

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA CALI

ABORDAJES
PSICOANALÍTICOS A
INQUIETUDES SOBRE
LA SUBJETIVIDAD

IV



MARÍA DEL PILAR MURCIA ZORRILLA
JOHN ALEXANDER QUINTERO
JOHNNY OREJUELA

EDITORES ACADÉMICOS
2021

Abordajes psicoanalíticos a inquietudes
sobre la subjetividad
IV



UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA
CALI

Abordajes
psicoanalíticos
a inquietudes sobre
la subjetividad
IV

EDITORES ACADÉMICOS
María del Pilar Murcia Zorrilla
John Alexander Quintero
Johnny Orejuela

2021

Abordajes psicoanalíticos a inquietudes sobre la subjetividad IV

Abordajes psicoanalíticos a inquietudes sobre la subjetividad IV / María del Pilar Murcia Zorrilla, John Alexander Quintero, Johnny Orejuela, Editores académicos. --Cali: Editorial Bonaventuriana, 2021.

548 páginas. Incluye bibliografía
ISBN: 978-958-5415-82-9

1. Psicoanálisis 2. Subjetividad 3. Psicosis 4. Neurosis 5. Freud, Sigmund, 1856-1939 6. Lacan, Jacques, 1901-1981 I. Murcia Zorrilla, María del Pilar II. Quintero, John Alexander III. Orejuela, Johnny IV. Tít.

150.1952
(D 23)
M973

 Editorial Bonaventuriana, 2021
© Universidad de San Buenaventura

Abordajes psicoanalíticos a inquietudes sobre la subjetividad IV

© Editores académicos: María del Pilar Murcia Zorrilla
John Alexander Quintero
Johnny Orejuela

Universidad de San Buenaventura Cali
Fray Efrén Parmenio Ortiz Ortiz, OFM, Rector

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Gloria Mercedes Sánchez Cifuentes, Decana
Paula Andrea Hernández, Directora del programa de Psicología
Sophía González, Coordinadora académica
Elsy González V., Coordinadora de Prácticas

© Editorial Bonaventuriana, 2020
Universidad de San Buenaventura
Dirección Editorial Cali
PBX: 57 (1) 520 02 99 - 57 (2) 318 22 00 - 488 22 22
e-mail: editorial.bonaventuriana@usb.edu.co
www.editorialbonaventuriana.usb.edu.co
Colombia, Suramérica

Los autores son responsables del contenido de la presente obra.
Prohibida la reproducción total o parcial de este libro por cualquier medio,
sin permiso escrito de los editores.
© Derechos reservados de la Universidad de San Buenaventura.

Dirección Editorial: Claudio Valencia Estrada
Corrección: Carlos Jaime Castilla
Diseño y diagramación: Carlos Cárdenas

ISBN: 978-958-5415-82-9
Publicación electrónica
Cumplido el depósito legal (Ley 44 de 1993, Decreto 460 de 1995 y Decreto 358 de 2000).

Cali - Colombia
2021

Índice general

Prólogo.....	11
PARTE I. Revisiones teorico-conceptuales	
El psicoanálisis como ciencia. Una introducción al problema <i>Javier Navarro</i>	23
De la clínica psicológica a la clínica psicoanalítica de lo psíquico <i>Héctor Gallo</i>	43
Las entrevistas preliminares al análisis. Incautos de la lengua <i>Paula Hochman</i>	57
Tiempo y subjetividad. La noción de tiempo lógico en Jacques Lacan <i>Fabián Becerra-Fuquen</i>	65
Estructura y personalidad en la neurosis: de la metapsicología de los síntomas a la narrativa del sufrimiento <i>Christian Ingo Lenz Dunker</i>	75
Lógica incorporeal del cuerpo y el sujeto en la clínica psicoanalítica: aristotelismo y estoicismo antiguo <i>John James Gómez-Gallego</i>	109
El duelo como desencadenante del suicidio <i>Fabián Becerra-Fuquen - Jorge Chacón Afanador</i>	135
Die Verwerfung. Condición de la alucinación verbal en la psicosis. Hipótesis de Jacques Lacan <i>Juan Guillermo Uribe Echeverri</i>	157
Puntualizaciones psicoanalíticas sobre la esquizofrenia <i>Mónica Patricia Larrahondo Arana</i>	179
PARTE II. Problemas contemporáneos de la práctica clínica. Sujeto e institución	
La representación social del psicólogo clínico: El caso de un grupo de adultos de clase media alta de la ciudad de Medellín <i>Laura Escobar Valencia. - Johnny Orejuela</i>	195
Perspectiva psicoanalítica del estatuto del cuerpo en la enfermedad somática. Una diferenciación del modelo biomédico <i>Ana Victoria Delgado Martínez. - Mónica Patricia Larrahondo Arana</i>	211
El tratamiento del tiempo en la clínica de los consumos problemáticos. Primera indagación <i>Héctor Pérez Barboza</i>	227

¿Hay lugar para la singularidad en el proceso administrativo de restablecimiento de derechos? <i>Manuel Alejandro Moreno Camacho - Ingrid Daniela Vargas Prado</i>	243
Desafíos de las instituciones administrativas para el restablecimiento de derechos en la intervención con familias colombianas: un aporte desde la psicología clínica psicoanalítica. <i>Cindy Ramírez Guerrero - Vivian Lissette Ospina Tascón</i>	261
La función de la institución de rehabilitación para adolescentes en el encuentro con la toxicomanía <i>Valeria Posada Fernández - Tatiana Calderón García</i>	279
Prostitución: ¿placer?, ¿sufrimiento? El caso de un grupo de trabajadoras sexuales <i>Gabriel Alfonso López Santander - María del Pilar Murcia Zorrilla Johnny Orejuela</i>	301
Atención clínica en personas trans. Reflexiones desde la subjetividad para la construcción de una intervención clínica sin (pre) juicios <i>María del Mar Pérez Arizabaleta - Jorge Eduardo Moncayo Quevedo</i>	317

PARTE III. El Psicoanálisis aplicado a la comprensión de los conflictos sociales

La subjetividad de la época, los síntomas contemporáneos y el psicoanálisis <i>Mario A. Kameniecki</i>	339
Psicoanálisis y psicopolítica <i>Mario Elkin Ramírez</i>	359
Perspectivas sobre el concepto de trauma en contextos de guerra <i>Daniel Aguirre Betancurt - John Alexander Quintero Torres</i>	367
Propiedad privada y goce del capital: del patriarcado al fin del mundo pasando por el neoliberalismo, el neocolonialismo y el neofascismo <i>David Pavón-Cuéllar</i>	381
Malestar y sufrimiento en el trabajo. El caso particular de altos directivos de servicios educativos de instituciones públicas y privadas <i>Jhoani Rave Rivera - María del Pilar Murcia</i>	399
Un análisis de las masas a partir de la relación entre su líder, la modalidad de distribución de la plusvalía y el tratamiento de lo hetero <i>Marcela Ana Negro</i>	415
Antígona: rostro del duelo <i>Diana Liceth Castro Sotelo - Mónica Patricia Larrahondo Arana</i>	433
Dispositivo de escucha clínica con padres de niños diagnosticados con retraso en el desarrollo psicomotor y del lenguaje <i>Angélica María Osorio - María del Pilar Murcia Zorrilla</i>	451
Síntomas contemporáneos en relación con el goce femenino <i>Paola Andrea Grajales Jaramillo</i>	471
La primera en la fila: mujeres y dinero <i>Lizette T. Figueroa-Vázquez - María José García-Oramas</i>	491
Referencias.....	499
Sobre los autores.....	543

Prólogo

No resulta sencillo escribir un prólogo que permita ser lo suficientemente justo con la diversidad de temas que hallarán en este cuarto volumen de *Abordajes*. Aun así, espero que el lector se sienta lo suficientemente interesado para incursionar en esta nueva entrega, especialmente porque las diferentes temáticas contribuirán con la reflexión, la investigación y el pensamiento crítico, aspectos importantes para hacer que el psicoanálisis avance.

Desde el momento en que salió a la luz en el año 2012, *Abordajes psicoanalíticos a inquietudes sobre la subjetividad* se propuso reunir cierta diversidad de temas e invitar a autores nacionales e internacionales, consolidando así un proyecto que ha de resultar atractivo no solo para el público académico del ámbito psicoanalítico, sino también para todos aquellos quienes deseen acercarse, establecer un diálogo o abordar ciertas problemáticas de corte epistemológico, científico y teórico en el campo del psicoanálisis. En este nuevo volumen, el lector encontrará tres secciones que los editores han denominado revisiones teóricas conceptuales; problemas contemporáneos de la práctica clínica, y psicoanálisis aplicado a la comprensión de los conflictos sociales.

Bajo dicha división se concibe que la fuente y base del conocimiento se encuentra tanto del lado de la teoría como de la práctica, ya sea la experiencia clínica o la aplicación del psicoanálisis. Encontramos que los editores buscan, a pesar de saber que el racionalismo y el empirismo son contrarios, mediar entre ambos dándole importancia a cada uno en la producción del conocimiento.

Lo anterior nos puede conducir a pensar esta vez desde una perspectiva lógica, qué tipo de conocimiento sería aquel del psicoanálisis, si le corresponde el de las

ciencias ideales o aquel de las ciencias reales en el sentido en que Hessen (1925)¹ considera ambas. Bajo la primera, habremos de asumir que el conocimiento se sostiene en la razón, en nuestros pensamientos, en lo teórico y abstracto, sin que necesariamente se tenga que acudir a la experiencia para dar cuenta de su validez. Por otro lado, lo correspondiente a las ciencias reales –no en el sentido de lo real dado por Lacan–consiste en que la validez del conocimiento y de nuestros juicios se soportan en la experiencia.

Cabrían también otro tipo de debates. Uno, si para convertirse en psicoanalistas se hace necesario pasar por la experiencia de un análisis o si lo que se requiere es estudiar e investigar. Dos, si el psicoanálisis ha de considerarse o no una ciencia o si debiera aspirar a serlo. Son cuestiones que para muchos aún no se hayan resueltas y están a la orden del día.

Precisamente, uno de los temas con que abre *Abordajes* es el de la cientificidad del psicoanálisis. Pensar en ello, implica reconocer en primer lugar la existencia de variados psicoanálisis, no hay UN solo psicoanálisis como suele creerse. En segundo lugar, habremos de alojar las críticas que desde diversos sectores se han hecho al psicoanálisis al tildarlo de no científico o de pseudo científico. Un análisis de este tipo implica distinguir entre quienes abordan el asunto con ligereza y quienes se abocan a él con seriedad. Es esta una de las consideraciones que se presentan en este primer capítulo. Se reconoce que tanto Freud como Lacan se manifestaron en pro de orientar al psicoanálisis en el campo de la ciencia. El autor toma los argumentos que en contra de la cientificidad del psicoanálisis plantea el filósofo español Gustavo Bueno, a quien considera uno de los críticos serios. Uno a uno los va analizando, destacándose que este no establece diferencias entre el psicoanálisis de Freud y Lacan lo que es un obstáculo a la hora de analizar la propuesta de Lacan al considerar que el psicoanálisis es una ciencia conjetural. Tampoco permite establecer el sistema de diferencias entre ambos y mucho menos el reconocer que Lacan sostuvo una posición crítica y subversiva con el psicoanálisis de Sigmund Freud.

Las críticas sobre la cientificidad no solo vienen dirigidas hacia el psicoanálisis, también se las hacemos a otras disciplinas. En esta vía precisamente se considera que el estatus científico de la psicología se lo otorga la cuantificación. Bajo esta concepción, se considera que se ha producido una suerte de fanatismo de tintes ideológicos, un furor que nos conduce a querer medir una diversidad de conductas humanas, de lo cual no se escapa el campo de la intervención clínica y psicosocial. Se asevera además que intentar explicar lo psíquico por medio de

1. Hessen, J. (1925). *Teoría del conocimiento*. Editorial Losada. Buenos Aires.

la exactitud bien puede considerarse un procedimiento falso y especulativo que pretende ser científico cuando no lo es. En oposición a ello, se propone, desde cierta perspectiva del psicoanálisis, la necesidad de configurarse una opción diferente para abordar lo psíquico en la que se privilegie la posición subjetiva; se dé una intervención fundada en la palabra, la escucha, el desciframiento y la ética del deseo. De esta manera, se recataría la singularidad del sujeto y su sufrimiento, algo que no sucede con los test psicológicos.

Claramente se asume que existe una diferencia entre las ciencias que privilegian la exactitud en el discurso, que desdeñan la metáfora y el psicoanálisis. Una forma de hacer evidente tales diferencias lo constituyen las entrevistas preliminares donde se pone en juego, en términos inconscientes, la otra escena en la que se pasa de ser la víctima a implicarse en una queja que representa al sujeto ante algo que ignora. Un análisis al proceder de esta manera asume que el sujeto ignora aquello de lo que padece, más posee un saber. En este sentido, se precisa construir como un texto del inconsciente para ser leído. Quiere decir que no basta con manifestar que se sufre para constituir un psicoanálisis. Se requiere, pasar de ignorar el texto que determina el sufrimiento de cada ser uno a ser el artífice, el constructor de dicho texto. Esto es precisamente lo que ocurre en las entrevistas preliminares, en ese tiempo inicial del análisis.

Al hablar del tiempo en psicoanálisis ofrece una particularidad en la que se hace presente lo subjetivo y lo lógico. Así las cosas, cada momento del tiempo lógico propuesto por lacan (instante de ver, tiempo de comprender y momento de concluir) marcan una dimensión temporo espacial que permite construir la verdad singular y subjetiva de cada quien, desplegando los aspectos determinantes de las problemáticas que aquejan a los sujetos.

Por otro lado, ya en el capítulo quinto, se vincula estructura, personalidad y neurosis. En un texto denso y reflexivo, el autor recorre un camino teórico y epistemológico en el que se pasa de concebir a la neurosis en términos metapsicológicos a las narrativas del sufrimiento. Allí se trabaja con dos concepciones de estructura-una aristotélica y otra moderna para diferenciar como el psicoanálisis ha trabajado el concepto de neurosis. Derivado de ello, se conduce a señalar que bajo la primera modalidad se llega a considerar el diagnóstico de la neurosis con fines ideológicos en el que se busca diferenciar a los sujetos entre normal y anormal con lo cual se le da un valor hipertrofiado a la neurosis. Mientras tanto, en una estructura moderna, la neurosis se puede historizar lo que implica reconstruirla en forma narrativa siendo esta manera de proceder el antídoto contra las posturas ideológicas y patologizantes tan comunes en nuestra época tanto dentro como por fuera del psicoanálisis.

Pasando a un asunto de carácter epistemológico, en el capítulo 6 se aborda un aspecto fundamental dentro del psicoanálisis propuesto por Lacan: aquel en el que se retoma de los filósofos del pórtico la noción de incorporeal y con ella se piensa tanto el espacio del análisis como la concepción de cuerpo. Bajo esta influencia, Lacan se aleja de las perspectivas biologicistas que han imperado en el psicoanálisis. Así las cosas, la pregunta necesaria apunta a considerar ¿de qué manera se puede articular el espacio y el cuerpo en el ámbito de la clínica? Para dar cuenta de ello se precisa asumir un tipo de corporalidad diferente a la de Freud, Aristóteles y Descartes donde sea lo simbólico aquello que constituye el cuerpo. Lacan hará referencia al significante, el orden discursivo, al campo del lenguaje; y por su parte, los estoicos a las acciones o efectos que sobre el cuerpo ejercen los incorporeales.

Los últimos capítulos de esta primera parte abordan tres fenómenos clínicos de gran importancia: el suicidio, la psicosis y la esquizofrenia. Sobre el primero, se aborda la relación que el psicoanálisis ha establecido entre duelo patológico y suicidio. Se parte de una reflexión filosófica sobre el suicidio y luego se aboca a la concepción freudiana del mismo. Desde ese lugar, se revela la importancia de lo inconsciente y la complejidad psíquica del duelo patológico que conduce a algunos sujetos al suicidio, implicando una identificación y regresión a estados primarios del sadismo.

En el penúltimo, se considera a la *Verwerfung* o forclusión como el fenómeno fundamental para marcar la diferencia entre psicosis y neurosis. Siendo, además la condición necesaria para que aparezcan las alucinaciones verbales, indicios ineludibles de la psicosis. Se hace un recorrido en Freud sobre dicho concepto ya que se concibe que desde allí lo toma Lacan y aunque se puede establecer las diferencias entre ambos, el autor del texto justifica retornar nuevamente a Freud para demostrar que es en la teoría de las afasias donde se encuentran las alteraciones metafóricas del lenguaje y también en las alteraciones del juicio se produce diferentes operaciones, entre ellas la de la forclusión. En definitiva, la perspectiva y estructura del significante es la que permite explicar la aparición de las alucinaciones verbales en la psicosis.

Se cierra esta primera parte del libro, resaltando la importancia de la esquizofrenia como lo señaló Lacan, considerando que en el mundo contemporáneo nos encontramos ante una explosión esquizofrénica derivada de la proliferación de objetos de satisfacción y diversidad de espejos imaginarios. Una especie de epidemia esquizoide que se encuentra principalmente en niños y adolescentes o entre todos aquellos que han sido afectados por los dispositivos tecnológicos y la caída de los ideales simbólicos. Derivado de estas posiciones podemos preguntarnos si

en efecto el mundo padece de una esquizofrenización generalizada o si asistimos a un cambio cultural derivado de los desarrollos científicos y tecnológicos.

Nos dirigimos ahora a la segunda parte de abordajes, titulada problemas contemporáneos de la práctica clínica: sujeto e institución. Nos encontramos con temas referidos a la restitución de derechos, la prostitución, los consumos problemáticos, la atención clínica de población trans, las enfermedades psico-somáticas y la representación social del psicólogo clínico.

Sobre este último tema se concibe que las representaciones van a depender del contexto en el que se den. En el caso del psicólogo no será igual la manera en que se le conciba, por poner un ejemplo, en Cali, Medellín o Bogotá. Inclusive será distinto según el país donde las estudiemos. Esto implica que no existe tal cosa como una representación universal al respecto. De los resultados de dicha investigación, consideran los autores que se pueden derivar diversas campañas de información sobre el quehacer del psicólogo clínico en tanto se tiende a desconocer su rol y diferencias con otros profesionales de la salud mental. Igualmente, abordan de manera precisa lo concerniente a la imagen del psicólogo, su función cotidiana, su utilidad y la actitud que las personas asumen frente a estos.

En el capítulo siguiente, los autores abordan la noción de cuerpo desde el psicoanálisis indicando que va más allá del organismo, constituyéndose en una forma del lenguaje sin palabras pero que emite señales a ser interpretadas. Detrás del cuerpo hay un sujeto que lo posee siendo necesario restituirle su lugar en el padecimiento de la enfermedad. De esta manera, se reconoce la importancia del cuerpo en el padecimiento de los sujetos y la de los síntomas corporales en la comprensión de la enfermedad somática.

Un fenómeno que se vincula con el cuerpo es precisamente el de los consumos problemáticos. Para quienes padecen de ello, el tiempo será fundamental en el proceso de cura. El trabajo clínico que se realiza nos hace interrogar las concepciones tradicionales del tiempo en la clínica psicoanalítica. De allí que para pensar el asunto desde una mirada diferente se abordan las perspectivas de Freud y Lacan sin dejar de establecer un diagnóstico de la contemporaneidad, la cual se caracteriza por la hegemonía del discurso de la ciencia y la tecnología, ambos correlatos del discurso capitalista. Dichas formas discursivas han traído como consecuencia el consumo masivo de sustancias psicoactivas uno de los síntomas de moda.

Se presentan a continuación dos capítulos que reflexionan desde el psicoanálisis sobre la restitución de derechos en víctimas. En el primero, se preguntan si hay

lugar para la singularidad en dicho proceso. Asunto especialmente importante si consideramos que el escenario en el que esto ocurre está determinado por ideales normalizantes y demandas imperativas cuya orientación en ocasiones va en contravía de la singularidad. Situación tal que desafía a los profesionales de psicología en su proceder ético; a las instituciones responsables y a los grupos poblacionales a quienes se les ha vulnerado sus derechos, pero a la vez deben asumir la responsabilidad respecto a su sufrimiento. El otro capítulo se aborda la restitución de los derechos, pero no tanto desde los profesionales de la psicología, sino desde las instituciones administrativas (comisarías de familia, ICBF, entre otras). Una problemática que se pone en evidencia a partir de las reflexiones psicoanalíticas sobre el niño y la familia especialmente debido a la complejidad que poseen. Se destaca, además, la obligación que tienen tales instituciones en restituir los derechos sin caer en un ejercicio abusivo del poder.

