí por la singularidad de Freud, y las derivas que esta conlleva, para finalmente llegar al giro planteado por Lacan.

EL DESEO DE FREUD, EL AMOR POR LA VERDAD.

En la biografía de Freud, Jones relata una anécdota en la cual, para su cumpleaños número cincuenta sus partidarios vieneses le obsequiaron un medallón tallado por un escultor famoso, el cual llevaba grabado el perfil de Freud en un lado, y del otro, una representación de Edipo respondiendo al acertijo de la esfinge. En torno a la imagen, figuraba una inscripción en griego: “Os ta klein ainigmat eidei kai kratistos en aner”.

Freud pidió que se la tradujeran y le informaron que su significado era: "El que adivinó el célebre enigma y fue un hombre muy poderoso" (palabras del coro, en Edipo Rey, de Sófocles). Tras esto "se puso pálido y agitado" y preguntó con voz “estrangulada” cómo se les había ocurrido la idea para este obsequio.

Una vez que Federn le dijo haber sido él quien había elegido la inscripción, Freud reveló el hecho de que, siendo joven estudiante en la Universidad de Viena, solía pasearse por el gran patio y las arcadas y contemplar los bustos de antiguos profesores ilustres de la institución. Se le ocurrió entonces la fantasía no sólo de ver algún día allí su propio busto, cosa que no tendría nada de notable en un estudiante ambicioso, sino que alrededor del busto habría una inscripción con las mismas palabras que ahora veía en el medallón. (p. 276)

Esto nos permite inferir que había presente, ya desde su juventud, una fuerte ambición por la grandeza, pero más importante aún, la perspectiva de obtenerla mediante el desciframiento de un enigma.

A esta noción de desciframiento del enigma no es necesario forzarla demasiado para llegar a la idea de descubrimiento o revelación.

Consta registro de este deseo de Freud en un pie de página, al final de *La interpretación de los sueños*, donde Strachey recupera una carta de Freud a Fliess, del 12 de junio de 1900 (Carta 137), en la que describe una visita posterior que hizo a Bellevue (lugar donde tuvo el célebre sueño conocido como “la inyección de Irma”).

¿Crees que algún día se colocará en esa casa una placa de mármol, con la siguiente inscripción?: “En esta casa, el 24 de julio de 1895, le fue revelado al doctor Sigmund Freud el secreto de los sueños”. Por el momento parece poco probable que ello ocurra. (p. 141)

Otra instancia donde la idea de revelación de secretos también está presente es en *Análisis terminable e interminable*, mencionada de manera explícita, ligada a Fausto, obra que podemos inferir ejerció gran influencia en la persona de Freud, tomando en cuenta las numerosas oportunidades en que hace referencia a la misma. Allí, desplegando un desarrollo en relación a la teoría dualista, que propone una pulsión de muerte/destrucción como copartícipe de Eros, menciona que esta idea ha encontrado poco eco, “incluso entre los psicoanalistas”, y que sin embargo, le produjo regocijo reencontrar esta teoría en uno de los grandes pensadores de la aurora griega, Empédocles, a quien describe como un hombre excepcional. Lo define del siguiente modo:

Su espíritu parece haber reunido dentro de sí los más tajantes opuestos; exacto y sobrio en sus investigaciones físicas y fisiológicas, no retrocede ante una oscura mística y edifica una especulación cósmica de una osadía asombrosamente fantástica. Cappelletti lo compara con el doctor Fausto “a quien tantos secretos fueron revelados”. (p. 247)

Aún más, continúa describiendo cómo Empédocles plantea que existen dos principios en el acontecer de la vida, tanto la del mundo como la del alma, principios en perpetua lucha entre sí, a los que designa como “amor” y “discordia”. Freud reconoce que estos son equivalentes a sus dos pulsiones primordiales: Eros y Thanatos, la primera empeñada en reunir lo existente en unidades más grandes, la segunda, en disolver estas reuniones.

Concluye que “nadie puede prever bajo qué vestidura el núcleo de verdad de la doctrina de Empédocles habrá de mostrarse en una intelección posterior. (p. 248)

La noción de un “núcleo de verdad” constante, sobre el cual diversas “vestiduras” pueden colocarse, pero manteniendo el fondo inalterado, resuena con la idea de lo verdadero, oculto tras apariencias circunstanciales.

Coincidentemente, justo a continuación del desarrollo sobre Empédocles, Freud continúa con un pasaje de suma relevancia para situar su valoración sobre la verdad, el cual coincidentemente se encuentra en relación con la noción de contratransferencia. Allí plantea lo siguiente:

Al médico enfermo de los pulmones o del corazón, siempre que haya conservado la capacidad de trabajar, su condición de enfermo no lo estorbará en el diagnóstico ni en la terapia de las afecciones internas, mientras que el analista, a consecuencia de las particulares condiciones del trabajo analítico, será efectivamente estorbado por sus propios defectos para asir de manera correcta las constelaciones del paciente y reaccionar ante ellas con arreglo a fines. Por tanto, tiene su buen sentido que al analista se le exija, como parte de su prueba de aptitud, una medida más alta de normalidad y de corrección anímicas; y a esto se suma que necesita de alguna superioridad para servir al paciente como modelo en ciertas situaciones analíticas, y como maestro en otras. Por último, no se olvide que el vínculo analítico se funda en el amor por la verdad, es decir, en el reconocimiento de la realidad objetiva, y excluye toda ilusión y todo engaño. (p. 249)

Tras esto, expresa su sincera simpatía por la difícil tarea, que considera digna de situarse junto a otras dos, entendidas como imposibles: educar y gobernar; con lo cual postula que no es posible pretender que el futuro analista sea perfecto como condición previa a dedicarse al análisis: “¿Dónde adquirirá el pobre diablo aquella aptitud ideal que le hace falta en su profesión?”, se pregunta, y responde: en el análisis propio, el cual tendrá que ser (por razones prácticas) breve e incompleto, y lo considera suficiente en tanto “instile en el aprendiz la firme convicción en la existencia de lo inconsciente”. (p. 250)

Este planteo de Freud, ligando la práctica analítica al “amor por la verdad” y la “exclusión de todo engaño e ilusión”, resultan sorprendentes y esclarecedores sobre su postura epistemológica, la misma que se expresa en *El porvenir de una ilusión*, donde plantea a la “ratio” como el horizonte deseable y genuino (no ilusorio) que eventualmente sustituirá a las ilusiones (predominantemente, las religiosas).

Sin embargo, allí mismo considera la perspectiva de quitar de manera abrupta estas ilusiones, como una “crueldad”, moderando así el aparente rechazo radical a las mismas.

El creyente no dejará que lo arranquen de su fe ni por medio de argumentos, ni de prohibiciones. Y si se lograra en el caso de algunos, sería una crueldad. Quien durante decenios ha tomado somníferos, no podrá dormir, desde luego, si le son quitados. En cuanto a la licitud de igualar el efecto de los consuelos religiosos a los de un narcótico cierto proceso que se desarrolla en Estados Unidos lo ilustra bellamente. (p. 47)

Tras esto ubica a las ilusiones como algo propio del infantilismo, y “destinadas a ser superadas”, llamando a esto una “educación para la realidad”, a la vez que reconoce la necesidad circunstancial de las mismas, o al menos, califica como cruel a la idea de quitar de manera abrupta aquello que permite a alguien sostenerse. Sin embargo, no por ello deja de señalar la “necesidad de progreso” que implica dejar las ilusiones atrás.

¿Necesito revelarle, todavía, que el único propósito de mi escrito es llamar la atención sobre la necesidad de este progreso? Usted teme, probablemente, que no soporte la dura prueba. Bien; al menos déjenos la esperanza. (p. 48)

Podría plantearse que dicha esperanza, la cual Freud pide le permitan sostener, constituye a fin de cuentas, también, una ilusión. O incluso un deseo. El ya mencionado “amor por la verdad”, de Freud.