Continuando con el tema institucional pero no en el contexto de la restitución del derecho, en el siguiente capítulo se aborda el papel de las entidades de rehabilitación de adolescentes en situaciones de toxicomanía. Especialmente, se destaca la labor que estas tienen a la hora de prevenir o eliminar el consumo problemático, un desafío nada fácil de asumir en la medida en que el consumo de drogas encubre otras situaciones de salud mental. Implica, además, no solamente la desintoxicación sino también el restablecimiento de los lazos perdidos o afectados por el consumo e incluso por las situaciones delictivas a las que en ocasiones los sujetos se ven abocados.

Otro de los asuntos de vieja data en la humanidad es el de la prostitución, la cual bajo las consideraciones actuales ha de asumirse como un trabajo. Así lo considera la psicodinámica del trabajo, desde donde los autores toman las categorías de placer y sufrimiento para pensar como los experimentan en su ejercicio las trabajadoras sexuales. Se hace un balance del estado de la cuestión en el que se incluyen estudios adelantados en años recientes sobre este tema.

Finalizamos la parte II de Abordajes con un tema sobre el que han recaído una serie de prejuicios sociales, de los cuales algunos psicoanalistas, psicólogos y profesionales de la salud no logran escapar por completo. Nos referimos a la atención clínica de la población trans. De entrada, se les ha ubicado en las denominadas sexualidades periféricas y diversas. Así mismo, han sido estigmatizados y vulnerados en sus derechos. Situación aún más dramática cuando se les diagnostica como anormales, con problemas del desarrollo psicosexual o dentro de quienes padecen trastornos mentales.

La lucha que han adelantado por el reconocimiento de sus derechos tiene fuertes implicaciones para profesionales de la salud quienes, necesariamente han de verse abocados a cuestionar sus teorías heteronormativas sus prejuicios, practicas e intervenciones. Los autores sostienen que parten de principios psicoanalíticos para interrogar dichos prejuicios y concepciones que guían la praxis de los psicólogos. Bien podríamos pensar hasta qué punto el mismo psicoanálisis contribuye con dichos prejuicios sin que en algunos casos lo hayamos asumido. En todo caso, conciben que una propuesta clínica ha de rescatar la singularidad, promover una atención humanizada que permita pensar la manera en que se nombra y diagnostica a las personas trans. Asuntos que deben interesar no solo para quienes llevan un camino trasegado en la atención psicológica y psicoanalítica, sino en especial para aquellos que inician.

El apartado III se titula psicoanálisis aplicado a la comprensión de los conflictos psicosociales. Sus temáticas nos introducen de lleno en la contemporaneidad, sus síntomas derivados, la psicopolítica, el trauma en contextos de guerra; neoliberalismo, neocolonialismo y neofascismo; malestar y sufrimiento en el trabajo; las masas, los líderes y el tratamiento de lo diferente; el rostro del duelo en la tragedia griega; el dispositivo clínico en padres cuyos hijos presentan retrasos en el desarrollo psicomotor y del lenguaje; el goce femenino y las mujeres y el dinero.

El capítulo que abre esta última parte de *Abordajes*, el autor trabaja lo contemporáneo a partir de las propuestas del filósofo Byung-Chul Han por encontrarle solidario con los postulados de Lacan. Asimismo, considera que la subjetividad y el lazo social son diferentes según la época y la cultura. Caracteriza a esta época como la declinación de la figura paterna y sus efectos. Contribuyendo con ello la ciencia para quien el autor considera que forcluye el sujeto, le sutura; barre lo particular y fragmenta el lazo social. A su vez, el discurso capitalista produce una sociedad cansada, aquella del rendimiento, la cual provoca ahora síntomas diferentes a los clásicos, tales como: ataques de pánico, somatizaciones, trastornos de alimentación, adicciones, entre otros. Pacientes en los que el Otro no ayuda, en el que se desconfió de él, llevando afirmar que el inconsciente no funciona o no está. En últimas, el Otro es quien falla y no permite alojar el sujeto. Situaciones que precisamente surgen en una época donde el nombre del padre se encuentra en declive y los sujetos buscan gozar, ir cada vez por más, anhelan lo imposible y le apuestan al sin límite.

En cuanto a la relación psicoanálisis y psicopolítica el autor de este capítulo parte de la investigación que hiciera Foucault al considerar que el poder disciplinar o biopolítico busca el dominio sobre lo vivo, una pretensión que no se logra en tanto que el ser humano más allá de reconocerse vivo se ubica a partir

de considerar que tiene un cuerpo. En este sentido, lo psíquico, léase el sujeto del inconsciente, se escapa del ejercicio disciplinar de la biopolítica. Así las cosas, en la contemporaneidad será la psicopolítica, noción propuesta por Byung Chul Han, la dominante. Lo es, pero de una manera más sutil: será el *Big data*, el internet, lo digital, la hisperconexión quienes ejerzan dicho poder.

Ya en otro campo diferente, el de la guerra se presenta un nuevo capítulo en el que se hace una revisión de la literatura, en torno a la traumático en el contexto bélico. Investigaciones que el autor agrupa en tres ejes. El primero, refiere a la manera como la violencia ha afectado a las personas que habitan escenarios de guerra. La segunda, refiere a los efectos de la guerra en los sujetos o lo que se conoce como estrés postraumático. Por último, se aborda lo traumático desde el psicoanálisis en tanto factor sorpresa, imagen de lo atroz que afecta lo simbólico en las personas y su posibilidad de elaborar lo traumático.

En otro nuevo tema, se establece una oposición crítica al capitalismo donde el autor considera que más allá de lo que se ha caracterizado como neofascismo-autoritarismo, xenofobia, actitudes machistas y sexistas- lo que ha primado es un goce fálico de la propiedad por la propiedad, condición propia del patriarcado y de la relación entre el hombre y la mujer. Esta posición de la propiedad privada se acentúa en el capitalismo y sus variantes neoliberal, neocolonial y neofascista. Es un gozar no solo de sí mismo, sino sobre aquello que se considera es de su propiedad, lo que tiene como suyo, un goce de capital que incide en la violencia sobre la mujer, el consumo del planeta o en palabras del autor el goce de la Pulsión de muerte que llevará a que el capitalismo acabe con todo lo existente en la tierra, una verdadera visión apocalíptica-psicoanalítica.

En un campo menos trágico, pero bastante calamitoso, en el siguiente apartado se aborda la manera como altos directivos del sector educativo experimentan el malestar y sufrimiento en sus trabajos. Situaciones vivenciadas en mayor o en menor grado por los participantes de esta investigación. En ocasiones el malestar y/o sufrimiento afecta su salud física y sus vínculos sociales especialmente cuando no cumplen cabalmente con las funciones y las responsabilidades; se ve afectada su ética debido a presiones externas a la hora de tomar decisiones; y cuando no se obtiene el reconocimiento por su gestión. A su vez y de manera paradójica, dichas condiciones se pueden convertir en fuente de placer al obtener reconocimiento con su trabajo, estar en concordancia con valores éticos y cuando su proyecto de vida personal y profesional se va materializando

En el capítulo siguiente, se aborda el concepto de masa en Freud y las formaciones de tipo político mezcladas con nociones lacanianas tales como: el Uno, el

objeto a, el no todo. Se tiene como propósito analizar las tipologías de los líderes políticos y las particularidades de la masa. De allí que la autora no solo aborde las masas de tipo político a partir del concepto de identificación freudiana, sino también a los tipos de líderes y la manera en cómo estos asumen la distribución de la plusvalía y el trato que le dan a lo hetero y lo diferente. En este sentido, existen líderes que llevan el estandarte del ideal del Otro; quienes son representantes del superyó; aquellos cuyo modelo son ellos mismos o su nombre; y los que se convierten en causa de deseo. Según se es, así mismo se servirá de instrumento y operador de la manera en que se reparta la plusvalía o la distribución de los recursos. Igualmente, se le dará tratamiento a lo particular, es decir, a quienes son diferentes aun perteneciendo al mismo grupo. En últimas, según el tipo líder se promoverá o no el reconocimiento de las diferencias.

En el apartado sobre Antígona los autores manifiestan interesarse en esta obra trágica porque piensan el duelo como dolor de existir. Su texto corresponde a un avance de investigación donde esbozan un estado del arte y se preguntan cuáles serían las enseñanzas de la tragedia de Antígona sobre el duelo. Asimismo, consideran que la muerte ha de tomarse como un significante que comporta un agujero en lo simbólico pues nadie sabe lo que es la muerte.

En otra investigación se aborda el papel de la escucha analítica a la hora de alojar las vivencias que los padres cuyos hijos han sido diagnosticados con retraso psicomotor y del lenguaje. Los autores también realizan un estado del arte de la cuestión resaltando la importancia de contar con un dispositivo como el psicoanalítico en el que se tenga en cuenta la voz de los padres y desde allí brindar el soporte terapéutico necesario.

En el penúltimo título, síntomas como el suicidio, fenómenos psicósomáticos, adicciones, depresión, el cambio de la sexualidad, se consideran nuevos modos de gozar que se han derivado de la feminización del mundo. Situación a su vez, vinculada con la caída del Otro, de la ley. Corresponde al debilitamiento de lo simbólico que da paso a un goce sin límites, deslocalizado, propio de un proceder sin censura. Se diagnostica la situación de los síntomas contemporáneos del lado del goce femenino cuya satisfacción es imposible, situación aprovechada por el capitalismo para ofrecer todo tipo de objetos que intenta taponar dicha falta. Una situación bastante propicia pues los sujetos se encuentran desorientados frente a la inexistencia del Otro, a expensas de un goce mortífero que se topa con la destrucción de su propio cuerpo, el que a su vez es un instrumento del goce que está al servicio del amo del capitalismo.

Ya en último lugar, encontramos paradójicamente un capítulo titulado: La primera en la fila: mujeres y dinero. En él se cuestiona e interroga la manera cómo se ha concebido a la mujer, el lugar que se le ha dado y la relación con el dinero. El dinero ha sido principalmente del resorte masculino; se ha empleado, entre otras cosas, para el intercambio comercial de las mujeres, negociándolas como si se tratara de un bien adquirido cuyo objeto de valor puede mercantilizarse o traficarse. Las autoras critican algunos asuntos entre los que se destacan: la relación de las mujeres con el dinero; la vinculación de las mujeres con el fantasma masculino; el juzgárseles como malas madres al ingresar en la vida pública; el cuestionamiento al que se ven abocadas por querer ejercer su sexualidad de manera libre. Igualmente, acuden al caso de una mujer que decide retomar su profesión y estar en la primera fila, saliendo así del lugar que la ubicaba detrás de su marido quien era el sostén de hogar. Desde allí interrogan algunas posiciones del psicoanálisis que también han sido cuestionadas por el feminismo. Se refieren al caso del Edipo, el falocentrismo, la referencia a los parámetros masculinos y las imposiciones que las mujeres han de tomar del hombre. En todo caso una crítica alentadora en la que se extraña el hecho de no exponer de manera más detallada y directa la posición de Freud o de su psicoanálisis en relación con la mujer y la femineidad que bien estarían en el orden de lo que las autoras interrogan y cuestionan.

Como podrán apreciar quienes se dieron a la tarea de leer hasta este punto, encontramos en esta nueva entrega de Abordajes un gran número de temas, todos interesantes, algunos más debatibles y criticables que otros, ninguno sin hacer que nos cuestionemos en nuestras posiciones teóricas, en las concepciones que aun sostenemos, en las maneras como se producimos conocimiento en psicoanálisis y en especial hacer que nos dispongamos a dialogar con otras disciplinas y por qué no recibamos sus críticas sin tener la actitud de esconder la cabeza en un hueco para no ver como el mundo avanza.

Carlos A. Calle

Doctor en Psicoanálisis U. de Antioquia

Magíster en filosofía U. del Valle

Profesor del dpto. de Psicoanálisis U. de Antioquia

Docente del programa de Psicología U. Eafit

Octubre 2021

PARTE I

REVISIONES
TEÓRICO-CONCEPTUALES



El psicoanálisis como ciencia. Una introducción al problema

Javier Navarro

*“Eso puede ser una escuela de sabiduría, pero no un análisis”
(Freud, 1976a, p. 133)*

La aceptación y el rechazo de la teoría psicoanalítica, representados específicamente por el inventor de su método, Sigmund Freud, constituyen uno de los asuntos más conocidos y más debatidos en los ambientes académicos y en los medios de comunicación. Es clara la gran acogida que la cultura occidental dispensó sin restricciones al psicoanálisis, tanto en medicina psiquiátrica como en educación, en psicología como en filosofía, antropología, sociología, religión, arte y literatura, en criminología y en general en la vida social. Los ámbitos universitarios y la prensa cultural hicieron eco al buen recibimiento que los más grandes escritores, filósofos e intelectuales del siglo XX le concedieron, patente en los miles y miles de escritos y comentarios publicados en libros y revistas (Jones, 1976, p. 437). Por supuesto, los primeros comentarios desfavorables procedieron de médicos y psiquiatras biempensantes y de los regímenes totalitarios que les fueron contemporáneos. Pero en general, con excepción de algunos marxistas como Paramo y Ortega (2013), se consideraba el psicoanálisis como una teoría y una práctica novedosa y liberadora, de cuya cientificidad poco podía dudarse.

En lengua inglesa el debate sobre la condición científica de la teoría freudiana más conocido es el protagonizado por Grünbaum (1984) y Nagel (1995). A la percepción negativa y descalificadora del primero que sigue la posición popperiana al respecto, Nagel replica que se trata de una visión estrecha puesto que el psicoanálisis constituye una nueva manera de pensar que ha triunfado y es pionera al transformar las ideas en el siglo XX sobre el ser humano (Gómez, 2005, p. 6).

Las críticas más acerbadas han desplegado todo su furor, particularmente contra Freud. Lacan, por supuesto, tampoco ha dejado de ser descalificado. En lengua francesa fueron éxitos editoriales *El libro de Freud* (Borch y Jacobsen, 2007), una denuncia y un acta de incriminación de apariencia judicial debida en su mayoría a psicólogos cognitivistas; y el texto *El crepúsculo de un ídolo*, publicado por el filósofo hedonista Onfray (2011). A pesar del prestigio de algunos de los autores, estas críticas son superficiales, más o menos falaces, *ad hominem* y solo comparables en su ingenuidad o irreflexión a las que en español ha hecho el afamado filósofo argentino Bunge (2012), quien para refutar el complejo de Edipo sostiene que “La hipótesis acerca de la sexualidad infantil es falsa: el centro del sexo es el hipotálamo y en los niños no está aun completamente desarrollado” (p. 12).

En general, a Freud y a Lacan se los considera como una pareja de maestro y alumno, o de autor y comentarista, desarrolladores de una teoría unificada. Con el calificativo de charlatanería, estos críticos un poco apremiados por sus prejuicios se despachan sin mucha finura. Decir charlatanería equivale, por supuesto, al baldón de pseudociencia, con lo que el psicoanálisis desciende al rango de las supercherías como la astrología y otras artes adivinatorias.

Sin embargo, tanto Freud como Lacan estaban interesados en vincular el psicoanálisis con la ciencia, al menos con una racionalidad que se le aproximase. No querían proponer una nueva filosofía, otra concepción del mundo más o una psicología general para explicar lo que es el hombre. La tensión intelectual de estos investigadores se ve reflejada en las dudas de uno y otro como buenos espíritus racionalistas. Freud se preguntaba si su teoría de las pulsiones no era un mito y Lacan si toda su teoría no era un delirio, lo que garantiza que estaban pendientes de esa racionalidad que se les escabullía en ocasiones.

Muy distinta y muy distinguida fue la actitud intelectual del filósofo español Gustavo Bueno tanto por la profundidad como por la seriedad con que se preocupó por el asunto. En su último libro *El ego trascendental* dedica varias páginas de reflexión filosófica a comentar la noción del Yo en Freud (Bueno, 2016, p. 18). Y mucho tiempo antes, en un importante ensayo titulado *Psicoanalistas y epicúreos. Ensayo de introducción del concepto antropológico de «heterías soteriológicas»* había sostenido que el psicoanálisis freudiano, era ante todo una institución. Bueno (1981; 1982) afirma desde el título de su ensayo, que la institución psicoanalítica es una *hetería*¹ *soteriológica* y se pregunta:

1. “El término hetería (en griego *ἑταιρεία* ‘asociación de amigos o compañeros’) designa a un club aristocrático de una *polis* de la antigua Grecia, o de una sociedad política o literaria de la Grecia moderna. Por extensión, designa a una facción política”. (Wikipedia).

¿Es la doctrina psicoanalítica una doctrina científica especulativa, intrínsecamente independiente (en cuanto a su verdad, no ya en cuanto a su génesis), de la práctica terapéutica, o bien es una doctrina que consiste toda ella, en lo esencial, en un conjunto de reglas prácticas de índole psicagógica? (p. 1).

Las ricas connotaciones que al término “soteriología”² corresponden, dan cuenta parcialmente del modo como fue recibido el psicoanálisis, en contra, incluso, de algunas reservas del propio Freud con relación al *furor sanandi*. A nadie se le escapa que nuestra civilización, en medio de su malestar cultural, anda ansiosa de salvación y de “salud mental”, de psicagogia como arte de conducir y educar el alma. La etimología común de “salud” y “salvación”, debe llamarnos la atención sobre los vínculos –a veces angustiosos– entre medicina y religión.

Si para Freud su descubrimiento tenía que ser una teoría científica y una práctica médica eficaz, para mantenerse en ese propósito el psicoanálisis requiere de una institución que asegure la calidad de su empresa. No podrá aceptar en su interior a miembros que no cumplan con los requisitos que consideraba indispensables: formación teórica de buen nivel, análisis personal y análisis didáctico (nada de psicoanálisis salvaje ni charlatanería). Sin negar que su etilo de razonamiento es semejante al de las ciencias, Bueno (1981) duda de su carácter científico y la ubica más bien como una “dogmática escolástica”, o en ocasiones como una mitología, aunque no totalmente “gratuita, irracional, fruto de una hipotética fantasía delirante” (p. 3).

Es muy interesante la comparación inesperada con una *hetería soteriológica* con la que se define a las instituciones que se proponen “la salvación del individuo en cuanto persona” y que en el psicoanálisis freudiano consistiría en la cura analítica, es decir, en la salvación de lo que se ha llamado una “enfermedad mental”. Allí donde hay enfermos debe haber médicos, aunque, y esto lo ve bien Gustavo Bueno, más que institución médica, el psicoanálisis freudiano funciona como institución psicagógica, como, “educación espiritual”. Freud (1976) trata este asunto en su artículo *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* Afirma en él que “el psicoanálisis no es una rama especial de la medicina” (p. 236). En este punto coincide con Bueno, aunque este no lo cite.

Gustavo Bueno incluye también a Lacan dentro de la *hetería* psicoanalítica pero no lo estudia por separado, pues lo considera un freudiano más. Este desconocimiento de las diferencias entre Lacan y Freud impide pensar lo que hay de *hetería* en Lacan y en los lacanismos y queda por fuera la reflexión sobre la

2. Salvación, liberación, felicidad.

relación de Lacan con el psicoanálisis como ciencia posible, o al menos con el desarrollo de las aporías epistemológicas que encuentra el propio Lacan, tal como las expuso en *La ciencia y la verdad* (Lacan, 1984, p. 834). La última referencia de Bueno a Lacan, como todas las anteriores, es demasiado escueta. Se insinúa en esta referencia que Lacan es alguien pasado de moda, alguien que sostenía una teoría más entre cientos, sobre el ego, pero nos muestra que Bueno nunca quiso o nunca pudo tomar en serio ni a Lacan ni a la complejidad de su psicoanálisis (Bueno, 2016, p. 60).

La idea de que Lacan sostiene en su revisión de Freud los mismos conceptos y teorías, modernizándolos un poco o agregándoles una pizca de matemáticas y topología quizás innecesarias, impide por completo leer de manera desprejuiciada a Lacan. Pero este, desde que se hizo “freudiano” (como Bueno “marxista”), no dejó de contradecir los escritos de Freud, subvertir sus conceptos (ejemplo temprano, entre muchos, la noción de yo en *El estadio del espejo* (Lacan, 1984, p. 86). ¡Qué diferencia enorme entre el yo de la segunda tópica freudiana y el grafo del deseo! (Lacan, 1984, p. 773). Es la diferencia que va del naturalismo freudiano a la topología lacaniana, de la posición médico-biológica a la lógica del significante. Que se trata, para poder continuar con su descubrimiento, de una vuelta del revés de Freud, lo afirmó Lacan (1981) en esta frase que no deja dudas al respecto: “He vuelto a armar lo que dice Freud. Si hablé del ‘retorno a Freud’ es para que nos convenzamos de cuán cojo es” (p. 40). Lacan no tiene empacho en sostener que *La interpretación de los sueños* es ilegible y excesivamente confusa. A propósito de esto y de los psicoanalistas, afirma que se actúa como si se supiera algo: “Sin embargo, no es tan seguro que la hipótesis del inconsciente tenga más peso que la existencia del lenguaje” (Lacan, 1981, p. 42).

La clínica psicoanalítica debe consistir no solo en interrogar al análisis, sino en interrogar a los analistas, de modo que estos hagan saber lo que su práctica tiene de azarosa y que justifique a Freud el haber existido.