Un desarrollo crucial al respecto de este se encuentra en el seminario 10, *La angustia*, donde Lacan desarrolla la vivencia de Freud con la llamada “joven homosexual”, y lo que denomina como un pasaje al acto por parte de Freud.

Este pasaje al acto se encuentra en relación directa al problema de la verdad, a la cual denomina como “la pasión de Freud”, en la misma célebre frase que la plantea “teniendo estructura de ficción”. La cita exacta es la siguiente: “Freud se niega a ver cómo la verdad (que es su pasión) tiene estructura de ficción en su origen.” (p. 143)

El horror y subsecuente huida de Freud se deben a que esta paciente estaría demostrando que el propio inconsciente, aquel que “consideramos lo más profundo, la verdad verdadera” (p.142), puede engañarnos. Freud no desconfía de que los sueños que ella le cuenta hayan sucedido efectivamente; sueños que expresan una fantasía de retorno a la vía heterosexual.

De lo que Freud desconfía es de la honestidad de los propios sueños, en tanto expresión de un cumplimiento de deseo. Percibe por parte de la joven un simulacro, montado para hacer tambalear una premisa fundamental del funcionamiento del inconsciente. Lo que Freud no fue capaz de leer, impedido por su propio deseo, puede plantearse precisamente, como un deseo de engañar. Lacan lo expone del siguiente modo:

Esta paciente -la cosa está articulada así- le mentía en sueños. Así es como Freud caracteriza el caso. El precioso ágalma de este discurso sobre la homosexualidad femenina es que Freud se queda pasmado ante este hecho - él también hace las preguntas y da las respuestas - Así, pues, ¡el inconsciente puede mentir! (p. 142)

Lacan encuentra en esta circunstancia el límite de Freud, el punto acerca del cual “no ha meditado lo suficiente” y señala lo que se le escapa. Algo que faltaría en su propio discurso, aquello que permaneció siempre en estado de pregunta: “¿qué quiere una mujer?”. Es una incógnita, pero puede ubicarse que lo que Freud quería, era que la mujer “se lo diga todo”. Lacan llama a esto el “punto ciego” de Freud, y lo describe de la siguiente forma:

Freud quiere que ella se lo diga todo, la mujer. Pues bien, ella lo hizo -la talking cure y la chimney sweeping. Ah, fue un buen deshollinamiento. Durante cierto tiempo, allí no se aburrieron. Lo importante era estar juntos, en la misma chimenea. Solo que, al salir de ahí se plantea una cuestión -ya la conocen ustedes, la recordé al final de uno de mis artículos, tomada del Talmud - tras salir juntos de una chimenea ¿cuál de los dos se lavará? (p. 144)

La insinuación de Lacan es clara: Freud no pudo evitar salir manchado, a causa de su propia implicación, en tanto percibió en la joven algo que impugnaba su deseo. Tras lo cual, no le quedó más alternativa que “dejarla caer”. (p. 126)

Lacan refuerza el punto aconsejando a la audiencia releer su artículo sobre *La Cosa freudiana*. Allí hay varios comentarios de notable relevancia para la cuestión de la categoría de verdad, para empezar:

El sentido de un retorno a Freud es un retorno al sentido de Freud. Y el sentido de lo que dijo Freud puede comunicarse a cualquiera porque, incluso dirigido a todos, cada uno se interesará en él: bastará una palabra para hacerlo sentir, el descubrimiento de Freud pone en tela de juicio la verdad, y no hay nadie a quien la verdad no le incumba personalmente. Confesarán ustedes que es una idea bastante extraña la de espetarles esta palabra que suele considerarse casi de mala fama, proscrita de las buenas compañías. Pregunto sin embargo si no está inscrita en el corazón mismo de la práctica analítica, ya que ésta vuelve a ser constantemente el descubrimiento del poder de la verdad en nosotros y hasta en nuestra carne. (p. 382)

Es destacable que Lacan se ubica inmediatamente a la defensiva, en cada uno de los términos que siguen a la fuerte declaración “no hay nadie a quien la verdad no le incumba personalmente”. La nombra como una idea extraña, el verbo que emplea es “espetar”, cuya definición conlleva atributos de brusquedad y falta de respeto. Y por supuesto, corona el reconocimiento de la polémica que implica tal enunciado al ubicarla como una palabra de “mala fama y proscrita de las buenas compañías”

Aminorada, cuando expresa como pregunta, en vez de afirmar, la que podría ser la hipótesis central de este ensayo: la categoría de verdad se encuentra inscrita en el corazón mismo de la práctica analítica.

Ya desde muy temprano, en su enseñanza, Lacan (1983) da peso y relevancia al significativo “verdad”, cuando en el Seminario 2, titulado *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, plantea que es en la dimensión de la verdad naciente donde se sitúa la práctica del psicoanálisis.

Habla del error en confundir dos planos: el de la existencia previa a la intervención del orden simbólico, y aquello que se produce tras esta. Plantea que se asume, erróneamente, que aquello que la ciencia constituye ya se encontraba allí, desde siempre.

Este error existe en todo saber, en la medida en que éste es tan sólo una cristalización de la actividad simbólica y que, una vez constituido, lo olvida. En todo saber hay, una vez constituido, una dimensión de error, la de olvidar la función Creadora de la verdad en su forma naciente. Vaya y pase que se la olvide en el dominio experimental, ya que éste se encuentra asociado a actividades puramente operativas -operacionales como se dice, no entiendo por qué, ya que el término operativas es perfectamente válido-. Pero no podemos olvidarlo nosotros, analistas, que trabajamos en la dimensión de esa verdad en estado naciente. (p. 36)

Si los resultados del progreso del pensamiento, no estaban allí desde siempre, Lacan estaría planteando lo contrario al ideal de descubrimiento de Freud: no se trataría de una “verdad oculta”, escondida, enterrada, susceptible de ser revelada. Por ello la nombra como verdad en estado naciente.

Luego de esto, plantea que lo que se descubre en el análisis se encuentra en el nivel de la “orthodoxa”, término que ha sido traducido como “opinión verdadera”, y que todo lo que opera en la acción analítica es anterior a la constitución del saber, entendiendo a éste como “episteme”.

... lo cual no impide que operando en este campo hayamos constituido un saber, que incluso mostró ser excepcionalmente eficaz; cosa muy natural, pues toda ciencia surge de una utilización del lenguaje que es anterior a su constitución, y la acción analítica se desenvuelve en esta utilización del lenguaje. (p. 36)

Esta “utilización del lenguaje” anterior a la constitución de saber que plantea Lacan podría pensarse en relación a lo que Sócrates pone en acto, como lo describe Lacan. En el Menón, el propósito de Sócrates es demostrar “cómo se hace salir la verdad de la boca del esclavo” (p. 30), llevándolo a través de la mayéutica a descubrir la eterna verdad geométrica que le permite calcular la superficie de un cuadrado. Pero omite el detalle fundamental: a fin de cuentas es Sócrates mismo, quién está conduciendo al esclavo a una verdad que él ya posee, de antemano. Por ello, Lacan concluye lo siguiente:

De este modo, a la orthodoxa que Sócrates deja, a sus espaldas, pero por la que se siente enteramente envuelto- -porque a fin de cuentas él también parte de ahí, puesto que está constituyendo esa orthodoxa que deja tras de sí- la ponemos, nosotros, otra vez en el centro. El análisis es eso. (p. 37-38)

Este “volver a poner en el centro” de la orthodoxa puede leerse como otro nombre para el “retorno a Freud”, el cual es en definitiva el mensaje central de Lacan. Recuperar lo que estuvo, y luego se extravió en la pretensión de volver episteme a la orthodoxa.

Sin embargo, resulta importante señalar que a pesar de esa “desviación”, este “dejar tras de sí”, este “olvido” cometido por Sócrates y aquellos con quienes Lacan discute, no le impiden concederle a estos filósofos el estatuto de “buenos psicoanalistas”.