La clínica psicoanalítica debe ayudarnos a relativizar la experiencia freudiana. Es una elucubración de Freud. He colaborado en ella, pero esta no es razón para que me apetezca. Con todo, hay que darse cuenta de que el psicoanálisis no es una ciencia, no es una ciencia exacta (Lacan, 1981, pp. 45-46).

La cura de las personas analizantes, afectadas por la peculiaridad de su escisión subjetiva, viene, según Freud (1976d), como “ganancia colateral” (pp. 246-247). O como dice Lacan (1966), *comme bénéfice de surcroît* (beneficio por añadidura) (p. 324). Es más explícita en Lacan que en Freud la consideración de que el psicoanálisis no se propone tratar personas “enfermas” y curarlas. Su fin es escuchar

la verdad “reprimida” por la división del sujeto, lo que trae consecuencias, a veces, para algunas de ellas. No se trata de “curar” todo a las personas, pretensión por completo ridícula. Esto se enfila con la afirmación de que no se puede confundir la subjetividad, la escisión subjetiva, con la personalidad, como sucede en el psicoanálisis clásico (Bueno, 1981, p. 19). Así mismo, al criticar el “naturalismo” que pretende construir las personas a partir de los individuos, Bueno sostiene que la teoría psicoanalítica sería impotente para derivar del individuo la persona. Al aceptar que el psicoanálisis no puede reducirse a la biología o explicarse por ella, llama la atención sobre el hecho de que aquel “trabaja con estructuras culturales ya dadas (como puede serlo la familia)” por lo que no pretende devaluar ni desconocer la enorme importancia antropológica del psicoanálisis, con lo cual se distingue de teóricos de la ciencia cuya rusticidad epistemológica se dirige a desechar el psicoanálisis como basura pseudocientífica.

Sin embargo, hay que observar que el hecho de no haber considerado a Lacan como un teórico y un psicoanalista muy diferente de Freud, lo lleva a desconocer la valiosa distinción de los tres registros a los que Lacan dedicó su vida entera para esclarecerlos y conceptualizarlos. Se trata de la terna de lo simbólico, lo imaginario y lo real, ausentes en las reflexiones de Bueno sobre el psicoanálisis. A partir del entrelazamiento de esta terna (RSI), Lacan inicia y desarrolla sus investigaciones topológicas desde los años cincuenta. A estos conceptos habrá que agregar, entre otros muchos, los de “sujeto del inconsciente” y “objeto *a*”, sin los cuales es inútil toda discusión con la teoría lacaniana.

Siguiendo algunas pocas, pero interesantes, citas de Lacan, Allouch (2007), apoyándose en Hadot (1989) y en Foucault (2001), se aventura a poner en relación el psicoanálisis con la “espiritualidad” entendida esta como aquellas prácticas antiguas del cuidado de sí propias de las escuelas estoicas, platónicas y epicúreas. Los epicúreos, según Hadot (1989), predicaban una ética que “parece convenir perfectamente a la mentalidad moderna” (p. 21). Al señalar el “examen de conciencia” como una de sus prácticas, agrega que “el epicúreo necesita frecuentar a otros miembros de su escuela para encontrar la felicidad en el afecto mutuo”. Esto coincide con lo desarrollado por Gustavo Bueno con respecto a las escuelas freudianas, con mucho más detalle en el ensayo sobre la “heterías soteriológicas”. Escuchando inicialmente a las histéricas, Freud habría inventado una nueva versión del cuidado de sí (Allouch, 2007, p. 24).

La impresión que suscitan estas investigaciones parecen poner a la teoría lacaniana contemporánea entre estas dos aguas: la espiritualidad (“la hetería soteriológica”) y la ciencia, en una especie de reino difuso que dificulta mucho

a los propios psicoanalistas penetrar en la génesis de ambas condiciones que a simple vista y de manera superficial, parecen excluyentes.

Lejos estaba Freud de querer, conscientemente, fundar una simple y nueva *hetería*. Esto es, un club de amigos para el tratamiento espiritual. Sin ninguna duda, el psicoanálisis desde sus balbuceos es para él una teoría científica inscribible en el siglo XIX. Concebida también como parte importante del ejercicio médico y en diálogo con la psiquiatría, su racionalidad tenía por fuerza que desembocar en una práctica de curación efectiva, con resultados a la vista. Él no puede desprenderse de esa doble suposición teórica y práctica. Cualquier traspie en esta hipótesis echa por tierra las pretensiones de su descubrimiento que, como práctica médica, debe poseer una base teórica sólida. En su texto *Pulsiones y destinos de pulsión* Freud (1976) expone con claridad su concepción de ciencia:

Muchas veces hemos oído sostener el reclamo de que una ciencia debe construirse sobre conceptos básicos claros y definidos con precisión. En realidad, ninguna, ni aun la más exacta, empieza con tales definiciones. El comienzo correcto de la actividad científica consiste más bien en describir fenómenos que luego son agrupados, ordenados e insertados en conexiones. Ya para la descripción misma es inevitable aplicar al material ciertas ideas abstractas que se recogieron de alguna otra parte, no de la sola experiencia nueva. Y más insoslayable todavía son esas ideas —los posteriores conceptos básicos de la ciencia— en el ulterior tratamiento del material. Al principio deben comportar cierto grado de indeterminación: no puede pensarse en ceñir con claridad su contenido. Mientras se encuentran en ese estado, tenemos que ponernos de acuerdo acerca de su significado por la remisión repetida al material empírico del que parecen extraídas, pero que, en realidad, les es sometido. En rigor, poseen, entonces, el carácter de convenciones, no obstante lo cual es de interés extremo que no se las escoja al azar, sino que estén determinadas por relaciones significativas con el material empírico, relaciones que se cree colegir aun antes que se las pueda conocer y demostrar. Solo después de haber explorado más a fondo el campo de fenómenos en cuestión, es posible aprehender con mayor exactitud también sus conceptos científicos básicos y afinarlos para que se vuelvan utilizables en un vasto ámbito, y para que, además, queden por completo exentos de contradicción. Entonces quizás haya llegado la hora de acuñarlos en definiciones. Pero el progreso del conocimiento no tolera rigidez alguna, tampoco en las definiciones. Como lo enseña palmariamente el ejemplo de la física, también los conceptos básicos fijados en definiciones experimentan un constante cambio de contenido. (p. 113)

La pretensión científica de Freud, declarada explícitamente en el párrafo anterior, no deja duda sobre su espíritu racionalista. Pero, *excusatio non petita*,

accusatio manifesta: si se ve en la necesidad de exponerlo de modo tan diáfano, es porque también es consciente de las debilidades y oscuridades de su “ciencia”. Conceptos precisos, definiciones, descripción de fenómenos, relaciones y conexiones, determinación e indeterminación, demostraciones, principio de no contradicción, son los elementos iniciales de su teoría del conocimiento, que aunque pertenecen a la epistemología de su época, no fueron suficientes como anhelo para llegar a que el psicoanálisis alcanzara el estatus de ciencia. Un poco antes, en 1915, en *Introducción del narcisismo* daba por sentado que a pesar del malestar del investigador, este no debe dejar de intentar clarificar y probar y llegado el caso si es preciso, cambiar o modificar las ideas que puedan sustituirse y desecharse y proponer conceptos nuevos (Freud, 1976c, p. 75). No duda en remitir a los problemas de la física de su tiempo, nada menos que la de Alfred Einstein (aunque tenía más presente la física previa, la de la energía, y la inercia) y a suscitar una posible comparación.

De haber tenido presente estas afirmaciones de Freud, Popper, unos años después, no las hubiera encontrado descabelladas, ya que son una respuesta *avant la lettre* a sus objeciones falsacionistas. Por lo demás, Popper no desconocía ni apartaba con gesto displicente el psicoanálisis en sí mismo, como lo dejó expresado claramente en su *Post Scriptum* a *La lógica de la investigación científica* en el que analiza el modo freudiano de argüir en *La interpretación de los sueños*:

El psicoanálisis contiene, fuera de toda duda razonable, un gran descubrimiento. Yo, al menos, estoy convencido de que existe un mundo del inconsciente y de que los análisis de los sueños de Freud en su libro son fundamentalmente correctos, aunque sin duda incompletos (como el mismo deja claro) y, necesariamente, algo sesgados. (Popper, 1985, p. 204)

No se compadece esta afirmación con todo el esfuerzo de Popper por ubicar al psicoanálisis del lado de pseudociencias como la astrología. Lakatos (1983), señala esta incongruencia cuando se refiere al “falsacionismo ingenuo” (p. 197). Por su parte, Bueno (1976) señala en detalle en qué consiste “el error del falsacionismo de Popper y su condición idealista” (p. 237).

Si bien, el psicoanálisis no se fundamenta como ciencia de manera clara en los siglos XX y XXI, no deja lugar a dudas su condición de discurso altamente racional. Freud entra así en la línea que desde Platón y Aristóteles se apega al saber racional. Para estos filósofos, poseer un saber seguro, lo que hoy llamaríamos científico, quiere decir tener un saber que no es un saber accidental, mera creencia. La causa de que una cosa sea y no pueda ser de ninguna otra manera, es lo que hace posible un saber verdadero sobre algo. Esta convicción vuelve

al sujeto cognoscente poseedor de un hábito intelectual. No opera con el saber si no se dan ciertas condiciones que lo posibiliten. Este hábito está ligado, entonces, al conjunto de afirmaciones que se hagan sobre lo verdadero y lo falso. La pretensión de que las cosas mismas se manifiesten al intelecto en su puridad objetiva, sin el empeño subjetivo de hacerlas aparecer “como son”, implica desde la época antigua de la filosofía griega, un problema de inmensa dificultad que todavía persiste. El asunto radica en la decisión de lo que es conocimiento científico: sobre qué (qué protocolos, por ejemplo) o en quién (en qué sujeto cognoscente), recae esta decisión. Las nociones implicadas, como por ejemplo, las de “causa”, “sujeto y objeto de conocimiento”, materia y forma, definiciones y demostraciones, son nociones que desde Platón hasta nuestros días no paran de ser consideradas y que, por supuesto, también inquietaron al inventor de una “ciencia nueva” como Freud. No estaba interesado en proponer un saber esotérico (al estilo Rosacruz), o revelado (como el cristiano y el judío), o trascendental, misterioso y profundo (pero improbable) como el junguiano. Podemos afirmar que Freud desconfiaba del “esoterismo”, de cualquier conjunto secreto de doctrinas, enseñanzas, prácticas, ritos, técnicas o tradiciones. Los símbolos incomprensibles o impenetrables constituían un desafío para su ímpetu racionalista y ni siquiera los más intrincados sueños resistían a su lógica analítica implacable. En contraste, amaba el conocimiento exotérico, si bien no accesible para el público común, iletrado o indocto, sino dirigido a un público universal, culto e informado. Quería un saber exotérico como el de las ciencias que conocía.

Hasta sus días, en la filosofía académica prima el desarrollo de la lógica griega, a través de Tomás de Aquino y la escolástica, y las necesarias modificaciones que introdujeron filósofos posteriores como Kant y Hume y muchos otros, en el marco absolutamente imprescindible de la aparición de la ciencia moderna y de la filosofía cartesiana. Esta señala las condiciones nuevas en el saber y se separan de la revelación a la que se había aplicado aquella lógica. La de Tomás de Aquino y de la Escolástica se ve modificada profundamente atendiendo –después del Renacimiento y de la revolución metodológica de Descartes– a la revolución científica del siglo XVII, la que implicaba que se atendiese, según Koyré (1978), a la transición del aproximativo “mundo del poco más o menos” al “universo de la precisión”; es decir, “la elaboración de la noción y las técnicas de medición exacta; la creación de instrumentos científicos que han hecho posible el paso de la experiencia cualitativa a la experimentación cuantitativa de la ciencia clásica y por último, los orígenes del cálculo infinitesimal” (p. 6). Momento, pues, de esplendor inicial en la historia de las ciencias, de plena crisis de los saberes antiguos y del surgimiento de ciencias nuevas y bien afincadas en la demostración y en el discurso racional, como la astronomía y luego la física,

la química y la biología y la teoría de la evolución, que comenzarían a llamarse “ciencias naturales”.

Es claro desde un comienzo que el psicoanálisis, incluso a pesar de Freud, no encajaba en este conjunto de “ciencias de la naturaleza”. Algo de la “naturaleza” humana no puede ser atrapado con los mismos métodos y en general, las “ciencias humanas” requerían de otros protocolos y producían saberes desde otras condiciones.

Más cerca de lo “humano” se encontraban ciertas reflexiones filosóficas y es de sobra conocida la influencia de la filosofía en el descubrimiento del psicoanálisis, pero también de sobra conocida la lucha y las dificultades de Freud para hacer desaparecer la cercanía de sus ideas, especialmente con las de Schopenhauer y Nietzsche. Tomaba ideas de la filosofía, pero quería conceptos científicos. Esta es una parte de sus dramas, como queda patente en el famoso texto *Una dificultad del psicoanálisis*. Freud (1976) sitúa sus investigaciones relacionándolas con las de Copérnico y Darwin y da como predecesor del psicoanálisis a Schopenhauer “cuya voluntad inconsciente es equiparable a la vida pulsional del psicoanálisis” (p. 132).

Así pues, en un rechazo permanente del pensamiento filosófico, se propone investigar según las ciencias de su época. La preocupación y el drama radican en descubrir la posibilidad de hacer ciencia que tenga las mismas o parecidas probabilidades de demostración que las denominadas ya en el siglo XIX, ciencias naturales. Inicialmente, apunta Freud a una metodología que pueda apoyarse en fenómenos observables, pero en psicoanálisis (y tratándose de asuntos del inconsciente y del “aparato psíquico” como quiso denominarlo), las exigencias del positivismo de su época eran poco menos que imposibles de satisfacer. Por lo demás, la historia de las ciencias, especialmente de la física, va a mostrar que tampoco en ellas esta condición de observabilidad puede darse, al menos de manera ingenua. Los llamados “hechos empíricos” para un observador imparcial y único en muchos casos son inexistentes, puesto que un conocimiento exhaustivo tanto en las ciencias naturales como en las humanas se reconoció como imposible de manera definitiva. Ya en el siglo XIX se adoptó la frase latina *Ignoramus. Ignorabimus* (Ignoramos. Ignoraremos) de Dubois-Reymond.³

3. “La frase latina *ignoramus et ignorabimus* (desconocemos y desconoceremos) es una expresión del eminente fisiólogo Emil du Bois-Reymond de su *Über die Grenzen des Naturerkennens* (1872) que ha sido adoptada como lema por el agnosticismo moderno. Se funda en la distinción, en la actual ignorancia de la humanidad, de lo desconocido y lo incognoscible. Respecto de ciertos problemas de orden material dice el sabio: *ignoramus*, pero al tratarse de cuestiones que están más allá de los límites de nuestra experiencia debe decir el *ignorabimus*, esto es, lo ignoraremos siempre. Estas cuestiones, que constituyen otros tantos enigmas del Universo, son la esencia de la materia, el principio del

Los ataques que puedan hacerse a Freud en la actualidad no pueden desconocer este impulso racionalista de Freud, lo que no obsta para que se recurra a otros procedimientos, entre los cuales la denigración y los argumentos *ad hominem* no son los menos abundantes.

Lacan (1984), consciente de las dificultades en las que se encuentra el psicoanálisis legado por Freud y de sus callejones sin salida de los años 50, enfrenta el problema de la relación del psicoanálisis con la ciencia en su escrito *La ciencia y la verdad* (p. 834). Plantea allí un problema epistemológico de primer orden: la “praxis” misma del psicoanálisis debe enfrentarse al hecho de que el estatuto de sujeto propio de ella, no puede abordarse sino en su “estado de escisión”. El sujeto del inconsciente con el que en la práctica el analista debe encontrarse, aparece, cuando aparece, de manera paradójica: en su desaparición. El psicoanálisis se enfrenta siempre a un sujeto dividido que Lacan escribió: $\$$. La aceptación del inconsciente equivale al reconocimiento en sus manifestaciones, por ejemplo en los lapsus, de ese sujeto dividido.

Así, pues, este mismo sujeto dividido “aparece” en la praxis como siendo reducido al “objeto” de estudio “imposible”. En otros términos, el $\$$ no es tal sino en su relación fantasmática con el objeto que mueve su deseo al que Lacan denominó *objeto a*. Propuso así la fórmula de la fantasía: $\$ < > a$. Esta pequeña álgebra muestra ya en sí todo el problema epistemológico y el punto muerto de esa misma epistemología.

Fue, por tanto, necesario que Lacan planteara que la “ciencia” del psicoanálisis no era tal por el encuentro insuperable con esta paradoja. Pero al mismo tiempo, esta paradoja es pensable racionalmente, lo que lleva a investigar lo que el psicoanálisis es no como ciencia aún, pues solo lo es como conjetura, sino como una teoría del sujeto “imposible” sin la ciencia moderna misma.

Entonces, ahora se trata de la posición del psicoanalista como sujeto (cognoscente, no jurídico y menos, penal), de su responsabilidad⁴ epistemológica en una nueva ciencia que no por conjetural debe dejar de ser pensable, ni que por paradójica obstruya todo movimiento lógico-modal de lo imposible a lo posible.

movimiento, el origen de las sensaciones elementales, la libertad humana, la finalidad de la naturaleza y el origen del pensamiento y del lenguaje. De estos supuestos enigmas, la ciencia y la filosofía han eliminado algunos y respecto de los demás, si no han conseguido llegar a un conocimiento adecuado, existen hipótesis que satisfacen plenamente las condiciones de inteligibilidad.” (Wikipedia).

4. De la frase “De nuestra posición de sujeto, somos siempre responsables”, extraviada de su contexto epistemológico, de su relación con “la ciencia y la verdad”, han abusado los moralistas lacanianos para atribuirles a los sujetos en análisis una supuesta responsabilidad moral, que no deja de tener sus derivas penales. Hay que observar en la frase el contraste entre “nuestra posición” en plural y el “sujeto” en singular. (Lacan, 1966, p. 858)

La responsabilidad en cuanto enfrentamiento con la paradoja y con lo imposible, radica también en el hecho de que tal “sujeto” es, precisamente, aquel que es disgregado de las ciencias naturales. Fue lo que hizo posible la llamada “revolución científica”. Ese sujeto de la ciencia finalmente separado de los resultados y demostraciones de las verdades científicas, universales y objetivas, hizo posible su retorno con el descubrimiento del psicoanálisis al ocuparse este de él como “objeto del psicoanálisis”.

Los problemas son aquí, literalmente, endemoniados.⁵ Ni individuo, ni persona jurídica o religiosa, el sujeto para Lacan está ligado esencialmente al significante. Este significante no se corresponde sin más con el de la lingüística saussuriana. Modificando la enseñanza del *Curso de lingüística* de Saussure, invirtiendo la relación entre significante y significado, Lacan (1961;1962) termina finalmente aproximando su concepción del sujeto al relacionarlo siempre con un significante, distinguiéndolo del signo que “representa algo para alguien”, mientras que “el significante está articulado de otro modo: representa al sujeto para otro significante” (p. 5). Esta especie de enigma tautológico, se comprenderá mejor si intentamos resolverlo como una reformulación de la “proposición escandalosa” que, siguiendo el *Gran comentario* de Averroes sobre el *De anima* de Aristóteles, señala Libera (2016) en el *Avant-Propos* de su *Archéologie du sujet I*: “Una de esas “doctrinas audaces”, que, en el siglo XIII, “habían sacudido la fe de varios en las universidades de París”: *homo non intelligit*, el hombre no piensa”. *El hombre no es el sujeto del pensamiento*” (p. 12). Los averroístas sostenían que la afirmación “el hombre piensa” es “falsa e impropia” (Le Gauffey, 2009, p. 8). No sabemos si Lacan conocía esta posición filosófica de Averroes, pero coincide con ella porque se le impone en la praxis analítica como a cualquier psicoanalista en sus curas: “alguien” dice algo sin reflexión, es decir, emite significantes que lo “representan” como sujeto para otros significantes, sin ser consciente de lo que dice. Freud le dio el nombre de Inconsciente.⁶ El sujeto barrado, el sujeto con una barra oblicua

5. El primero de ellos y no el más fácil de desarraigar del pensamiento filosófico o psicológico, estriba en la confusión entre los términos individuo, persona y sujeto. Por tanto, tenemos que advertir que de ninguna manera el sujeto al que aquí se hace referencia tiene algo que ver con el “individuo” o con la “persona”. La diferencia entre estos dos últimos términos o nociones la explica muy bien el filósofo español Gustavo Bueno (Bueno, 1996, pp. 115-236). El segundo radica en la dificultad intrínseca de la noción de sujeto en sí misma. La noción de “sujeto” propuesta por Lacan se refiere sobre todo a su relación con el lenguaje de palabras propio del Hombre. Un estudio en profundidad de esta noción en la filosofía la realizó Alain de Libera en su obra *Archéologie du sujet*, obra monumental y de gran densidad cuyo primer tomo lleva el título de *Naissance du sujet* (Libera, 2016). Para el psicoanálisis lacaniano cf. Le Gauffey (2009). Y, en general, para un resumen de todas las dificultades que suscitan la noción de sujeto en la cultura occidental hay que remitirse a la entrada *Sujet* del impresionante *Vocabulaire Européen de Philosophies* (Cassin, 2004, p. 1233).
6. *Unwibusste* que Lacan prefiere traducir por “No-sabido”, puesto que lo negado se encuentra tanto en la palabra alemana (*wissen*: saber, *Bewusst*: sabido), como en la palabra latina *conscientia* construida sobre la raíz de *sciere*, *saber*. No deja de aparecer como muy problemática la condición del “inconsciente”

(§) que lo atraviesa y divide es la lectura de Lacan en este “retorno” al concepto freudiano de inconsciente. Un *retour*, un retorno a Freud que es una devolución, una reconsideración y a veces una vuelta del revés.

Lacan es explícito en su utilización de la posición filosófica de Descartes, en cuanto esta se encontraría coincidiendo con la posibilidad de la ciencia moderna. El *cogito* de Descartes ratifica y explica la necesidad de un sujeto cognoscente que, por supuesto, ya no requiere el saber revelado por aquella entidad superior que ahora puede ponerse entre paréntesis con la esperanza de que sea imparcial y no engañador en cuanto al saber racional, no revelado. Esta relación del sujeto cognoscente con el objeto por conocer (que ya estaba en Aristóteles, para quien Dios como motor inmóvil no podía intervenir en estos asuntos) se mantiene como la base explicativa de toda relación epistemológica moderna. El *cogito* es el correlato cartesiano para la ciencia, pero ese “yo pienso” es también “el desfiladero de todo saber” y “puerta estrecha” para la “verdad” científica (Lacan, 1998, p. 835). Por tanto, el *cogito* cartesiano no funda la conciencia, puesto que por el contrario, revela la división del sujeto, esto es, el hecho de que “no sabe que sabe” y que está escindido entre el uno, “el saber” y la otra, “la verdad”. Y es aquí donde es preciso considerar las reflexiones de Lacan en cuanto a su concepción del “sujeto de la ciencia”, su “forclusión del sujeto” por la ciencia. En esto coincide con la investigación gnoseológica del materialismo filosófico que nos ilustra sobre la “disgregación” de tal sujeto, puesto que la ciencia es supraindividual, incluso suprasocial a pesar de que contiene como algo necesariamente material, “los momentos subjetivos de los investigadores, sus actos de reflexión individual y sus actos dialógicos, la interacción de los sujetos gnoseológicos numéricamente diferentes” (Bueno, 1976, p. 11). La topología de este sujeto disgregado que muestra la banda de Moebius indica que no hay verdad sin saber y no hay saber sin verdad, y que nunca van juntos.

Lacan (1984) utiliza aquí la topología, específicamente la banda de Moebius, para dar “a entender que no es de una distinción de origen de donde debe provenir la división en que estos dos términos vienen a converger” (p. 835). Pero sí “una división constituyente” del sujeto. El sujeto no puede, pues, ponerse en el lugar del *cogito* cartesiano, puesto que hay distancia entre el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación, lo que hace que se encuentre ante la imposibilidad de designarse a sí mismo. En otros términos, es inaprehensible para sí mismo. El “yo pienso” desconoce al sujeto de la enunciación signifiante y el “yo soy” o “existo”, el sujeto del enunciado, como sujeto significado en la relación especular imagi-

como una negación sustantivada. Para el término “inconsciente”, véase: Cassin, 2004, p. 588. Para una historia del mismo, *Law Whyte*, 1960.

naría es un punto de interrogación, un “¿quién soy que yo que parezco enunciar palabras que vienen a mí boca contra mi voluntad o conocimiento?”. Tal es la condición de la “ex-istencia” como exterioridad con relación a una otredad –la otra escena– que no logra integrar, aunque lo constituya, como enigma, como “x”, para sí mismo. Se ve por qué es necesario el recurso a la geometría: el saber y la verdad no han estado desde siempre separados, sino que forman una unidad topológica, una misma cara de la banda de Moebius que explica la *Ichspaltung* freudiana. No es por tanto, el hombre (o el individuo, o la persona), el que hace la ciencia, con una conciencia transparente a sí misma y una voluntad férrea. El sujeto de la ciencia no coincide con él.

Forma actual de *hetería soteriológica*, de *ejercicio espiritual*, este “hijo de la ciencia” que es el psicoanálisis para Lacan, muestra su rebelión teórica y práctica con Lacan en su cuestionamiento de los fundamentos freudianos. Viene a señalar la subversión innominada antes de él, entre ser de *verdad* y ser de *saber*. Quien recurre a un psicoanalista demanda un saber (no-sabido, in-consciente) sobre lo que le pasa o lo angustia, su *verdad*, que se manifiesta en el síntoma, en el lapsus, en el sueño, en la angustia, en lo que sale de su boca, sin saberlo. Hay un resto surgido de esta división del cual la ciencia no puede decir nada y que sin embargo ocupa al psicoanálisis, interesado siempre en aquello que queda disgregado y no es formalizable, pero que como verdad, habla: “Yo, la verdad, hablo...” y la prosopopeya continúa. Piensen en la cosa innombrable que, de poder pronunciar estas palabras, iría al ser del lenguaje, para escucharlas como deben ser pronunciadas, en el horror (Lacan, 1984, p. 845).

Este sujeto de la ciencia, este sujeto disgregado, es el que motiva el enigma que subyace en la investigación de los psicoanalistas.

Decir que el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia puede parecer una paradoja. Es allí, sin embargo, que debe tomarse un deslinde a falta del cual todo se mezcla y empieza una deshonestidad que en otros sitios llaman objetiva: pero es falta de audacia y falta de haber detectado el objeto que se raja [en francés: manque d’avoir repéré l’objet qui foire]. De nuestra posición de sujeto, somos siempre responsables (Lacan, Écrits, p. 837).

Freud como investigador, como hombre de su tiempo, se liga a la corriente científicista que en la electrofisiología y la termodinámica tienen a Brücke, a Helmholtz y a Du Bois-Reymond como pioneros. Freud creyó encontrar ahí principios aplicables a aquello que investigaba. Por serios que se manifiesten tales principios no dejan de ser, en su caso, prejuicios. Estaba descubriendo algo

que debía explicarse desde otros conceptos y que su propia división subjetiva no le permitía encontrar.

En un sentido muy preciso, el cartesianismo detenta por siglos la posición epistemológica sujeto-objeto, haciendo así pervivir el idealismo subyacente a sus planteamientos en torno a la oposición entre la *res cogitans* (el pensamiento, el sujeto pensante) y la *res extensa* (la cosa material, el objeto de conocimiento). El *cogito*, el yo pienso y conozco el objeto ya no puede sostenerse en los siglos XX y XXI, y por tanto, tampoco la epistemología de la relación sujeto-objeto que en él se basa (aunque sea un yo de teóricos, un *cogito* plural, un conjunto, una asociación, un consenso amplio en la comunidad científica de sabios pensantes solo como pensantes (Kuhn, 1992). Es sobre esto que la gnoseología materialista⁷ ha trabajado arduamente con resultados que creemos aprovechables para estudiar los niveles de racionalidad científica del psicoanálisis y sus limitaciones al respecto.

Bueno (1976a) va un poco más lejos con el fin de atravesar esta relación que parecía eterna e intocable entre el sujeto y el objeto de conocimiento:

Lo que el materialismo filosófico rechaza es, tanto más que el dualismo sujeto/objeto, el dualismo ("corte") sujeto humano/subjetividad animal (v. gr. los primates) y, por tanto, el dualismo razón/sentidos. Lo que se rechaza no es tanto la separación del sujeto (incluidas sus sensaciones, como ya Descartes las incluía, o el propio Mach) respecto del objeto, cuanto la separación de la razón y los

7. Llamada por el filósofo español Gustavo Bueno teoría del cierre categorial (TCC): "Nombre que recibe la teoría de la ciencia propia del materialismo filosófico, y que se caracteriza: 1. Por atenerse a las ciencias positivas ya establecidas (matemáticas, física, biología, termodinámica, etc.) en la medida en que estas ciencias son independientes unas de otras sin perjuicio de sus eventuales involuciones. 2. Por la consideración de cada ciencia como delimitando una categoría de la realidad irreducible a las demás categorías. Una ciencia se mantiene en la immanencia de esa categoría, que no está constituida por un objeto sino por múltiples objetos o términos que mantienen entre sí relaciones definidas y se componen o disocian mediante operaciones capaces de dar lugar a otros términos de la categoría a partir de los precedentes. El cierre alude precisamente a esta capacidad de las operaciones para determinar objetos que siguen perteneciendo a la categoría y la amplían, y en la medida en que este cierre va estableciendo concatenaciones entre objetos que establecen los límites de una unidad categorial se denomina "cierre categorial". 3. Las ciencias no se entienden como representaciones mentales o simbólicas de la realidad que pudieran adecuarse a esta realidad o, por lo menos, incidir sobre ella a efectos prácticos, tecnológicos. Las ciencias, propiamente, ni siquiera son "conocimiento de una realidad exterior a ellas", sino más bien una reconstrucción de la realidad misma que culmina en los momentos en los cuales se logra una *identidad sintética* entre algunos cursos de sus desarrollos, a través de la cual la *identidad sintética* puede definir la verdad científica. Por tanto, la verdad de las ciencias no se predica de la ciencia en general sino de cada uno de sus teoremas. Y, por supuesto, una ciencia no se puede considerar, sin más y exclusivamente, como un conjunto de verdades, puesto que muchos de sus contenidos no son ni verdaderos ni falsos, sino puramente intercalares. Por ejemplo: la verdad del teorema de Pitágoras (en un triángulo rectángulo el cuadrado de la hipotenusa es igual a la suma del cuadrado de los catetos) no consiste en la supuesta adecuación de los triángulos rectángulos empíricos con supuestos triángulos ideales que flotasen en un cielo uránico o en la mente de los geómetras; su verdad consiste en la identidad misma entre la suma de las áreas de los cuadrados de los catetos y el área del cuadrado de la hipotenusa". (Cf.: <http://www.filosofia.org/filomat/df788.htm>).

sentidos y, por tanto, del hombre y los animales (como partes del mundo). De este modo, es el “argumento zoológico” el que nos suministra la verdadera guía para la liberación del idealismo espiritualista: si el mundo no se reduce enteramente a “una representación” es debido a que en ese mundo figuran los animales, como una parte suya, con la cual me siento en continuidad (la continuidad con los demás hombres tiene lugar, antes que por los mecanismos específicos subrayados por la filosofía espiritualista, por los mecanismos genéricos desde los cuales los otros hombres son, por de pronto, animales similares a otros primates). (p. 194)

Aparentemente, hay una gran diferencia entre la consideración del psicoanálisis como ciencia y su consideración como imposible sin la ciencia. Decir que “no es ciencia” pero que es imposible sin ella, implica que se tiene en cuenta aquello que precisamente es disgregado de la ciencia, su sujeto. Para las ciencias, en el sentido fuerte del término, las ciencias naturales, el sujeto es disgregado porque finalmente no aparece y no debe aparecer en los resultados que se consideran objetivos gnoseológicamente.

Es decir, el sujeto de la ciencia es el “objeto del psicoanálisis”. Sobre aquel sujeto de la ciencia recaen las operaciones de los psicoanalistas. Tal sujeto resulta finalmente “forcluido”, “disgregado” de la ciencia. Lacan (*Escritos*) subraya aquí una aparente paradoja y hace una referencia a la deshonestidad que “otros llaman objetividad” (p. 837). La deshonestidad consiste en pretender una “objetividad” imposible en las “ciencias conjeturales”. Consiste, además, en que no se quiere captar o comprender el hecho de que hay un “un objeto que se raja” (en francés, *qui foire*⁸).

Que el saber científico no puede aspirar a todo el saber, que hay límites para el saber incluso en las ciencias naturales como la física cuántica, la astronomía y la biología, se ve por cierto, en las ciencias actuales, puesto que la relación con lo empírico como delirio de verdad inmediata y la matematización como cuantificación de lo imposible, están lejos de corresponder a lo que la noción superficial de ciencia considera hoy en día como su razón de ser.

8. El traductor al español hace lo que puede para verter este término que Lacan como médico conoce bien porque se trata de una palabra de la oftalmología con la que se designa la desviación ocular. *Qui foire*, que sufre una *foria*, vale decir, un estrabismo. El *objeto a* se extravía con relación al *sujeto*. “La *foria* es una desviación latente de los ejes visuales que tan solo se manifiesta en ausencia de estímulo visual. Es el estado definido por la posición de giro de los ojos en visión binocular en el que se rompe la fusión de las imágenes. Es un estado inducido, de forma voluntaria o mediante algún artificio, de relajación en el que cada ojo pierde momentáneamente su coordinación con el otro, manteniendo el estímulo visual pero sin que exista integración en el cerebro”. (<https://es.wikipedia.org/wiki/Foria>) El “objeto del psicoanálisis” que es el “sujeto de la ciencia” es un objeto extraviado. Puede ser interesante también tener presente que *foria* en latín quiere decir “diarrea”, lo que nos pone en alerta con uno de los *objetos a* de Lacan (Adams, p. 240).

Si en la investigación científica de las ciencias naturales hay algo que escapa, que se eclipsa, en las ciencias humanas esto que huye, *qui foire*, que se extravía, que se pierde, viene a ser el objeto de su pesquisa. Racionalidad aplicada a lo disgregado de la ciencia misma. Punto conflictivo, paradójal de las ciencias humanas, es decir, conjeturales. Se trata, entonces, de otro modo de ciencia aplicado a categorías diferentes. Un modo de la ciencia que interroga los límites del saber científico.

Tanto para Bueno como para Lacan la denominación de “ciencias humanas” carece de pertinencia, porque no hay ciencia del hombre. Lacan sostiene que son un llamado a la servidumbre. Es decir, a regirse sin más por las llamadas ciencia natural o a ponerse al servicio de la tecnocracia como la psicología denunciada por Canguilhem (Canguilhem, 1966, p. 75). Al igual que Bueno, Lacan critica –tritura– las ciencias humanas y señala que no forman una antropología, puesto que no hay “ciencia del hombre” (Lacan, 1984, p. 838; Bueno, 1978). Los conceptos de mentalidad prelógica o de pensamiento egocéntrico de Levy-Bruhl o de Piaget, reducen los resultados de sus observaciones a lo que se presume son ellos mismos como “hombres de ciencia” particulares. Aportan muy poco, tanto sobre la magia del hombre primitivo como sobre el desarrollo del niño. La psicologización impide la investigación en las ciencias “humanas”. Las ciencias humanas pretenden, según Bueno, la *autognosis*, el conocimiento de sí del hombre. “Sin embargo –dice Bueno– difícilmente podría señalarse una cuestión hoy por hoy más oscura, más embrollada, más contaminada o impura”. Es necesario en cada caso, determinar que se quiere decir cuando se llama ciencia a una disciplina.

Desde esta perspectiva gnoseológica hay una fuerte crítica a la epistemología. Esta supone que para que haya conocimiento científico, hay que suponer la oposición sujeto-objeto. Desde este punto de vista, el conocimiento en las ciencias humanas, si se considera como *autognosis* –el hombre intenta conocer al hombre– resulta absurdo. El sujeto sería al mismo tiempo objeto.

Pasando por encima de la “evidencia” –casi perogrullada– de que toda ciencia es “humana”, incluso las “naturales” y conservando el par de opuestos para facilitar la intelección del asunto tratado y conservando también la oposición S-O (sujeto-objeto), lo que se cuestiona aquí es el simplismo y la apariencia de transparencia de las oposiciones citadas. En otros términos, se cuestiona la existencia de un objeto de conocimiento puro, natural o humano, sin relación con operaciones que implican un complejo campo gnoseológico. En ese campo nos encontramos con las metodologías que indican las múltiples variantes que ocupan tanto el sujeto como el objeto –si se quiere mantener esta dicotomía– en el espacio de las diferentes ciencias. Existen unas metodologías propias de las ciencias naturales

y otras de las ciencias llamadas humanas o “conjeturales”. Lacan desplaza o problematiza la relación sujeto-objeto de la epistemología tradicional francesa y la reemplaza para el psicoanálisis, por la relación “sujeto de la ciencia” con el *objeto a*. Es en este contexto que llama a la responsabilidad gnoseológica de los psicoanalistas, aunque, por supuesto, no utilice la gnoseología materialista ni el término y siga hablando de epistemología. También aquí señala un punto de no sutura que podemos representar en su álgebra por el punzón que une y separa al sujeto y al *objeto a*: $\$ < > a$. La *autognosis* científica es imposible –“puesto que ello obligaría a que el sujeto se hiciese objeto, a que lo interior se exteriorice– (Bueno, 1978, p. 23). El psicoanálisis –el que Lacan propone, es preciso agregar– sostiene esta imposibilidad, al mismo tiempo que desplaza y trastorna la condición del objeto. Ahora ya no se trata más de un sujeto que conocería a un objeto que se le opone sino de la posibilidad de conocer algo sobre el “saber” que surge de la relación sujeto $< >$ *objeto a*. No el saber sobre el objeto *a*. Lacan (1984) interroga esto para cuestionarlo: “¿Es saber sobre el objeto *a* sería, entonces, la ciencia del psicoanálisis?”. Responde: “Es muy precisamente la fórmula que se trata de evitar, puesto que ese objeto *a* debe insertarse, ya lo sabemos, en la división del sujeto por donde se estructura muy especialmente” (p. 842). He allí la responsabilidad de los psicoanalistas como sujeto (en singular) de la ciencia: dar cuenta teórica de la subversión del sujeto, de la intrusión del sujeto del inconsciente y de lo que huye (*foire*), extraviado, estrábico: las formaciones del inconsciente, los lapsus, lo que cojea y aparece como síntoma o *acting out*, la “cosa” como causa, que “cause” (*causer*, causar o hablar en francés), que habla como verdad en el lugar en el que no se la espera. A aquello que aparece como imposible para el saber el psicoanalítico, Lacan lo llama lo real. Pero para dar cuenta de su fenomenología tiene que utilizar la topología, la lógica de grupos y otros recursos matemáticos para intentar mostrar aquella paradoja moebiusiana, la de que “el sujeto está en exclusión interna de su objeto”. Fue la lucha de Lacan, su drama y la pasión de toda su vida, reconociendo la imposibilidad de cortar la banda paradójica sin resto y sin perder toda perspectiva para el psicoanálisis. Pensar el campo mismo de esa imposibilidad es lo que se ha llamado la “incompletud de lo simbólico” (Le Gaufey, 2012). Toda su obra estuvo dedicada a ese esfuerzo, a ese sujeto de la ciencia resultante, del que hace responsables a los psicoanalistas, lo asimilamos a lo que en la gnoseología materialista de Bueno se llama ego trascendental y que por supuesto, no es un ego kantiano, ni husserliano.

Este ego en la lógica del conocimiento científico, es trascendental porque al tiempo que es común a los sujetos que operan en la producción de saberes, va más allá, trasciende los egos individuales, psicológicos, puesto que incluye el conjunto material de lo que rodea todas las operaciones, relaciones y términos

de las diferentes investigaciones. Aquí no hay idealismo posible: se trata del todo material que rodea el proceso investigativo y no solamente a uno o varios individuos o científicos (Bueno, 2016).

Junto con la propuesta de un ego trascendental y para dar cuenta del complejo entramado de la escena en la que se produce el conocimiento científico, ya sea en las ciencias naturales o en las ciencias humanas, el materialismo filosófico en su gnoseología establece una distinción esclarecedoras entre metodologías *a-operatorias* y *b-operatorias*.

Dada la complejidad de esta distinción, nos limitaremos a indicar que las metodologías *beta-operatorias* propias de las ciencias humanas no pueden disgregarse, separarse de su campo al sujeto de la ciencia, al sujeto de las operaciones, en cuanto que en las ciencias naturales, por su metodología *alfa-operatoria*, su sujeto operatorio inicial queda disgregado y puede y debe prescindirse de él en la consideración de los resultados finales (Bueno, 1978, pp. 12-46). Lejos de desechar el psicoanálisis como una pseudociencia, sin por ello aceptarla como ciencia, Bueno lo ubica en el mismo rango de las técnicas, es decir, en el rango de las ciencias humanas prácticas, simplemente como una praxis, como psicoanálisis clínico y le concede un nivel de científicidad *beta 2*, aquel en el que no se puede prescindir del sujeto operatorio, puesto que los procesos de producción de saber solo tienen posibilidad de realizarse por mediación de la actividad humana. La teoría psicoanalítica freudiana queda así destinada a buscar su racionalidad a partir de la construcción de mitos *ad hoc*, lo que justificaría el nombre de “ciencia mitemática” que Bueno (1976) le da, expuestos especialmente en el mito de Edipo y en el del padre de la horda primitiva (p. 1424). Habría que considerar si el “retorno” a Freud instaurado por Lacan para la obtención de nuevos conceptos, al pasar de mitemática a topológica, alcanza el nivel suficiente de científicidad para subir, al menos, un peldaño, al nivel *beta 1*.