A fin de cuentas, para Sócrates, y no forzosamente para Platón, si Temístocles y Pericles fueron grandes hombres es porque eran buenos psicoanalistas. Ellos encontraron en su registro lo que la opinión verdadera quiere decir. Están en el corazón de ese concreto de la historia donde se entabla un diálogo, mientras que ninguna especie de verdad es allí observable bajo la forma de un saber generalizable y siempre verdadero. Responder lo debido a un acontecimiento en tanto significativo, en tanto que es función de un intercambio simbólico entre los seres humanos -puede ser la orden de salir del Pireo, impartida a la flota- es hacer la buena interpretación. Y hacer la buena interpretación en el momento debido, es ser buen psicoanalista.

Más allá de este reconocimiento, en tanto la verdad que opera en el análisis no consistiría en un saber generalizable (episteme) sino una orthodoxa que se produce en el diálogo singular, la posición del analista no puede ser la de un técnico que imparte un saber, sino la de un interlocutor que habilita esa producción. Esta exigencia queda planteada por Freud, en *Consejos al médico*, y en la propia regla fundamental del psicoanálisis: la asociación libre. La atención parejamente flotante que Freud prescribe al analista es el primer nombre de esta posición.

Como se ve, el precepto de fijarse en todo por igual es el correspondiente necesario de lo que se exige al analizado, a saber: que refiera todo cuanto se le ocurra, sin crítica ni selección previas. Si el médico se comporta de otro modo, aniquila en buena parte la ganancia que brinda la obediencia del paciente a esta "regla fundamental del psicoanálisis". La regla, para el médico, se puede formular así: "uno debe dejar cualquier injerencia consciente sobre su capacidad de fijarse, y abandonarse por entero a sus "memorias inconscientes", o, expresado esto en términos puramente técnicos: "uno debe escuchar y no hacer caso de si se fija en algo". (p. 112)

Esta actitud sin crítica ni selección previa es la base de la reformulación que realiza Lacan (2009), en el *Variantes de la cura tipo*, en *Escritos I*, cuando plantea que el analista debe lograr ignorar lo que sabe, nombrando esto como la “docta ignorancia”:

Pues esta reserva dejará entonces de relegarse al rango de signo de su profunda modestia, sino que será reconocida como afirmación de la verdad de que el análisis no puede encontrar su medida sino en las vías de una docta ignorancia. (p. 346)

Otro psicoanalista, que tomó al pie de la letra la indicación por parte de Freud, de no fijarse en nada en particular, fue Bion (1967), quien en “Notas Sobre La Memoria y El Deseo” plantea que:

El psicoanalista debe tender a lograr un estado mental de tal índole que en cada sesión sienta que no ha visto antes al paciente. si siente que lo ha visto se ha equivocado de paciente. (p. 5)

Bion plantea que el analista debe operar “sin memoria y sin deseo”. Esto muestra una posible respuesta al problema del deseo del analista, la radical proscripción del mismo.

...el psicoanalista puede comenzar evitando todo deseo relativo al fin inminente de la sesión (o la semana o el ciclo de trabajo). Los deseos de obtener resultados, de "curar" o incluso de comprender, no deben fomentarse. Estas reglas deben obedecerse en todo momento y no solo durante las sesiones. Con el tiempo, el psicoanalista tomará consciencia cada vez más clara de la presión que ejercen los recuerdos y los deseos y se volverá más hábil para evitarlos. (p. 4)

Además, plantea que los deseos “distorsionan el juicio” porque seleccionan y suprimen el material por juzgar (p.3). Encontramos allí, nuevamente, la pretensión (o deseo), de juzgar “objetivamente”, sin contaminación o distorsiones, semejante a la postura que Granoff (1963) atribuye a Szasz en la clase del 20 de Febrero, dictada durante el Seminario 10, con Lacan ausente. Allí, Granoff considera a esta actitud de “probarse que uno ve las cosas correctamente” como “un enorme fantasma obsesivo, uno de los polos a los que puede conducirnos el análisis”. (párr. 23)

De manera radicalmente opuesta a esta proscripción del deseo planteada por Bion, llegamos a la propuesta de Lacan, para revisar la contratransferencia, es decir, la implicación subjetiva del que pretende ocupar el lugar de analista.