La gnoseología materialista de la ciencia se separa y se opone a la epistemología reinante en los siglos XX y XXI (Bueno, 1976). Ella gira en torno a *operaciones* con *términos* y *relaciones*. Estas operaciones, términos y relaciones son elementos de producción de saber que incluyen científicos, aparatos, reglas sintácticas y semánticas, laboratorios, intercambios, universidades, congresos, etc.⁹ La lógica material aplicada a esta gnoseología descarta las posiciones psicológicas, epistemológicas, sociológicas y lógico-formales propias del adecuacionismo (la verdad *Adaequatio rei et intellectus*, como correspondencia entre la cosa y el

9. No podemos aquí resumir en el corto espacio de una nota al pie, un pensamiento complejo en materia gnoseológica como el de Gustavo Bueno. El interesado puede recurrir al abundante material subido a internet por la Fundación Gustavo Bueno: <http://www.fgbueno.es/>

intelecto, la forma y la materia empírica); del descripticismo (la verdad como *Aletheia*, como descripción y revelación de los hechos y fenómenos como en la fenomenología de Husserl y en el positivismo lógico); y del teoreticismo en el cual la verdad científica se encuentra en “el proceso formal de constitución de conceptos y de enunciados sistemáticos”, en el formalismo matemático generalizado, sin más operaciones.

El circularismo gnoseológico considera la multiplicidad y complejidad de toda investigación científica en el que los conceptos no están separados de las operaciones materiales, ni el pensamiento de la manipulación de los objetos que circulan entre los investigadores, ni los términos fuera de las relaciones.

En qué consisten estas operaciones, relaciones y términos en la investigación psicoanalítica que dan pie firme a una teoría no delirante, en la cual algunas identidades sintéticas propias de la verdad científica pueden ser producidas, es lo que queda por desarrollar.

Problemas endemoniados: sí. Al apasionado por el saber, solo le queda la aventura de seguir el camino del que debe aprender geometría para entrar a la Academia platónica y del que debe reunir fuerzas para desafiar lo infernal, como advierte Freud cuando pone como epígrafe a su *Interpretación de los sueños*, la frase de Virgilio *flectere si nequeo superos, acheronta movebo*: “Si no puedo convencer a los dioses del cielo, moveré a los de los infiernos”.

De la clínica psicológica a la clínica psicoanalítica de lo psíquico¹⁰

Héctor Gallo

Introducción

Mostraré en este texto por qué la dimensión psíquica del ser humano, sea que se lo intervenga en una clínica del uno por uno o a nivel psicosocial, no se ajusta al presupuesto de la medición. Es por esta razón que la llamada psicología científica no es la mejor aliada al respecto, pues apoya su quehacer en la ubicación de un campo empírico de aplicación de los presupuestos en los que se funda. Para su efecto, diseña pruebas que permiten medir todo lo que tenga que ver con los seres humanos y las dificultades que los hacen sufrir.

La medición se ha instalado en la intervención clínica y en la dimensión psicosocial como una especie de fanatismo, pues se mide lo que llaman la inteligencia emocional, el funcionamiento intelectual, la personalidad, las conductas, la psicopatología, las experiencias y acontecimientos de la vida, el funcionamiento neuropsicológico y fisiológico. Alrededor de esto se ha producido una ideología destinada a sostener que la única manera de integrar lo teórico con lo científico y el campo práctico, es mediante la medición.

Este texto responde a la puesta en escena de mi responsabilidad como psicoanalista con respecto a la construcción metódica de una posición crítica frente al modo de proceder hace un momento referido en la atención del sufrimiento

10. Las referencias a la psicología, a sus métodos y a su clínica, se inspiran en el libro de los autores Bruce E. Compás, Lan H. Gotlib, *Introducción a la psicología clínica*, Mc, Graw Hill Interamericana Editores, 2003.

humano, cuestión que no es fácil porque se pretende desde el discurso oficial que sea único, excluyente y totalitario. La posición que sostengo como analista, pasa por el hecho de resistir al modo de intervención única que ahora suele exigírsele al psicólogo en su desempeño profesional.

Cuando se trata de explicar la realidad del mundo psíquico en los humanos, la búsqueda de exactitud mediante la medida y la evaluación, se vuelve un procedimiento falso y especulativo. La mayoría de los estudiantes de psicología de las universidades del país, se gradúan convencidos de que la adquisición de destrezas en el manejo de los instrumentos técnicos requeridos para la medición de los problemas referidos a la salud mental, es base fundamental para el tratamiento y la prevención de la enfermedad. Se supone que medir es garantía de concreción y exactitud, es un factor contable que imprime confiabilidad y supuestamente da valor científico al acto clínico, pues obliga a fundarlo en cuestiones tangibles y objetivas.

Aporte del psicoanálisis a un psicólogo clínico

Quienes suponen, en nombre de la ciencia, que la clínica es impensable sin medir, evaluar, describir y clasificar, no tienen en cuenta “que el sujeto constituye una discontinuidad en la causalidad objetiva, que nunca se puede recomponer totalmente la causalidad objetiva de un acto psíquico” (Miller, 2010, p. 83). Un psicólogo clínico inspirado por el psicoanálisis o que al menos no desconozca conceptos como identificación, pulsión, inconsciente, goce, real y repetición, tendrá en cuenta que siempre hay algo que se queda por fuera de la medida y que entra en relación con lo que hay de insondable en las decisiones de un sujeto. Lo que no se puede contabilizar, ni es previsible y controlable, forma parte del ámbito de lo que en psicoanálisis se denomina lo real, que en lugar de considerarse algo abstracto o poco confiable, se diferencia de lo verdadero y de aquello que es predecible.

Para servirse correctamente de un instrumento evaluativo y de medición, “hay que saber prescindir de creer en él” (p. 83). Los psicólogos clínicos saben, aunque no lo confiesen, que en su relación con un paciente, el manejo del instrumento les sirve para posar de expertos y hacer creer que saben lo que hacen, pero no les ayuda a ser reflexivos, críticos y éticos con su acto psicológico. Saber aplicar las pruebas más comúnmente solicitadas por quienes requieren los servicios del psicólogo, le permite a este describir el comportamiento objetivo del paciente, pero lo deja sin apreciar y explicar en qué consisten sus “trastornos mentales subjetivos” (Lacan, 1976, p. 281).

No es igual la posición de un psicólogo para quien en su práctica clínica es imperativo contar con una herramienta técnica como soporte de su acto, a un psicólogo clínico para quien es más importante hacer depender su acto de una posición en la cual se ponga en juego la ética de su deseo, que de la destreza en el manejo de instrumentos técnicos. Al primero, el psicoanálisis en nada lo inspira, porque se servirá de la escucha “como una práctica de la palabra autoritaria y protocolar” (Miller, 2004, p. 12), una práctica de confrontación en la cual el síntoma no tiene ningún valor de verdad y se debe suprimir porque su estatuto es de trastorno. Al segundo, en cambio, así también consienta en que la época en que vivimos le impide evitar la práctica de pruebas, el psicoanálisis le puede ayudar a matizar el afán de objetividad y a buscar por diferentes medios la posibilidad de tomarse el tiempo para verificar qué función tiene el síntoma en la vida del sujeto.

La habilidad para medir trae consigo el peligro de creer que asimilar conceptos clínicos que ofrezcan rendimientos, por ejemplo, en la formulación del carácter concreto de una estructura clínica o de un tipo clínico en juego, es innecesario, pues este trabajo le ahorra la descripción que hace de los trastornos el *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales* (DSM).

La medición y el manual ayudan a establecer el nombre de un trastorno, pero no permiten comprender el sentido humano de las conductas que el psicólogo observa en quien viene a verlo. El furor de la psicología científica por clasificar, es cuestionado por el psicoanálisis, pero en cambio es alabado por quienes consideran necesario trasladar hacia el campo del alma humana la función descriptiva que tiene la clasificación en los modelos científicos propios de la ciencia natural.

Cuando un psicólogo clínico que se aplica a una intervención psicosocial funda su acto asumiendo la palabra como instrumento, la escucha como principio, el desciframiento como método y la ética del deseo como única orientación de su acto psicológico, se preocupará por formular teóricamente los fenómenos subjetivos observados en su experiencia concreta. La ética que lo define será la de estar siempre dispuesto a repensar su acto e interrogarlo, en lugar de tomar partido por su estandarización y valerse de cualquier artificio con tal de dar apariencia de saber y eficacia.

Desde el psicoanálisis no se cuestiona la aplicación de pruebas, sino que se usen, por una parte, para dejar el aspecto del sentido del síntoma como “objeto de un tratamiento de apoyo”, [...]” (Miller, 2004, p. 12) y, por otra, para no querer seguir indagando porque ya se tiene un resultado que permite clasificar. Cuando habiendo clasificado al sujeto el caso pasa al rango de lo “ya conocido”,

se evita indagar que significación tiene el sufrimiento para quien lo padece y qué relación hay entre los síntomas y la estructura clínica en juego.

Mientras la definición del trastorno pasa por un saber estereotipado que excluye la singularidad del sufrimiento, la definición de la estructura depende de un examen del mecanismo de formación de síntomas y es imposible fijarla sin tener en cuenta una pregunta por la etiología que incluya al sujeto y su historia. La historia del sujeto no debe confundirse con su biografía, pues se trata de la novela que logra elaborar de su pasado más o menos traumático y de la posible relación de este con su presente. Es por esta razón que la historia subjetiva sobrepasa la localización de la realidad externa de quien habla y la confrontación con dicha realidad.

La importancia que en el psicoanálisis tiene poder fijar la estructura clínica de un sujeto, no tiene que ver con lograr consignarla para fines estadísticos o clasificatorios, sino con dilucidar en el plano discursivo cómo se inscribe en su psiquismo la lógica del sufrimiento del cual se queja. La neurosis, la psicosis o la perversión, en lugar de sugerir para el psicoanálisis una causalidad orgánica o una explicación basada en el medioambiente, remite a una causalidad psíquica. Causalidad psíquica quiere decir que las producciones del sujeto, por inexplicables que parezcan, tienen un sentido, entran en relación con deseos inconscientes y se inscriben en el ámbito de la relación con el Otro social y familiar.

¿Por qué en la contemporaneidad no se considera importante escuchar al sujeto?

Quienes son diagnosticados en la contemporaneidad por psicólogos y psiquiatras con un trastorno, no representan un enigma para las terapias cognitivo-comportamentales (TCC), porque hay protocolos establecidos que codifican de forma estandarizada los tratamientos clínicos. Los protocolos que el psicólogo está obligado a seguir, no se exigen en función de salvaguardar el derecho del sujeto a ser escuchado y protegido en su integridad psíquica, sino en respuesta a los propósitos de la seguridad social.

En aquellos casos en que la conducta del individuo evaluado implica un cortejo de síntomas que no logran ser inscritos en una sola categoría diagnóstica, sino en varias categorías, dice la colega psicoanalista Elisa Alvarenga que se invocará la noción de “comorbilidad diagnóstica” como solución práctica para evitar poner en cuestión las categorías del manual (Alvarenga, 2005).

La comorbilidad de la psiquiatría comportamental puede ser una respuesta al tratamiento supresivo de las manifestaciones del sujeto, que habla a través de sus síntomas¹¹. Mientras para un psiquiatra o un psicólogo comportamental, el síntoma hay que silenciarlo y al individuo hay que adaptarlo de nuevo, para un psicólogo que lleva avanzada su formación como psicoanalista y por esto se autoriza a servirse en la escucha de su condición de analizante en su acto clínico, el síntoma representa la verdad del sujeto bajo una máscara (Miller, 2004).

La máscara bajo la cual se camufla el síntoma, es la del yo que se cree racional y está conformado por las identificaciones que le sirven de soporte simbólico e imaginario. Ante el furor terapéutico que actualmente se despliega contra el síntoma, es común que el sujeto que habla con su cuerpo, se desdoble “en comorbilidades, no para sostener sus síntomas suprimidos (Alvarenga, *El foro de los psi*, 16/06/05), como lo interpreta un psiquiatra o psicólogo cognitivo-comportamental, sino para tratar de hacerse escuchar.

La comorbilidad tiene la ventaja de mantener artificialmente la consistencia del procedimiento y la comodidad armónica de la práctica, pues evita tener que sorprenderse cuando el sufrimiento de un ser humano no se deja encasillar, ni todo lo que le pasa se logra predecir y controlar. En este aspecto diagnóstico, ni siquiera entre los psiquiatras de una misma orientación es fácil el diálogo.

Alvarenga (*El foro de los psi* 16/06/05), evoca

(...) un caso de trastorno afectivo bipolar (TAB) con dificultades de la conducción del tratamiento debido a la comorbilidad con un trastorno obsesivo-compulsivo (TOC) y un trastorno alimentario. Este tipo de casos es común que sean presentados por psiquiatras en formación para recibir el comentario de su profesor. A propósito del caso, el profesor señala que “la posibilidad eventual de un tratamiento puede agravar el curso de otro cuadro.

El señalamiento del profesor indica que no hay interrogación alguna sobre el hecho de que el tratamiento de la bulimia ha desencadenado un episodio maniaco-depresivo, como tampoco del hecho de que su estabilización haya hecho resucitar antiguos síntomas obsesivos-compulsivos (Alvarenga, *El foro de los psi*, 16/06/05). Este caso que pone en cuestión el saber establecido inquieta pero no interroga, entonces simplemente se recomienda acudir a la literatura científica al respecto: estabilizadores del humor, además de terapia cognitivo-comportamental (Alvarenga, *El foro de los psi*, 16/06/05).

11. Elisa Alvarenga. *El foro de los psi* 16/06/05. Discusión de Internet entre psicoanalistas de la AMP.

Lo real del síntoma es eso que hace parte del sufrimiento del sujeto y que no cede al uso del medicamento por muy prolongado que sea. Este modo de proceder bajo sustancia, da cuenta de una intervención fuera de sentido. Entretanto la terapia que se recomienda en absoluto se lleva a cabo aspirando a que sustituya la ingestión de medicamento, pues se le concede únicamente el “valor de acompañamiento e incluso de control de la operación que se cumple en lo real por el sesgo del medicamento” (Miller, 2004, p. 2).

¿Cómo responde un psicoanalista cuando viene a verlo un sujeto como el que se acaba de evocar? En lugar de precipitarse a satisfacer la demanda del sujeto, le damos tiempo para que la formule de la manera más precisa posible y por esta vía se intenta descifrarla. En cuanto al síntoma, un psicoanalista no lo tomará como un trastorno, como un desorden o un déficit, sino como algo en lo cual hay que creer. Creer significa asumirlo como el signo que puntúa en qué aspectos no marcha la relación sexual (Miller, 2004). Es decir, el buen encuentro con el otro sexo. Esto quiere decir que un principio ético de la clínica psicoanalítica, es darle existencia al sujeto que sufre por el hecho de que no hay relación sexual, en lugar de etiquetarlo y contribuir a su masificación, tal como sucede en la clínica de los estándares.

El tratamiento de lo psíquico desde el psicoanálisis

El verdadero tratamiento psíquico lo encontramos a finales del siglo XIX cuando Freud descubre el síntoma histérico, descubrimiento con el cual aparece el psicoanálisis y que fue hecho en el contexto del discurso de la ciencia. “El descubrimiento de Freud se hizo en el contexto del materialismo psicofisiológico de fines del siglo XIX” (Miller, 2004, p. 11). Esto produjo escándalo porque Freud, de cierta manera, corrompió el saber científico al demostrar que había un sentido en lo real del síntoma, es decir, una intención en las conversiones histéricas. Se supone que una intervención se convierte en psicosocial en la medida en que cuenta con que hay un sentido en el sinsentido de lo real del síntoma.

Miller se pregunta por qué la ciencia de entonces dejó que Freud y sus discípulos siguieran adelante con esta idea e “incluso dejaron que la psiquiatría fuera ganada por eso” (p. 11). Respuesta: “porque no había saber en lo real que pudiera responder a síntomas de este tipo, fuera de la lobotomía, la cura de sueño, [...]” (p. 11).

Es porque las respuestas con las que contaba la ciencia frente a lo real del síntoma eran evidentemente algo grosero, que se permitió a Freud darle un lugar

a lo real del síntoma y el sentido. Ahora ya no se permite que esto pase, pues se ha producido en el tratamiento de los sufrimientos psíquicos, incluido el de los niños y adolescentes, una división “de lo real y del sentido” (p. 11).

Consecuencia de lo que se acaba decir, es la desaparición del síntoma, asunto del que “testimonian las ediciones sucesivas del DSM, luego de la primera que era psicodinámica” (p. 12). Los distintos discursos y saberes que se ocupan del sufrimiento psíquico, incluido el de los niños y adolescentes, contribuyen a la desaparición del sujeto y asumen su clasificación y segregación como una norma. Por su parte, no pocos padres se sienten contentos de que así sea, pues los exonera de la responsabilidad de interrogarse y dejan que sea la ciencia la que resuelva lo que les pueda preocupar de su hijo enfermo.

Dice Miller que “en la palabra síntoma el ‘sin’ se ha ido y solo queda el ‘toma’”. El síntoma de ahora en más está reducido al trastorno” (p. 12). La consecuencia es que se le trata desdoblado. “Del lado de lo real, es tratado fuera de sentido por la bioquímica, por los medicamentos cada vez más ajustados. El lado del sentido se continua teniéndose en cuenta” (p. 12), pero, como ya se dijo, a modo de residuo, como algo que carece de importancia, “objeto de tratamiento de apoyo, de complemento. [...]” (p. 12). Es por esta razón que en ninguna intervención psicosocial se considera importante lo clínico, pues lo que se hace es lo llamado acompañamiento o apoyo psicológico, pero de ninguna manera se dirá tratamiento psicológico.

Se entiende por qué en el siglo XXI los proyectos de salud mental buscan fortalecer un modelo médico para pensar lo psíquico y por qué la psicología, aunque en algunas universidades siga encuadrada en el área de humanidades, ha sido desplazada al área de la salud en el ámbito profesional. Al entrar oficialmente la psicología a ser regida por un modelo médico, se impide en lo concreto que el profesional de esta disciplina se preocupe en su práctica por establecer una relación directa de lo psíquico con lo subjetivo y lo social. Para los bioquímicos en absoluto es necesario que un enfermo mental sea, a la par que medicado, escuchado.

La aplicación masiva de pruebas psicológicas encuentra su límite cuando se busca evaluar lo que de un ser humano no es observable, por ejemplo, la incidencia de los deseos inconscientes en los comportamientos, la forma como intervino el empuje silencioso de la pulsión de muerte en la decisión de cometer un crimen o en un suicidio, o la responsabilidad moral por el contenido de un sueño.

Si lo inconsciente se presenta a cielo abierto únicamente en los sueños de angustia y en la psicosis, es porque allí se encuentra contenido un deseo que hay que descifrar en lugar de evaluar. El procedimiento de validación en la clínica psicoanalítica basada en el desciframiento, no es el mismo de la ciencia, pues quien valida o niega lo que se descifra es el mismo discurso del paciente y no criterios externos establecidos de antemano.

La clínica psicoanalítica, dado que su objeto es el sujeto del inconsciente, se distingue de aquellas otras clínicas que se consideran científicas, pues su forma de verificar los efectos del inconsciente sobre el sujeto, no se basa en métodos en donde este es tratado como una cosa que se puede medir y evaluar. Para el psicoanálisis, lo inconsciente no es lo especulativo, lo que por perturbar la conciencia habría que derrotar reforzando la razón, sino que es una forma incierta de pensar, algo que cae por sorpresa y cuyos efectos solo se pueden verificar en el discurso del mismo sujeto y dentro de un dispositivo transferencial en el cual el paciente es a la vez sujeto y objeto de investigación.

Clínica de lo psíquico en relación con la civilización contemporánea

Así como al sujeto es abordado desde la clínica psicoanalítica en lo que tiene de singular incomparable, también se considera a la civilización en singular. A partir del psicoanálisis analizamos en qué consiste la hegemonía científica y capitalista que caracteriza a la civilización, “cuya influencia totalitaria hoy se volvió patente, y que llamamos aquí, en nuestra comarca, globalización. Esta globalización arrastra, atraviesa, agrieta y quizás incluso ya fusiona las civilizaciones” (Miller, 2005, p. 13). Frente a este malestar que se experimenta en la subjetividad de nuestro tiempo y que interiormente implica conflicto, dice Miller que el psicoanálisis debe jugar su partida, es decir, no puede permanecer indiferente y al respecto tiene una responsabilidad epistémica, política y clínica.

Desde 1953, Lacan había anunciado que en “la dirección de la subjetividad moderna” (Miller, 2005, p. 14), el psicoanálisis había desempeñado su papel, de ahí que “no podría haberlo sostenido, sin ordenarlo en relación con el movimiento que en la ciencia lo elucida” (p. 14). Es por esta razón que el psicoanálisis, si bien no se postula como una ciencia en el sentido clásico del término debido a que su objeto es el sujeto, no por ello se ha desarrollado de espaldas a esta, sino teniendo en cuenta su lógica.

En el psicoanálisis la dimensión social no riñe con la clínica del sujeto, de ahí que se mantenga en nuestra clínica la preocupación por saber qué papel puede sostener el psicoanálisis en lo que Lacan llamaba la dirección de la subjetividad moderna. El psicoanálisis cuenta con una teoría y una clínica del sujeto en conflicto, término que denota la inexistencia del Otro de la referencia, un Otro que por encima de los intereses de poder se defina éticamente en un lugar de oposición franca a fenómenos como el de la confrontación y la guerra.

Confrontación, guerra, crimen y violencia, son fenómenos sociales que hacen parte de un real que siempre retorna al mismo lugar, real que el psicoanálisis no deja de recordar en su intervención, vía en la que trabaja para mantener su vigencia clínica y social. Si la verdad tiene estructura de ficción y es allí donde prospera, lo real no comparte con la verdad dicha estructura porque al definirse como lo imposible de soportar, solo es posible engañarlo con semblantes (Miller, 2005, p. 15).

Por semblantes entiéndase aquello que puede mostrarse mediante el discurso y siendo que cada discurso, en el sentido lacaniano, denota un modo de lazo social, el universo en el cual nos corresponde vivir a los seres humanos, es un universo de semblantes, que implica que no hay esencia. Los semblantes son entonces envolturas en las que es sumergida la subjetividad en la contemporaneidad y esto sucede a medida que el hombre se aleja cada vez más de la naturaleza y el Otro simbólico es cada vez menos digno de ocupar el lugar del amor y de la autoridad

A falta de la vivencia de la intimidad del hombre con la naturaleza, a esta le queda en la subjetividad de nuestro tiempo de cara hacia el futuro, el lugar de la nostalgia, el de tiempos aquellos que no volverán. Por ello, hay zonas que deben ser protegidas con la declaración de parque natural. Por no vivir más en lo natural, por nada ser ya natural, a cada ser hablante le corresponde preocuparse por hacer un buen uso del semblante donde quiera que le corresponda interactuar con el otro, si quiere evitarse conflictos innecesario.

Buen uso del semblante significa lograr que el ser no se oponga al parecer, que más bien se confunda con el semblante y que de este modo la verdadera apariencia se imponga sobre la falsa, “donde el hablante moderno percibe cierta redundancia, puesto que se perdió el sentido del *vrai semblant* (verdadera apariencia), que consiste en aparentar lo que es” (p. 13). Si el semblante en su sentido clásico es del orden de lo que se deja ver, de lo que se manifiesta, no se opone a lo real natural.

Pero en la medida en que el semblante se entienda como eso mostrado que no es, se opone a lo real natural entendido como esa realidad que es lo que es, y también a lo real como eso que invade al sujeto, pues la invasión da cuenta de un momento en el cual se pierde el buen uso del semblante. Sin entrar a fundamentar la diferencia entre el real lacaniano y la realidad y teniendo en cuenta que semblante también evoca clásicamente lo que aparece, el parecer, la figura, dejaremos planteado que “no se debe dudar en separar el ser de lo real, y en situar el ser del lado del semblante” (p. 13). La relación del ser con el semblante, implica que este no ha de considerarse un artificio.

Si el universo en el cual estamos inmersos se compone de semblantes, entonces el lugar que le queda a la naturaleza en nuestro tiempo es el “de especie protegida, de zoológico, de museo” (Miller, 2005a, p. 14). En cuanto a lo simbólico, dice Miller que allí donde se define su pujanza, es decir, “en lo que concierne al sujeto y sus afectos, está dominado por lo imaginario o en continuidad con él” (p. 14).

Ya lo simbólico no predomina más sobre lo imaginario, no está más en franca oposición y con poder para atravesarlo, sino que, por el contrario, se consagra a la imagen. Lo imaginario se ancló en lo simbólico y su imperio se ha vuelto indiscutible en nuestro tiempo. Frente a este panorama, el psicoanálisis tiene la obligación de diferenciarse de las demás teorías y terapéuticas de lo *psi*, proponiendo una teoría y una clínica de lo real, tanto en el examen de la subjetividad como de lo social.

Ante el debilitamiento de lo simbólico y la inserción de lo imaginario en lo que concierne al sujeto y sus pasiones, la civilización ha pasado a constituirse en “un modo de goce, incluso un modo común de goce, una repartición sistematizada de los medios y las maneras de gozar” (p. 18). Hay que buscar la obtención de un más de goce en cualquier tipo de vínculo que se establezca para que el mismo sea rentable, pues la consigna predominante en los lazos contemporáneos puede definirse así: tengo derecho a gozar de la ganancia que logre obtener en mi relación con el semejante, y he de hacerlo sin que ninguna consideración humanitaria me lo impida.

Es por la razón anotada que el objeto *a* se ha elevado al cenit de la civilización contemporánea. De ahí que el imperativo se haya engrandecido, y con ello la crisis y el conflicto se han ampliado de forma evidente.

El Otro de la civilización se confronta con una serie de atolladeros para diagnosticar, aplicar, reducir los efectos de los mandatos universales o de los ideales que pretenden abrazar vastos dominios. Nos enfrentamos con una pérdida de

confianza en los significantes amo, una nostalgia por los grandes designios. (p. 20).

Eso que de lo social se revela con más ardor en la subjetividad, es el conflicto, que se hace todavía más fuerte cuando lo real “se revela en nuestra clínica como lo imposible de soportar. Si se lo engaña con semblantes, solo se consigue hacerlo fluctuar” (p. 15). Desde el punto de vista clínico, el real de cada quien es eso que tiene la sensación de no soportar, eso con lo cual no quisiera seguir viviendo, pero que, sin embargo, siempre vuelve al mismo lugar y conduce al sujeto, a veces sin parar, a consultar a un lado y a otro, hasta convertirse, en no pocas veces, en un objeto de goce de la ciencia.

En el orden clínico, el psicoanálisis le solicita al sujeto hacer una pausa, detenerse y darle lugar a la pregunta acerca de qué cosa de ese real lo concierne íntimamente, qué está a su alcance de abordar por la vía de la palabra y qué deberá ser tratado desde lo real de una intervención que no comporte la palabra. No es otro el motivo por el cual definimos el psicoanálisis, desde el punto de vista clínico, como “el emplazamiento propio de lo real. En la práctica se establece la relación con lo real” (p. 15).

Una relación con lo real angustiante no la soporta sino aquel que por haberse convertido en un analizante, le solicita al analista servirle de sostén mediante su deseo, para hacerle frente a eso real que no parece tener remedio. Eso que para el sujeto se ha convertido en un atolladero del que no ha sido posible salir a lo largo de los años porque siempre vuelve para desbordarlo, lo consideramos un *impase* en su vida. *Impase* denota para el psicoanálisis un problema que no tiene solución por vía imaginaria y tampoco simbólica, de ahí que cuando queremos evocar la dimensión de lo real, es más correcto decir *impase* que conflicto.

El conflicto tiene un lado asociado con el malestar que se puede solucionar por la vía del pacto de palabra y de ciertos arreglos que ha alcanzado la civilización, pero tiene otro lado que se emparenta con lo real porque tiende siempre a retornar en el lazo social. Una solución histórica del malestar, dice Miller que fue la alcanzada en la época victoriana de Freud que consistió en una “ética capitalista de las virtudes, [...]” (Miller, 2004, p. 5). Cuando en nuestro tiempo reaparece esta dimensión, “lo hace siempre en formas irrisorias e inconsistentes” (p. 15). La competencia en el mundo globalizado es despiadada y desleal, “el fracaso de lo humanitario se declara todos los días, pues lo predominante e indestronable, es el cálculo universal de la plusvalía y el plus de gozar” (p. 16).

A menos sentido de lo humanitario, mayor posibilidad de entrada de fuerzas en oposición y menos apertura a la conciliación. El conflicto denota, tanto en lo psíquico como en lo social, fuerzas en oposición recíproca, poderes en permanente lucha mientras ella no se resuelva o se tramite allí mismo donde se produce. La oposición propia del conflicto es lo que en el orden psíquico define a la represión, mecanismo con el cual se intenta resolver el problema establecido cuando el yo, presionado por la pulsión sexual y agresiva, pretende obtener una satisfacción libidinal que se encuentra prohibida debido a que riñe con alguna otra instancia, por ejemplo, la realidad exterior, los ideales del yo, los mandamientos morales y los prejuicios sociales.

“El conflicto, concepto tan importante en Freud, es una elaboración teórica que conduce a afirmar que la satisfacción libidinal entra en conflicto con otro elemento, con otra instancia que obliga a la libido a cambiar de dirección” (Miller, 2006, p. 476). A lo largo de toda la obra de Freud “el conflicto es esencial, hasta el punto de definir el síntoma como una formación de compromiso entre fuerzas opuestas” (p. 477). La clínica freudiana opone deseo y defensa, placer y realidad externa, yo y superyó, ideales del yo y pulsión.

Por su parte, la clínica de Lacan, opone lo simbólico y lo imaginario, luego lo simbólico y lo real, placer y goce, deseo y pulsión. Pero a partir de la clínica de los nudos “no hay oposición, al contrario, hay solidaridad entre las dimensiones” (p. 477). Por otra parte, Miller anota que la oposición entre placer y realidad externa, es una idea freudiana que contribuyó “a la concepción del análisis como educación o pedagogía” (p. 477).

¿Por qué la clínica lacaniana no es una pedagogía?

A partir de la pedagogía se educa en función de aprender gracias a los golpes que da la realidad como prueba. Se dice popularmente que no se aprende a partir de la experiencia ajena, sino de los golpes que da la propia experiencia. Por ello, para Lacan el análisis no es una pedagogía y si la atacó no fue por considerarla inconsistente como concepto, sino porque al ser introducida en el discurso analítico de varias maneras, algunos analistas fueron convirtiendo el análisis en una pedagogía destinada a moldear el yo para ponerlo a actuar de acuerdo con el principio de realidad.

Lacan protege la clínica psicoanalítica de ser convertida en una psicoterapia fundamentada en una pedagogía psicoanalítica, privilegiando en la clínica “la realidad psíquica sobre la realidad externa, hasta el punto en que esta cuenta

como fantasmática en el discurso analítico” (p. 480). No se conforma con la idea freudiana de que por ser la realidad psíquica lo decisivo esta deberá primar en la clínica sobre la realidad externa, sino que va más allá y por esta razón reconsidera “la diferencia entre principio del placer y principio de realidad. Para el sentido común el conflicto es entre lo interno y lo externo: el placer autónomo, automático, del aparato psíquico versus las exigencias de la realidad externa” (p. 480).

Lacan va más allá de Freud en la consideración de la realidad en la clínica, pues no supone que hay varias realidades, sino una sola: la realidad interna. Si para Lacan “se goza más de los fantasmas que de los seres externos” (p. 480), un sujeto en análisis no flota entre realidad psíquica y realidad externa y tampoco es esta la encargada de definir lo que es verdad y lo que no es, pues no hay más verdad que la del fantasma del cual se goza.

Cada quien goza de su fantasma y ve el mundo por esta ventana. Es por esta razón que un psicoanalista prefiere escuchar y leer lo escuchado, en lugar de observar, tal como se hace, por ejemplo, en el campo de la pedagogía y en algunas psicoterapias como el llamado psicodrama, que se define por una puesta en escena.

Si bien haciendo prevalecer la realidad interna sobre la externa, Freud se opone a que se haga de la clínica psicoanalítica una pedagogía, al mismo tiempo mantiene una oposición entre realidad psíquica y realidad externa, y la diferencia entre principio del placer y principio de realidad. Al mantener la idea de que este principio deberá a la postre prevalecer sobre la exigencia interna de obtener la satisfacción inmediata y así reducir las tensiones sin contar con las exigencias de la realidad, abre la puerta para que algunos analistas pongan la pedagogía dentro del discurso analítico. No es lo mismo abrir una conversación entre psicoanálisis y pedagogía, que poner la pedagogía dentro del discurso analítico.

Antes de la emergencia de Freud en el mundo de la ciencia médica y psicológica, era posible dar cuenta del funcionamiento neuronal del cerebro, tal como efectivamente lo hace él en su *Proyecto de psicología para neurólogos*, pero no era posible explicar, por ejemplo, de dónde procedía la pugna entre representaciones psíquicas, ni por qué la realidad psíquica podía tener para un sujeto incluso mayor consistencia que la realidad externa.

Hasta el descubrimiento del inconsciente hacia finales del siglo XIX, “no se sabía nada del conflicto psíquico ni de la represión” (Freud, 1972, p. 1.632). Nadie había hablado de la realidad psíquica como algo a privilegiar y, en consecuencia, tampoco se tenía noticia de que en el interior del mismo sujeto hubiera conflictos

tan graves que podían desencadenar una guerra y una enemistad consigo mismo, como si se tratara de un extraño.

Anotemos que el mismo modelo biológico que impedía formalizar el concepto de realidad psíquica y el de conflicto psíquico como pugna entre representaciones pulsionales, unas adecuadas al deber ser social del yo y otras opuestas a él, cada una intentando imponerse, “avivando las representaciones adecuadas a sus fines” (p. 1.632), es el que en la contemporaneidad continúa implantado como una obligatoriedad en el tratamiento del sufrimiento psíquico.

Para concluir, diremos que en el campo de la salud mental se supone que todo trastorno de la conducta tiene un origen cerebral, ignorando de este modo la amplia formalización freudiana sobre la pulsión, el inconsciente, la represión, el conflicto psíquico, el beneficio primario y secundario de la enfermedad, los mecanismos de formación de síntomas, la diferencia entre cuerpo y organismo y, en general, los aportes sobre el funcionamiento de la vida psíquica. Mientras el psicoanálisis conserva la noción de síntoma en su clínica, la psiquiatría, tal como ya se ha dicho, ha introducido la noción de trastorno, y a este nivel no se habla de conflicto sino de déficit, alteración, descomposición, degeneración, traumatismo, forcluyendo de este modo al sujeto que sufre de manera singular, sujeto que los psicoanalistas tenemos la responsabilidad de rescatar en nuestra experiencia clínica y en cada una de nuestras intervenciones habladas o escritas.

Las entrevistas preliminares al análisis. Incautos de la lengua

Paula Hochman

En el actual contexto de la subjetividad científica, es necesario dar cuenta de las entrevistas preliminares, es decir, cómo cada uno entiende el psicoanálisis y su práctica.

El problema no es el desarrollo de la ciencia como tal, sino su derivación en una ideología que promueve lo exacto en el discurso y el desprecio de la metáfora, creando así un desierto inhabitable para un sujeto, ya que el sujeto es función de lo inexacto, de lo que no entra exactamente en los casilleros de lo simbólico. El sujeto es efecto de una metáfora cuyo resto le da sostén y amarre. Una ideología que promueve lo exacto le es inhóspita.

Entrar en el discurso del psicoanálisis es entrar en el registro de la metáfora y sus restos, es decir, sus objetos.

El último poema de Arthur Rimbaud, explica al lector en qué consiste leer una metáfora. Editado como la última de las *Iluminaciones*, el poema titulado *H* (Rimbaud, 1972) termina con un llamado, dice: *Trouvez Hortense. Encuentren a Hortencia*. Es el llamado a encontrar al objeto que en este poema tiene un nombre de mujer y de flor. Ahí el poeta se detuvo, no volvió a escribir. Dejó ese llamado: encontrar algo que escapa.

La madre le había preguntado cómo había que entender su libro *Una temporada en el infierno*, y él le contestó: “quise decir lo que dije, literalmente y en todos los sentidos”. En este poema es aún más preciso en la respuesta a su madre: si quieres entender una metáfora, encuentra al objeto.

Entonces, aprendemos. Leer una metáfora es encontrar el objeto.

En la operación significante de la metáfora se desprende un efecto real que el significante no puede reabsorber y en esa medida la metáfora se anuda, se sostiene. Ese efecto real es la creación de un objeto nuevo, que antes de la metáfora no existía y donde el sujeto encuentra un amarre. Lacan lo llamó *objeto a*, lugar de sostén del deseo, es decir, de una vida. Es crucial porque el sujeto no podría sostenerse en un Otro que “es”. El gran Otro es un lugar que como tal no constituye un “ser”, sino un lugar a donde referir la práctica del significante.

En ese registro, el sujeto es afanísico, y por lo tanto necesita eso que excede al significante donde refugiarse y existir. Necesita la sustitución del gran Otro por la pequeña diferencia que en el álgebra de Lacan se escribe “a”. El Otro se escribe A, designa el lugar de la verdad, y su falta de ser se escribe con una barra que lo atraviesa (\bar{A}).

A partir de esta incompletud, el efecto necesario de esa falta en el campo del Otro es el objeto, que para el sujeto va a constituir el único refugio: ese objeto causa del deseo. En la época de la ideología positivista es más importante que nunca reconocer esta estructura para ubicar este objeto, esa pequeña diferencia huidiza que solo la metáfora desprende.

Desde las entrevistas preliminares, el analista desde el principio al fin de la experiencia analítica, es el representante de ese llamado: “construya el objeto”. El psicoanálisis está consagrado a construir ese objeto que el sujeto histórico reprime, prefiriendo dirigirse al objeto del deseo del Otro.

El objeto en el deseo lleva el rasgo de la pérdida pero sin reducirse a ella, ya que el objeto es el que va a colmar la función de causar el deseo, de orientar una construcción. O sea que hay un camino por delante, hay un objeto a construir, es necesario seguir hablando, aún. Es en la angustia donde el objeto se reduce a la pérdida y es por eso aborrecido, porque no responde a la demanda y desorienta. De ese objeto que en la angustia funciona asimilado a la pérdida, nos habla Lacan:

El objeto a es una construcción. Acentuar el lado objeto perdido no tiene sentido evidentemente más que en la función de la angustia. Es en tanto que el objeto a puede ser fundamentalmente aprehendido como perdido que él es la fuente de la angustia. Pero en fin no es su propia función el ser un objeto perdido, es muy por el contrario un objeto que colma algo.¹²

12. Cita de Lacan, 1972, p. 446. Lettre N°9, Paris.: <http://ecole-lacanienne.net/bibliolacan/pas-tout-lacan>

El aspecto de pérdida del objeto, es el modo de incidencia del objeto en la angustia, una incidencia en la que el objeto se aborrece. Pero en el deseo, la función del objeto a no se agota en su rasgo de pérdida sino que cumple la función de causa, el objeto a colma el pasaje de la pérdida a la causa. Así, el objeto que el deseo llama a construir, estará en estructural discrepancia con lo perdido, será un satisfactorio fracaso, un “no es eso” que se ofrece al sujeto para mejorarlo aún.

El hecho de que el analista sea representante del llamado a construir un objeto, su enunciación que dice: “constrúyalo”, indica que el psicoanálisis no es una experiencia de la nostalgia ni una pasión triste, sino es una experiencia tendida hacia el porvenir.

Por qué hay entrevistas preliminares en el psicoanálisis

Cuando se va a ver a un médico o un abogado o un contador, no hay entrevistas preliminares porque se sigue estando en el mismo discurso. La necesidad de un tiempo preliminar de entrevistas surge cuando se plantea la entrada a un nuevo discurso, que pone en juego la Otra-escena.

Entrar al discurso del psicoanálisis equivale a lo que Lacan llamó una inversión dialéctica de la verdad por la cual el sujeto *se implica en su queja*. ¿Qué es implicarse en la queja? Es reconocerla como una verdad que representa al sujeto para un saber que ignora.

Ese saber es un texto inconsciente que hará falta construir por la vía de la lectura. Pasar de la queja en la cual es víctima, a la queja que lo representa ante algo que ignora, es un cambio de discurso, el sujeto se liga a esa Otra-escena. La queja se convierte en un saber mediante la lectura del material asociativo.

El psicoanálisis es una experiencia del sujeto que lee el texto del cual depende, un texto inconsciente. No basta un ser que sufra para convocar al psicoanálisis. Es necesario junto con el padecimiento, el deseo de leer el texto que corresponde a ese padecimiento. Y abordar ese texto implica abordar la estructura del lenguaje. Las entrevistas preliminares es ese primer tiempo preliminar al análisis, donde se da lugar a un pasaje crucial para el sujeto, el de pasar de ser marioneta de un texto que ignora a constructor de ese texto. Ese pasaje de víctima a lector es un acontecimiento que llamamos: sujeto.