EL GIRO DE LACAN: EL DESEO DEL ANALISTA.

La primera mención del concepto, por parte de Lacan, se encuentra en este fragmento extraído de *La dirección de la cura y los principios de su poder*, en *Escritos 2*: Está por formularse una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo del analista. (p. 586)

Sin embargo, ya en el Seminario 8 titulado *La transferencia* encontramos una aproximación al concepto, cuando plantea que:

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 poseído 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)

Tras mencionar que esto no quita que esos sentimientos aparezcan, y además sería un mal augurio que un analista nunca los hubiera experimentado, menciona que este otro deseo, más fuerte, es el resultado de una “mutación” en la economía de su deseo. Luego, en el Seminario 11, titulado *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, aporta una definición precisa del mismo:

El deseo del análisis no es un deseo puro. Es el deseo de obtener la diferencia absoluta, la que interviene cuando el sujeto, confrontado al significante primordial, accede por primera vez a la posición de sujeción a él. Sólo allí puede surgir la significación de un amor sin límites, por estar fuera de los límites de la ley, único lugar donde puede vivir. (p. 284)

Estas articulaciones, la primera aparición del término, y una definición contundente (deseo de obtener la diferencia absoluta) sirven como base para articular el concepto. Para empezar, Lacan lo vincula a una ética que integra las conquistas freudianas, situando al deseo del analista en su cúspide. Es decir, propone este nombre para lo que sería de máxima importancia para la práctica psicoanalítica, y a esto lo llamará posteriormente: “deseo de obtener la diferencia absoluta”.

La diferencia a la que se refiere es la que es necesario establecer entre el ideal y el objeto, lo cual se consigue mediante un cambio en el estatuto del objeto *a*.

Objeto *a*, el cual Lacan planteó como “su único aporte real al psicoanálisis”, consiste en el nombre asignado al resto de la división subjetiva, que produce al sujeto dentro del campo del Otro. Este resto funciona como objeto causa del deseo. El nombre “objeto *a*” designa no al objeto parcial, imaginario, al cual se le suponen los atributos que permitirían satisfacer al deseo, sino al vacío por el cual existe el deseo en primer lugar.

En relación a este concepto, Leff plantea una disyuntiva entre dos maneras de posicionarse radicalmente distintas, por parte del analista, en cuanto al objeto *a*.

O bien el analista es la sede del objeto parcial, o bien el análisis es el espacio donde yace este objeto parcial. y al no estar enquistado en el analista, el objeto puede ponerse a jugar en el analizante. La primera opción corresponde a la concepción freudiana de la contratransferencia: el analista, embarazado del objeto *a*, está en posición de amo, es eróticamente inaccesible y el análisis es interminable. En la segunda, el analista activa su contratransferencia a la manera de un artificio y el análisis no queda detenido en la angustia de castración. Esta sería la concepción lacaniana de la contratransferencia, en los tiempos del objeto *a*: el analista en posición de partenaire femenino. (p. 241)

Leff arriba a esto tras analizar la ya expuesta posición de Freud respecto a la *joven homosexual*, en la cual no fue capaz de “desembarazarse” del *a*. En este caso, el saber, al cual la joven había hecho tambalear. Lo que derivó en última instancia en el “pasaje al acto” de Freud, “dejándola caer”.

Podemos ver surgir en esta disyuntiva respecto al tratamiento del objeto *a*, la relación del analista con la verdad.

Si el “analista” se encuentra en posición de creer que la posee (como plantea Granoff sobre Szasz, “convencerse de que uno ve las cosas correctamente”), no habrá análisis posible. La verdad será algo que queda del lado del analista, y por lo tanto, inaccesible para el analizante, salvo mediante el analista, dando como resultado la interminabilidad del análisis, como plantea Leff.