Por lo tanto, en la medida en que se trata de leer, implicarse en la queja no consiste en hacer una autocrítica. La llamada “autocrítica” es un gesto infructuoso del yo que no solo no alivia sino incrementa el asedio del superyó. La autoacu-

sación no crea un saber. En cambio en la implicación, el sujeto busca construir el saber que le es necesario elaborar. En suma, en las entrevistas preliminares se ofrece el discurso analítico donde la verdad, esa queja, puede transfigurarse por la lectura en un saber. De un análisis, el analizante sale instruido del texto que lo determina, de modo de poder intervenir en él según su deseo.

Ahora bien, elaborar ese saber inconsciente que la queja convoca, supone la actitud incauta respecto de lo que se dice. Supone prestarse a la captura del espacio de la lengua donde el sentido de lo dicho va a surgir como efecto del equívoco, de las homonimias, de las articulaciones imprevistas.

Incauto supone estar disponible a la sorpresa, al hecho de estar poseídos por las palabras y no ser sus poseedores. El hablante hace la experiencia de la caída del ser cuando toma la palabra. Lacan lo llamó el factor letal en la entrada del sujeto en la cadena significante, el desfallecimiento al hablar. Ya que no se habla en lo exacto. Hay tropiezos en el discurso, equívocos, que se dicen sin que el sujeto esté prevenido, donde la verdad habla y por las asociaciones se convierte en material legible.

Por lo inconsciente, el que habla no sabe lo que dice, pero puede descifrarlo. Para eso se requiere una posición incauta, la de prestarse a ser tomado por sorpresa y abocarse luego a la tarea de descifrar los enigmas. Ahí se constituye el sujeto, como efecto de su operación de lectura.

En las entrevistas preliminares el candidato a analizante va a comprobar que tiene los medios para elaborar sus dichos: son los medios de la lengua. Comprueba que su discurso es permeable a metáforas y metonimias con las cuales inventar el saber buscado. Los medios de la lengua están disponibles para quien hable, y por ello cualquier hablante tiene los medios para analizarse si lo desea, ya que con los medios de la lengua puede proceder a inventar la ficción por la cual la verdad puede progresar.

Al análisis se entra como incauto de la lengua o no se entra. Las entrevistas preliminares son el tiempo donde eso se plantea. Es un tiempo variable, a veces muy extenso.

Ni ingenuos ni incrédulos. Incautos de la lengua

La actitud incauta no guarda ninguna semejanza con la ingenua. La ingenuidad es una forma de la astucia, pues es la remoción de una coerción, es no tomar en cuenta una condición. Así lo definió Sigmund Freud en su obra. A lo dicho por

sorpresa, el ingenuo responde: no sabía. En este caso, la coerción removida es creer que se sabe lo que se dice, lo removido es el inconsciente. En cambio, el incauto, a lo dicho por sorpresa, lo adopta como su lugarteniente ante un saber que ignora y encara la búsqueda de ese saber.

Los no incautos son aquellos que se rehúsan a la captura del espacio del ser hablante, nos explica Lacan en su seminario: “Una barra (A) lo atraviesa. Pero tachar la verdad no” (Lacan, 1973). Quiere decir suprimirla o que no haya nada que esperar de ella. Quiere decir que es una verdad sin garantía porque no hay un Otro del Otro, es una verdad que tiene estructura de ficción, estructurada por metáforas y metonimias.

No hay algo que garantice la metáfora. Ella solo existe en la lectura, de modo que alcanza un valor de metáfora sí es una articulación significativa que deja un resto. Esta falta de garantía de la palabra, hace intervenir a la ética en el hecho de hablar y llevó a Lacan a concluir que no hay más ética que la del bien-decir.

Practicar la lengua solo es posible si se adhiere a su estructura de ficción, si se tiene *fe poética*, como lo llamó Coleridge, el poeta inglés. En cambio, si falta esa fe poética, se apela al recurso impotente de la objetividad, a una garantía por fuera de la lectura, a la reducción positivista de la lectura a la visibilidad de un dato último. El fracaso es seguro porque la verdad tiene estructura de ficción y no se puede salir de lo simbólico para atrapar un referente. No es pertinente la pretensión de hacer cumplir a las historias clínicas el rol del dato último y visible. Escuchemos a Jacques Lacan, una vez más, todas las que sean necesarias: en la lección del 11 de enero de 1967 decía:

La lógica de Freud, ¿cuál es su subversión? el hacer del referente algo que en el momento de atraparlo constatamos su alteración, su torsión como tal, su amputación, incluso su ablación, constituyendo así el resorte que nos permite reconocer allí la función reestablecida de la lógica. (Lacan, 1966)

Precisamente, que para significar el significativo se dirige a otro significativo indica que la referencia esperada está amputada y que el lenguaje habla de sí mismo. El sujeto que surge en el lenguaje, no es portador de ninguna esencia, en la medida en que el significativo que lo representa se dirige a otro significativo. El sujeto no es el referente previo de ningún significativo, y esa absoluta indeterminación se traduce en lo indestructible del deseo, en la búsqueda inacabable de metáforas y objetos a los cuales suponer un sujeto.

Hay la barrera principal al psicoanálisis, la de mayor incidencia en la actualidad, es una forma de locura llamada *incredulidad*.

La incredulidad entiende a la falta en la verdad como una situación clausurada donde la verdad no tiene más vigencia. Debiendo ser toda, es no-toda, entonces, nada que esperar. Así, el incrédulo sostiene la garantía de la no-verdad en lugar de adherir a la falta de garantía de la verdad.

Notamos la incredulidad de Hamlet, que no espera nada de la verdad y lo hunde en el desgano, en *todo está podrido en Dinamarca*. Su locura no consiste en haber perdido la razón sino la fe en la razón.

La actitud hamléctica de no esperar nada de la verdad, refleja la no adherencia a la falta en el Otro. Adherir a esa falta es la actitud incauta, practicar la lengua donde el significante se anticipa al sujeto y leer. Hamlet sale de la incredulidad cuando reconstruye otro *-laertes-* en quien reconoce una posición de dignidad, un rival honesto, le dice: “¿Quién eres tú para pretender el derecho exclusivo de llorarla? ¡Aquí estoy yo, Hamlet, el danés!”.

Una vez producido el encuentro contingente con un otro digno, tomando apoyo en ese otro, Hamlet puede reestablecer el narcisismo necesario que le permite decir: *yo*. Salir de la incredulidad supone dejar de desacreditar la palabra por su falta de garantía. La actitud incauta es la prestarse a caer en la trampa del lenguaje, prestarse a la sorpresa, y en la suspensión de la incredulidad (*Suspensión of disbelief*), según la frase de Samuel Coleridge practicar la ética del lector. Es la ética analizante.

La literatura rusa nos ofrece con Anna Karenina un testimonio desolador de incredulidad. En la historia, luego de aparecer como heroína del deseo, sucumbe a la desconfianza. A causa de un imprevisto y apasionado encuentro amoroso con un joven de su edad, dejó atrás su vida tranquila, y entra a la escena de su deseo. Pero no soportó que en el amor y en el deseo no hay garantía, pues lo que rige es el encuentro, es decir, la contingencia en la que un deseo se liga a otro deseo.

La contingencia hace barrera a la promesa. ¿Cómo prometer el deseo, si es contingente? En ese modo de funcionamiento del deseo, no hay más modo de sostenerse que en la cesión del objeto, desprender el objeto disponible al encuentro.

Anna Karenina, es un personaje dramático no por no encontrar su deseo sino por vivir un encuentro en el que no creyó. No creyó en lo que tenía. La contingencia quiere decir que en lugar de promesa, hay encuentro. Pero Anna Karenina quería *estar segura, quería la promesa, la garantía*.

Pero para responder al encuentro, para reconocerlo, es necesario ceder el objeto y desear con eso, creer en la metáfora que nos constituye, incautos de su singu-

laridad. Es el desafío del análisis en la histeria, la que se ofrece por procuración, resistiéndose a ser incauta de su singular metáfora. La incredulidad histérica, la de sustraerse en el deseo, la de retener su objeto singular y ocuparse del objeto del deseo del Otro. Pero solo se puede desear con lo desprendido de sí.

Anna Karenina dejó a otra en su lugar y ella desapareció, dejó que otra soporte la falta de garantía. Una otra que no existía porque la otra era ella misma.

La queja que desprende la incredulidad, porque las cosas están mal hechas, por la decepción al encontrar la barra en el Otro, no tiene más salida que la de su propia suspensión y convertir la queja en un enigma a resolver.

Freud (1919), en *Los caminos de la terapia psicoanalítica*, expone: “Es imposible vivir conforme a las normas del principio del placer”. Tampoco analizarse. A eso responde la regla fundamental que invita a cierto esfuerzo, el de decir lo que surja como ocurrencia, donde el que habla se expone a ser sorprendido por lo que dice, se expone a oír lo interdicto. El método freudiano es la invitación a tomar la palabra declinando los juicios de obviedad o de tontería. Juzgar una ocurrencia como tonta u obvia, es causante de represión. De lo que es tonto, no se habla. Ni de lo tonto, ni de lo obvio. Así, la actitud incauta, opuesta a la incredulidad, promueve que se hable y habilita el comentario. Ser incauto de la Palabra no es un sometimiento, es jugar el juego de la lengua donde el sujeto encuentra las condiciones para leer su discurso, para construir la frase fundamental de la cual depende.

Hay un coraje frente a la verdad, ahí donde el incrédulo retrocede. Si tiene fe en la performance del lenguaje y del deseo, “nada será tan agrio y duro que no pueda serle revelado”.¹³ (Hegel, 1816, citado por Foucault en *El nacimiento de la clínica*).

Lo agrio y duro si trabaja en lo desconocido, hace del sujeto su marioneta. Pero si el sujeto lo lee, habrá vencido.

13. Hegel (1816), citado por Foucault en *El nacimiento de la clínica*.

Tiempo y subjetividad. La noción de tiempo lógico en Jacques Lacan

Fabián Becerra-Fuquen

Introducción

En su texto de 1945 *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada*, Jacques Lacan introduce la noción de tiempo lógico. Lo hace justo después de la guerra señalando la encrucijada en la que el sujeto se ve envuelto para alcanzar una salida a su encierro, a su padecimiento. Plantea un problema lógico, un sofisma que como bien es conocido consiste en tres prisioneros selectos que son sometidos a una prueba para alcanzar la libertad, y con ello mostrar la dinámica en la que se ve inmerso el sujeto. No es sin la introducción allí de un tiempo lógico que el sujeto logra desencadenar la trama, y encontrar una salida al problema.

Lacan ubica un proceso lógico que contiene una estructura temporal, poniendo en juego tres dimensiones del tiempo: *el instante de ver*, *el tiempo para comprender* y *momento de concluir*, que constituyen el tiempo lógico que se hace presente en la solución que cada uno de los prisioneros encuentra al problema. Hay allí una serie de movimientos, mociones suspendidas marcadas por la duda y una certeza anticipada que permite la salida de los tres llegando a la misma conclusión lógica de forma separada, pero no es sin estar ante los otros que lo logran, pues la salida corresponde a una lógica colectiva. El sujeto pensando el pensamiento del otro, ve en el otro la imagen y el esbozo de sus propios movimientos.

De esta forma, el tiempo lógico advierte que lo que se pone en juego es una dinámica intersubjetiva que permite alcanzar el aserto de certidumbre anticipada que aparece como respuesta a la pregunta sobre la existencia del propio ser

¿qué soy? Y es a partir de la función de la prisa que el sujeto logra vehicular la conclusión del aserto para poder verificar la verdad sobre su ser, con ello se marca el tiempo en el cual se extiende el sujeto para alcanzar su verdad, este tiempo obedece al futuro anterior.

El tiempo lógico y el sofisma

El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma, es un texto significativo no solo por su contenido, sino, además, porque es un texto anterior a la enseñanza de los seminarios de Jacques Lacan. Mientras el comienzo de los seminarios tuvo lugar el 18 de noviembre de 1953 con la apertura del primer seminario conocido con el nombre *Los escritos técnicos de Freud*, el texto *El tiempo lógico* fue escrito por Lacan después de la guerra en 1945 a pedido de Christian Zervos, quien además de haber sido un crítico de arte, era un conocido editor francés, que había fundado en París la revista *Cahiers d'Arte* (1926-1960), en la que junto a otros escritores, Lacan colabora con este escrito para la reaparición de la revista.

Aunque este artículo fue uno de los primeros escritos publicados por Lacan después de la Segunda Guerra Mundial, *El tiempo lógico* no deja de permanecer firme en el transcurrir de su obra, encontrándose diversos apartados en diferentes momentos de su enseñanza que lo hacen resonar cada vez con una clara actualidad, propia de cada momento y de cada problema que va encontrando. Ya Lacan daba muestra de ello al subrayar a pie de página de la publicación texto en la edición de los *Escritos*:

Nos lanzamos con este artículo, perfectamente al tanto de que ello equivalía a hacerlo inmediatamente inencontrable. Ojalá resuene con una nota justa entre el antes y el después donde lo colocamos aquí, incluso si demuestra que el después hacía antesala para que el antes pudiese tomar su fila. (Lacan, 2011a, p. 193)

Es así que aún en la producción última de Lacan, se encuentran resonancias de este escrito de los inicios, que obliga a todo lector aun estando en los finales de su enseñanza volver atrás, a la apertura de la enseñanza de Lacan.

En este texto Lacan plantea un sofisma que permite trazar el desarrollo de lo que llamó el tiempo lógico. El problema es el siguiente. Se trata de tres prisioneros selectos que fueron convocados por el director de una cárcel, informándoles que él debe liberar a uno de ellos, y para decidir cuál de los tres será el que alcance la libertad, serán sometidos a una prueba, cuyo inconveniente consiste en que cada prisionero tendrá en su espalda un disco cuyo color deberá ser deducido

y fundamentado en motivos lógicos. Hay cinco discos en total: tres blancos (○○○) y dos negros (●●). Solo les está permitido ver el color de los otros sin hacer ningún tipo de intercambio o diálogo entre ellos. El primero en cruzar la puerta ubicada al otro lado y concluir su respuesta bajo fundamentos lógicos, será liberado. Al momento de iniciar la prueba a cada uno de los tres prisioneros se les ubica en su espalda discos de color blanco sin tener la certeza del color que llevan consigo.

Frente a este problema, cada uno de los prisioneros se encuentra con tres posibilidades que permiten llegar a la solución perfecta. Un primer momento acontece en el que el sujeto pudiera hallarse frente a dos discos negros (●●), lo que le permitiría concluir rápidamente que él es blanco (○), pero es porque el sujeto no ve dos negros que le surge el interrogante sobre su ser: *¿qué soy? ¿Soy negro o soy blanco?* Este es el *instante de la mirada*, lapso en que la mirada busca encontrar el valor instantáneo de su evidencia y su tiempo de fulguración. Una mirada que repentinamente lo comprende todo: *estando ante dos negros entonces soy blanco*. No hay razonamiento complejo más allá al que los sentidos puedan mostrar. Comprende una estructura cuya lógica no implica intersubjetividad alguna. Aquí surge una ausencia de movimiento puesto que el sujeto no tiene aún razones suficientes para salir a dar una respuesta, porque aún no la tiene.

Por consiguiente, se necesita de un segundo tiempo, para lograr una deducción lógica que le permita al sujeto llegar a alguna respuesta sobre su ser (soy negro o soy blanco), lo que da lugar al *tiempo de comprender*, frente a la situación actual en el que se encuentra frente a dos discos blancos (○○), lo que abre el mundo de posibilidades para fundar una respuesta a la pregunta *¿estando frente a dos blancos qué soy?*

Allí surge la segunda posibilidad con la que se encuentran los prisioneros, y es que frente a dos blancos (○○) haya uno que sea negro (●), posibilidad que al ser descartada permite formular de forma simultánea la solución perfecta que subraya Lacan en su texto, dando así paso a la tercera posibilidad: frente a dos blancos (○○) soy un blanco (○):

Soy un blanco y he aquí cómo lo sé. Dado que mis compañeros eran blancos, pensé que si yo fuese, cada uno de ellos habría podido inferir de ello lo siguiente: si yo también fuese, el otro, puesto que debería reconocerse en esto inmediatamente que él es blanco, habría salido enseguida; por lo tanto yo no soy un . Y los dos habrían salido juntos, convencidos de ser blancos. Si no hacían tal cosa, es que yo era un blanco como ellos. Así que me vine a la puerta para dar a conocer mi conclusión. (Lacan, 2011a, p. 194)

Este razonamiento lógico lo realizan de forma simultánea los tres prisioneros, logrando cruzar al mismo tiempo la puerta para alcanzar la libertad.

Entonces, el razonamiento de esta respuesta lógica da lugar al enunciado: *es porque no salieron los otros dos prisioneros que yo soy blanco*. Esto permite alcanzar una primera *certidumbre anticipada*. Pero esta certidumbre anticipada solo adquiere su verificación dando cuenta de los movimientos y detenciones, así como de la función de la *prisa* que vehiculiza un tiempo propicio para que la conclusión tenga lugar. “El sofisma conserva pues, tras la prueba de la discusión, todo el rigor constrictivo de un proceso lógico, a condición de que se le integre el valor de las dos *escansiones suspendidas*” (Lacan. 2011a, p. 197).

Por consiguiente, tanto las *escansiones* como el proceso completo con sus diversas variables permiten comprender las razones que fijan el problema como un sofisma, en la medida en que es necesario agregar nuevos datos con un valor subjetivo para resolver el problema, como es el caso de la certeza anticipada y las *mociones suspendidas* que solo alcanzan su verificación *a posteriori*, así como una estructura intersubjetiva en donde se pone a prueba la forma de relacionarse con los otros. Estos nuevos datos superan los datos primarios que la lógica clásica necesitaría en sus procedimientos para llegar a una conclusión, en la cual la verdad estaría dada de forma inmediata y no anticipada como acontece en el sofisma.

Es evidente que las *escansiones* o *mociones suspendidas* cobran un valor importante en la deducción, pues a razón de la falta de movimiento en los otros, el sujeto puede constituir un razonamiento que responda al problema en el que se encuentra. Pero, ¿de qué se tratan estas *mociones suspendidas*?

Hay que detenerse en el segundo razonamiento, esto es, en el tiempo de comprender, donde surge la posibilidad de que ante dos blancos (○○) el sujeto sea negro (●); dado que los tres prisioneros hacen el mismo razonamiento de forma simultánea: “*Si yo fuese negro, cada uno de ellos habría podido inferir de ello lo siguiente: Si yo también fuese negro, el otro, puesto que debería reconocerse en esto inmediatamente que él es blanco, habría salido enseguida; por lo tanto yo no soy un negro*”. Ante tal razonamiento en que el otro no sale enseguida, permite concluir que se es blanco, lo que admite luego el movimiento de los tres para salir a dar la respuesta a la que han llegado cada uno de forma simultánea. Al ver que ahora todos se mueven al mismo tiempo, genera de inmediato la duda frente a la primera certeza anticipada y se detienen: ¿si todos nos movimos, se pregunta cada uno de los prisioneros, puede ser entonces que efectivamente ellos no vieron en mí un blanco, sino un negro?

Esta duda, marca la primera moción suspendida, la primera detención. Ahora, al ver que alguno no vuelve a salir de inmediato después de esa primera detención, le permite sostener la idea de que no es . Esto lo lleva a mantener su certidumbre anticipada y nuevamente decide apresurarse a moverse antes de que se le adelante alguno de los otros dos.

Sin embargo, vuelven a moverse de forma reiterada los tres al mismo tiempo, generando una nueva duda y por consiguiente una segunda moción suspendida. El sujeto se pregunta una vez más: ¿nos movimos todos porque todos llegamos a la misma conclusión de ser blancos, o porque efectivamente yo soy ?

Esta segunda moción suspendida permite el aserto o afirmación de la certidumbre anticipada. Cada uno de los presos deduce: mientras todos dudan, todos somos blancos, pues es porque ellos ven en mí un blanco que dudan, de ahí que si yo no fuese blanco sino, por el contrario fuese , no tendrían por qué dudar por segunda vez. Por ello, si se detienen dos veces es porque definitivamente soy blanco.

El desenlace que se origina frente a este proceso es: si dos escansiones, entonces blanco. Lo que permite finalizar el tiempo de comprender para darle el paso de forma inmediata, y no sin el valor de las mociones suspendidas acompañada de la prisa, al tercer tiempo del proceso lógico, que es el momento de concluir, es decir, la urgencia moviliza al sujeto a dar su respuesta. “Me apresuro a afirmar que soy un blanco, para que estos blancos, así considerados por mí, no se me adelanten en reconocerse por lo que son”, a lo que agrega, aún más, Lacan: “Es este el aserto sobre uno mismo, por el que el sujeto concluye el movimiento lógico en la decisión de un juicio” (Lacan, 2011a, p. 201).