Por ello es que ubica a la práctica analítica en relación a la posición de partenaire femenino. El analista se valdría de la lógica de “la mascarada”, algo que en definitiva es un simulacro. Uno con un claro propósito: permitir al analizante que, en la atribución de saber que deposita en el analista, se “hable” por la boca de este, la verdad inconsciente (del analizante).

La mascarada no es exclusiva de quienes van por la vida con apariencia de mujer: dicha apariencia es en sí misma un disfraz, una máscara que, en lo cotidiano, puede tomar formas curiosas. Simplemente hay quienes la llevan con más comodidad, porque no están empeñados en sostenerla a toda costa y pueden, sin ningún problema, desprenderse de ella. No hay nada que ocultar, nada que pretender. En todo caso, una vez alcanzado el objetivo buscado, se puede o no mostrar eso que no hay. (p. 233)

Silvia Amigo (2019) plantea que el deseo del analista es la única herramienta que permite evitar que la transferencia “se preste a la sugestión, al abuso de poder, a la guía de almas, o a la mera psicoterapia, y a diversos etcéteras, por demás posibles”, y que en cambio, acontezca el acto analítico (p. 95). En ese sentido, el analista se ubica como *causa*, como un *a*, en vez de teniéndolo.

Por esto, Jacques Allain Miller (1986) plantea una consigna contundente: el analista debe soportar ser cualquiera. Cualquiera, en tanto la volatilidad de la transferencia lleva a que se le asignen las más diversas vestiduras: tanto las del sabio, como las del tonto. Es preciso comprender que esto sucede de tal manera, y no *creerse* que se es (verdaderamente) ni uno ni lo otro, para que se despliegue aquello que necesita ser enunciado por el analizante.

Esto es, a su vez, un ideal, y en cuanto tal imposible. Sin embargo, no por la imposibilidad de obtenerlo será la mejor solución dejarlo de buscar. Ottaviani (2011) plantea que a los analistas, en el transcurso de las supervisiones, se les va revelando que “meten siempre la pata en el mismo charco y no con un paciente, sino con todos”. Habría un punto de imposibilidad radical, para cada analista. Un real último, del cual es importante estar advertido, ya que como plantea Leff en la conclusión de *Juntos en la chimenea*, “nada, absolutamente nada, le garantiza al analista el poder sobrellevar cualquier demanda, de cualquier analizante, en cualquier circunstancia.” (p. 243)

CONCLUSIÓN.

A lo largo de este trabajo se intentó abordar la cuestión de qué hace un analista al respecto de lo que le sucede contratransferencialmente, en la situación analítica. El recorrido permitió situar que esta pregunta no remite solo a un problema meramente técnico, sino que compromete de manera directa a la concepción de verdad que sostiene la práctica psicoanalítica.

Las posiciones clásicas que conciben la transferencia como una ilusión del paciente, las cuales tienden a preservar al analista como una figura esencialmente invulnerable, conllevan el riesgo señalado por Szasz: sustraer al analista de la prueba de realidad. A su vez la pretensión de una racionalidad que logre discriminar, desde afuera, lo verdadero de lo falso, termina por desintegrar la posibilidad misma del análisis.

En Freud, esta tensión se articula a partir del mencionado “amor por la verdad”, considerándola como algo a develar, rechazando la “ilusión” y el engaño. Si bien este deseo funda la práctica analítica, el recorrido permitió señalar un límite: allí donde la verdad es pensada como un núcleo estable, susceptible de ser revelado, el analista corre el riesgo de ocupar una posición de saber cristalizado, que obtura cualquier posibilidad de análisis. El episodio de la joven homosexual, leído por Lacan, condensa este punto ciego freudiano, mostrando cómo el deseo del analista puede convertirse en obstáculo.

Las tentativas posteriores de resolver el problema de la contratransferencia, como la proscripción del deseo propuesta por Bion, radicalizan esta dificultad al aspirar a una posición de neutralidad imposible. Frente a estas soluciones, Lacan introduce un giro decisivo: no se trata de eliminar el deseo del analista, sino de revisar su estatuto. El deseo del analista no sería un deseo de saber, de curar ni de comprender, sino el deseo orientado a sostener la deriva transferencial, permitiendo así el despliegue de la verdad inconsciente del analizante, en la enunciación misma, dirigida a aquel que le supone el saber sobre esta verdad.

En este sentido, el analista no se autoriza por la posesión de una verdad, sino por su capacidad de soportar “ser cualquiera”, para lo cual es imprescindible no identificarse con aquellos lugares que la transferencia le adjudique, pero no por ello impidiendo sostenerlos, para posibilitar la puesta en acto del inconsciente. Como concluye Leff, esta posición es un ideal inalcanzable, lo cual no quita que funcione a modo de orientación ética, una que implica reconocer un punto de imposibilidad estructural en toda práctica analítica. No hay garantía última, ni técnica ni institucional, que resguarde al analista de su propia implicación; el punto en cual no sea capaz de desprenderse de ciertas identificaciones.

Finalmente, no resulta posible dar una respuesta cerrada, a la pregunta inicial (¿Qué hace un analista con aquello que le pasa en los análisis que conduce?) pero sí es posible plantear una orientación: es fundamental no sustraerse. Y, además, hará bien en no ceder en su deseo de no saber, en especial cuando se sienta particularmente convencido de que “sabe”, pues el resultado de esta deriva conlleva la clausura de la posibilidad del análisis.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Amigo, S. (2019). La autorización de sexo y otros ensayos. Letra Viva.
- Bion, W. (1967). Notas Sobre La Memoria y El Deseo. Revista de Psicoanálisis de la Asoc. Psic. de Madrid (2012), n.º 67.
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños. Obras completas, volumen 4, Amorrortu.
- Freud, S. (1912). Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico. Obras completas, volumen 12, Amorrortu.
- Freud, S. (1912). Sobre la dinámica de la transferencia. Obras completas, volumen 12, Amorrortu.
- Freud, S. (1927). El porvenir de una ilusión. Obras completas, volumen 21, Amorrortu.
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. Obras completas, volumen 23, Amorrortu.
- Fenichel, O. (1941). Problems of psychoanalytic Technique (Albany, N.Y.: Psychoanal. Quart. Inc.)
- Glover, E. (1939). Psycho-Analysis. A Handbook for Medical practitioners and Students of Comparative Psychology. (London : Staples, 1949.)
- Granoff, W. (1963). Intervenciones del 20 de febrero de 1963. Versión de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Jones, E. (1985) Vida y obra de Sigmund Freud, Tomo II. Biblioteca Salvat de grandes biografías.
- Lacan, J. (1957). La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis. En Escritos 1. Buenos Aires: Siglo XXI. 2008.
- Lacan, J. (1983): Seminario 2: “El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica”. Paidós.
- Lacan, J. (1987): Seminario 11: “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”, clase 20. Paidós.
- Lacan, J. (2003): Seminario 8: “La transferencia”. Paidós.
- Lacan, J. (2006): Seminario 10: “La angustia”. Paidós.
- Lacan, J. (2009). Variantes de la cura tipo. Escritos 1. Siglo XXI Editores s.a. de c.v.
- Lacan, J. (2009). La dirección de la cura y los principios de su poder. Escritos 2. Siglo XXI Editores s.a. de c.v.
- Leff, G. (2007). Juntos en la chimenea. La contratransferencia, las "mujeres analistas" y Lacan. Epee, Mexico.
- Miller, J.A. (1986). Genio del psicoanálisis. El analicón nº 1 - 16. Ed. Correo-Paradiso, Barcelona.
- Menninger, K. (1958). The Theory of Psychoanalytic Technique. (New York: Basic Books.)
- Nunberg, H. (1951). Transference and Reality. Int. J. Psycho-Anal., 32.
- Ottaviani, A. (2011). El análisis de control en la dirección de la cura. Escuela Freud Lacan de La Plata, Publicaciones.
- Szasz, T. (1963). The Concept of Transference. Reprinted from The International Journal of Psycho-Analysis.
- Waelder, R. (1956). Introduction to the Discussion on Problems of Transference. Int. J. Psycho-Anal., 37.