Además, se puede evidenciar en este proceso de los tiempos lógicos que se pone en juego una lógica colectiva, inmersa en lo que Freud ha producido bajo el registro de la psicología colectiva (*Psicología de las masas y análisis del yo*): lo colectivo no es nada sino el sujeto de lo individual. Pues advierte Lacan (2011a): “si bien en esta carrera tras la verdad no se está sino solo, si bien no se es todos cuando se toca lo verdadero, ninguno sin embargo lo toca sino por los otros” (p. 206). Se trata de una lógica intersubjetiva que converge en una salida salvadora.

La prisa: tiempo y subjetividad

En 1955, Lacan, en el *Seminario II*, subraya el lugar de la prisa en el tratamiento del tiempo, en donde dice:

Hay una tercera dimensión del tiempo que indiscutiblemente no les pertenece, y que intento ilustrarles con este elemento que no es ni el retardo ni el adelanto, sino la prisa, vínculo propio del ser humano con el tiempo, con el carro del tiempo, que está ahí, acosándolo por detrás. (Lacan, 2008a, pp. 431-432)

El sujeto alcanza la verdad, en la tercera dimensión del tiempo lógico que tiene valor de acto, a saber: el momento de concluir; el sujeto logra concluir una respuesta a la pregunta por su ser: soy blanco. Las dimensiones temporales se articulan con el sujeto, en la medida en que le permiten encontrarse con la verdad que lo define. Si el sujeto no se apresura a dar la respuesta cae automáticamente en el error dadas las premisas que lo llevaron a plantear el aserto de certidumbre anticipada, pues tal verdad no se pueda apartar de la propia acción que da fe de ella. No hay que olvidar que la verdad siempre escapa, por lo tanto hay que llegar al acto que la concluye.

Es el tiempo mismo el que lanza al sujeto a la urgencia de llegar a una conclusión sobre sí. Sin la prisa el sujeto podría no llegar a concluir, y por el contrario, quedaría en suspenso en un eterno tiempo de comprender, una rumiación de pensamiento continuo, también hay quienes permanecen suspendidos en el instante de ver.

En 1975, en *Conferencia en ginebra sobre el síntoma*, subraya Lacan:

Pero resulta que, en una cosa que está en mis escritos, acerca del tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada, subrayé la función de la prisa en la lógica, a saber, que uno no puede permanecer en suspenso por que hace falta en un momento concluir. (...) hasta cierto punto, se concluye siempre demasiado pronto. Pero ese demasiado pronto es la evitación de un demasiado tarde. (Lacan, 2010, pp. 140-141)

Así, la prisa señala la urgencia del acto de concluir. Como se dice, es la dimensión del tiempo que acosa por detrás para evitar que haya retraso que engendre el error. Pero esta prisa no es una mera precipitación; es una prisa constituida a partir de un tiempo de comprender, es decir, tiene una secuencia lógica. Existe la prisa porque falta algo, falta tiempo. No hay un tiempo establecido, pero sí una urgencia que marca la falta de tiempo. De ahí que en la posición de *objet petit a* en la que se encuentra el sujeto ante los otros dos, instituya la prisa, pues al final todo depende justamente de algo inapresable.

El sujeto toma a los otros dos como *paternaire* en la resolución del problema. Los otros, al moverse, causan las escansiones, los cortes que advierten que ellos

tienen lo que el sujeto no: un tiempo de más, lo que evidencia de ello un tiempo de retraso ante los otros.

Este tiempo de retraso hace que el sujeto se apresure a afirmar que es un blanco, para que estos blancos, así considerados por él, no se le adelanten en reconocerse por lo que son. “El sujeto, en efecto, ha aprehendido el momento de concluir que él es un blanco bajo la evidencia subjetiva de un tiempo de retraso que le hace apresurarse hacia la salida” (Lacan, 2011a, p. 3). De ahí, que el objeto *a* los movilice.

En el seminario 20, Lacan hace referencia al texto del tiempo lógico apuntando lo siguiente:

Allí puede muy bien leerse, si se escribe y no solo si se tiene oído, que ya la a minúscula tetiza la función de la prisa. Destacaba allí el hecho de que algo así como una intersubjetividad puede desembocar en una salida salvadora. Pero lo que merecería verse con más detenimiento es lo que sirve de soporte a cada uno de los sujetos, no cuando es uno entre otros, sino cuando es, en relación a los otros dos, el que está en juego en el pensamiento de estos dos. En esta terna, cada uno interviene solo como ese objeto a que es bajo la mirada de los otros. (Lacan, 2008b, p. 3)

Como se observa, la posición del sujeto no aparece sola sino en relación con los otros, en cuanto que es observado, referenciado, pensado por estos, tomando el lugar de objeto *a*, y en consecuencia, como advierte Lacan, tetiza la función de la *prisa*.

Tetiza es el término que usaba el filósofo más importante de la época, Jean Paul Sartre, para situar el lugar de la conciencia. Es una palabra que viene de “tesis” –en filosofía una tesis es una proposición que se ofrece a verificación– y que en 1880, a fines del siglo XIX, se adjetivó con “tético”, un sustantivo adjetivado. En Francia estaba ligado a la difusión de la filosofía alemana, en particular de Fichte, quien en su filosofía, pone de relieve el juicio tético, un juicio que apunta a una cosa en sí misma, cortada de sus lazos con otras. (Laurent, 1999, p. 41)

Las referencias de Lacan acerca de la prisa advierten su valor en el campo subjetivo, pues la conclusión no puede ser formulada por alguien diferente al sujeto que ha constituido su aserto sobre sí. Ha hecho su experiencia subjetiva, pues ha sido él quien luego de la reciprocidad con los otros, ha logrado aislarse de estos tras la urgencia que el tiempo de retraso le impone, para al final poder formular su verdad sobre sí mismo. Debe alejarse de los otros para constituirse en él, de ahí que el objeto *a* tetiza la función de la prisa.

Ahora, que precisamente sea el “objeto a” quien tetiza la prisa es por su intervención en la señal que le es propio a la función de la angustia, es decir, a ciertos momentos propios de relación del sujeto (\$) y el *objeto petit a*, aparece la angustia como señal, donde cada uno de los prisioneros bajo la mirada del otro cae en el lugar del pequeño objeto, el sujeto advierte su división a partir de “no poder dejar de mirar. Pero en primer término porque eso lo mira, (...) y eso lo deja a cada uno potencialmente en posición de estar bajo la mirada del mundo (Miller, 2010, pp. 25-426).

Ante el temor de que el retraso engendre el error, aparece, entonces, la angustia y por consiguiente la angustia aparece como condición del momento de concluir, esto es, condiciona la posibilidad de realizar el acto conclusivo. Es la tensión temporal que mantiene la incógnita en suspenso, de no saberse blanco o , lo que incrementa la angustia. Por lo que un modo más de poner en juego la subjetividad en este acto de concluir es en la manifestación del afecto.

A modo de conclusión

Para finalizar, se trata, entonces, de la dimensión subjetiva que el tiempo lógico logra introducir a partir de las dimensiones del *instante de ver*, el *tiempo de comprender* y *momento de concluir*, cada uno marca un lapso singular propicio para la construcción de la verdad subjetiva. Se resalta la función de la prisa como mediadora de la articulación del tiempo y la subjetividad, permitiendo así que el sujeto logre el paso del tiempo de comprender tan necesario para encontrar las claves al problema que lo envuelve y con ello sellar el movimiento lógico, en la constitución del momento de concluir.

Esto permite establecer la confirmación del aserto de certidumbre anticipada que lleva al sujeto al encuentro con su verdad, haciendo a la singularidad del sujeto, adelantándose a su certidumbre a causa de la tensión que el tiempo marca en las escansiones suspendidas tras la función que la duda establece, y que es solo en condición de la anticipación que la certidumbre logra su verificación.

Se trata de un tiempo subjetivo en la exacta medida en que el sujeto, a partir de su experiencia, logra darle sentido al sin sentido, constituyendo así efectos de verdad sobre su ser, al mismo tiempo cuya verdad anticipada será verificada a posteriori, marcando el futuro anterior en el que el sujeto se ve inmerso, de tal forma que el futuro determina en retroacción la verdad del pasado, es un lanzarse al futuro en la anticipación. Es una temporalidad en retroacción, donde la mediación del valor subjetivo marca la diferencia, agrega Lacan: “Lo que se

realiza en mi historia no es el pretérito definido de lo que fue, puesto que ya no es, ni siquiera el perfecto de lo que ha sido en lo que yo soy, sino el futuro anterior de lo que habré sido para lo que estoy llegando a ser” (Lacan. 2011b, p. 88). El sujeto marca su dimensión temporal, una acción venidera, que como bien señala el tiempo lógico, no se abre si no es por un momento de concluir.

Estructura y personalidad en la neurosis: de la metapsicología de los síntomas a la narrativa del sufrimiento

Christian Ingo Lenz Dunker

Traducción de María del Mar Pérez Arizabaleta

Introducción

El concepto de *estructura*, aplicado a la noción de neurosis, o en general a la psicopatología psicoanalítica, está ausente en Freud. Incluso Lacan lo emplea solo bajo el doble de la expresión textual “estructura clínica” (Eidelsztein, 2008). También la noción de *personalidad* tuvo poco desarrollo conceptual en Freud. Cuestionándonos, por lo tanto, la popularidad y el alcance de estas dos nociones, en los autores que se dedicaron a desarrollar y arreglar el concepto psicoanalítico de la neurosis, ¿cuántos de los que lo usaron para formar diagnósticos psiquiátricos y psicodinámicos, se inspiraron por el psicoanálisis?

Existe el caso en el que, precisamente, la ausencia de un concepto o su rarefacción definitoria es responsable de la fuerza posterior de su recepción y uso, como si ese elemento faltante permitiera la conexión con otros conocimientos y discursos. Estas zonas de indeterminación a menudo expresan experiencias y condiciones que afectan el progreso de una teorización, aunque no se incorporan completamente en forma de conceptos y representaciones claras y distintas. Este fenómeno está especialmente presente en la hermenéutica del malestar, el sufrimiento y los síntomas que genéricamente llamamos *pathos*.

Un buen ejemplo de esta indeterminación, de la relación entre clase y orden, en la composición de la psicopatología psicoanalítica, se puede encontrar ocasiones

en las que Freud intenta organizar su partición diagnóstica estableciendo una separación entre tres tipos y síntomas: transitorio, típico e individual (Freud, 1917/1991). Esta clasificación es algo inestable por dos razones. Primero, sus categorías no son excluyentes: aunque los síntomas típicos siempre afectan a los individuos, los síntomas transitorios también pueden ser típicos y también hay síntomas individuales transitorios. Esto se debe a que Freud compara los síntomas de acuerdo con diferentes criterios, a saber, la relación del síntoma con el tiempo (transitorio, permanente, intermitente, crónico), la regularidad social del síntoma para una determinada época, cultura o contexto (típico, atípico, único, específico, genérico) y su función en la economía intersubjetiva (individualización, colectivización, productiva, improductiva, creativa, empobrecedora). Aunque inconsistente –y tal vez, precisamente por su incapacidad para reunir un conjunto que incluya todos los casos posibles– esta clasificación revela niveles de lectura diferencial de lo patológico, que no siempre se hace explícito por aquellos dedicados al estudio del diagnóstico psicoanalítico. Lo que se denomina genéricamente como síntoma –categoría que funda históricamente todas las clínicas posibles– admite tanto el sentido de la experiencia de sufrimiento (síntomas transitorios), el sentido de signo patognomónico de un proceso patológico (síntoma típico), como el sentido de malestar aún no reconocido o nombrado colectivamente (síntoma individuales). Hay formas de sufrimiento que aún no se pueden nombrar y otras que ya no se pueden reconocer, al igual que hay mitos individuales y colectivos, transitorios y permanentes, típicos y atípicos. Esto nos permite distinguir el sufrimiento excesivamente nombrado, codificado en formas legales, morales o clínicas, del modo de síntoma (*symptom*) típico; de sufrimiento (*leiden*) que se articula a modo de una historia que intercala demandas y actos de reconocimiento, así como malestar (*unbehagen*) difuso, expresado por medio de una angustia fluctuante, percibida como insuficientemente nombrada o como una condición incurable con respecto a una forma de vida.

Continuando con la indeterminación entre género y especie, entre predicción y narración, en la clasificación freudiana podemos ver que el diagnóstico no es un simple acto de nombrar un proceso patológico, sino la reconstrucción de una forma de vida (Dunker, 2011b) que debe de incluir o presuponer sus propias prácticas de denominación productivas o improductivas, su economía de denominación social, sus planes para articular sufrimiento, síntomas y malestar, así como su inserción en dispositivos de tratamiento prácticos, institucionales o discursivos. Una buena intuición de esta diferencia aparece en la siguiente consideración de Freud:

Él [el analista] sabe que en el mundo no hay solo una miseria neurótica, sino también un penar real e incoercible, y que la necesidad objetiva puede demandarle

a un hombre sacrificar su salud. Advierte, además, que mediante el sacrificio de un individuo a menudo se impide una incommensurable desdicha para muchos otros. Por tanto, si pudo decirse que el neurótico en todos los casos se refugia en la enfermedad frente a un conflicto, es preciso conceder que muchas veces esa huida está plenamente justificada, y el médico, habiendo reconocido ese estado de cosas, se retirará en silencio, lleno de compasión. (Freud, 1917/1991, p. 348)

Lo anterior corrobora la apreciación verificada en la clínica psicoanalítica, en contraste con la clínica médica, del diagnóstico traído espontáneamente por el propio paciente. Incluso si este autodiagnóstico se deconstruye y se revierte en heterodiagnóstico, incluso si revela la naturaleza significativa del Otro al que se aliena el sujeto, este es el primer paso inevitable de la experiencia y el diagnóstico psicoanalítico. Es por una razón similar que el psicoanálisis valora los esfuerzos de denominación de síntomas, transferencia y discurso durante el tratamiento (interdiagnóstico). Como desarrollé en otra parte (Dunker, 2011b), cada acto de diagnóstico depende de un discurso que lo autoriza, y cada discurso depende de un metadiagnóstico que ofrece las condiciones históricas para que ciertas formas de malestar se vuelvan visibles o invisible, legítimo o ilegítimo. El trabajo de Foucault (2015) sobre la locura, cómo pasa de ser sujeto de una experiencia trágica al objeto de una conciencia crítica, y luego ser absorbido sucesivamente por el discurso moral, legal, médico y psiquiátrico, inspira nuestra noción de metadiagnóstico.

Esta consideración preliminar nos hace introducir el tiempo y el lenguaje como factores inevitables del diagnóstico psicoanalítico (Dunker, 2013). A diferencia de los sistemas nosográficos, que clasifican las enfermedades, cuya historicidad es relativamente indiferente a su ontología, los síntomas psicológicos cambian a medida que se adaptan al lenguaje y se suscriben de diferentes maneras. Debemos entender por lenguaje, en este contexto, no solo la estructura formal y covariante de los signos dispuestos en su diferencia y negación recíproca, sino también los modos de uso, las prácticas concretas contenidas en la pragmática expresiva del lenguaje en su relación temporal con el habla. Es decir, los síntomas tienen lo que los antiguos llamaban historia natural. El sufrimiento se ve afectado por nuestros discursos, narrativas y modalidades de escritura normativa o simplemente por el nombre que le damos. Así como el psicoanalista es parte del concepto del inconsciente (Lacan, 1964/2010), la forma de incidencia del sufrimiento en el lenguaje es parte del sufrimiento.

En este sentido, la función de diagnóstico está presente cada vez que reunimos un conjunto narrativo, una colección de signos o incidencias, dotados de cierta unidad a través de un nombre que los condensa y metaforiza. El diagnóstico es un caso particular de lo que Lacan llamó la función nominativa del lenguaje (Lacan, 1964/2010). Y puede ser ejercido por un psicoanalista o un psiquiatra,

por el propio sujeto o su familia, por la comunidad o por instancias institucionales específicas como la escuela, la empresa o un hospital. El hecho de que esto ocurra a través de un código normativo que lo inscribe en un discurso, o fuera de él, de manera ficticia o realista, es relativamente indiferente. Esta idea de que un síntoma siempre lleva su propio nombre ya se encuentra en la conocida tesis lacaniana de que tiene una estructura de metáfora (Lacan, 1958/2010), ya que la metáfora implica la producción de un excedente nominativo de significado.¹⁴

Para demostrar esta idea, luego examino la consistencia epistemológica de la neurosis enfatizando sus relaciones de orden, clase y género, junto con la concepción de causalidad, subsidian su fuerza y relevancia como categoría diagnóstica. El resultado de este examen mostrará cómo hay menos homogeneidad en el uso de la noción freudiana de neurosis de lo que ha admitido la recepción actual, explicando así la importación e inserción de nociones como la estructura clínica y la personalidad en el psicoanálisis. Sostengo que cada modelo metapsicológico, en el que emergen las redefiniciones de neurosis, corresponde a valencias diferenciales de narraciones de sufrimiento. Así, la introducción de la noción de sufrimiento (*leiden*) como una dimensión del lenguaje que incluye narrativamente el tiempo es capaz de conferir unidad a la desconexión entre grupos de síntomas y puede servir para reconsiderar críticamente la noción de personalidad y estructura en el contexto del diagnóstico psicoanalítico. Por otro lado, esta dimensión narrativa introduce una diferencia notable entre el diagnóstico psicoanalítico y los grandes sistemas de diagnóstico como el DSM y el CIE, que característicamente ignoran tanto el orden de presentación como la conexión entre los síntomas, en lugar de su presencia o ausencia en un período determinado, así como la etiología común a los síntomas. Esta estrategia nominalista y convencionalista de la psiquiatría contemporánea no solo se opone a una concepción realista, sino también a la hipótesis de que los síntomas psicológicos requieren autodiagnóstico o hermenéutica del yo, en tiempo y lenguaje, para justificarse.

Dos linajes conceptuales de estructura

Cada clínica depende de observar ciertas regularidades en la aparición de determinados signos que caracterizan la patología. Los signos que expresan variaciones insignificantes en las diferentes formas de vida se convierten en signos de relevancia clínica cuando se pueden organizar en su distribución entre clases, órdenes y conjuntos de acuerdo con las relaciones de inclusión y diferenciación. La práctica moderna comienza cuando la semiología y el diagnóstico están condi-

¹⁴ “La estructura metafórica, que indica que es en la sustitución del significante por el significante que se produce un efecto de significado que es de poesía o creación, o, en otras palabras, del advenimiento del significado en cuestión” (Lacan, 1957/2003, p. 191).

cionados por una etiología, respetando el criterio de una relación ontológicamente covariante y homogénea entre sí (Dunker, 2011a).

Precisamente, para este propósito de conectar la semiología y el diagnóstico, William Cullen, en 1794, toma prestado el método de Linneo de clasificar especies para establecer la neurosis como uno de los cuatro tipos de enfermedades. Para él, todas las enfermedades podrían dividirse en cuatro clases: 1. *pirexiae*: los trastornos febriles; 2. *neurosis*: los trastornos nerviosos; 3. *cachexiae*: trastornos en general, y 4. *locales*: enfermedades locales. Hay dos criterios para definir el orden de las neurosis. El primero es negativo, lo que significa que es una enfermedad nerviosa sin fiebre. El segundo designa su ubicación semiológica positiva, ya que afectan el movimiento y la sensibilidad. Al definir el orden, se pueden distinguir cuatro clases de neurosis a partir de sus respectivas familias de enfermedades: el coma como la familia de enfermedades en las que hay pérdida de conciencia, la astenia como trastornos caracterizados por el debilitamiento de la fuerza vital, espasmos como las imágenes distinguidas por la presencia de convulsiones, y vesanias, como la manía y la melancolía en las que hay una alteración de la razón (Tabla 1).

Tabla 1
Tipos de neurosis

Tipos de neurosis	Semiología	Ejemplos
Comas	Pérdida de los movimientos voluntarios.	Accidente cerebrovascular y catatonía.
Astenias	Debilitamiento o pérdida de movimiento en funciones vitales.	Astenia, síncope, dispepsia e hipocondría.
Espasmos sin fiebre	Pérdida de movimientos voluntarios.	Tétanos, epilepsia, asma e histeria.
Vesanias	Pérdida de la realidad, alteración de la razón, motivo de ratificación.	Manía y melancolía.

Fuente: William Cullen (1710-1790). *Sinopsis. Nosología metódica*.

No es difícil entender el origen teórico del procedimiento de Cullen, su estrategia de inclusión por orden de especie de la noción de neurosis, en su dependencia de la noción de síntoma fundamental, como la alteración de la sensibilidad o el movimiento, así como el criterio de ausencia de fiebre, la noción aristotélica de estructura o paradigma. Para el autor de las *Categorías* (Aristóteles, 2005), la estructura o forma no es solo un elemento o una parte de algo. Por ejemplo, la

estructura de palabras consiste en sílabas y letras. La sílaba BA es una colección que consta de dos letras y una estructura. Pero la estructura considerada como un elemento no es la estructura de la sílaba. La sílaba BA consta de dos elementos estructurados de cierta manera. Por lo tanto, la sustancia es la estructura de un objeto compuesto de materia (*hylé*) y forma (*morphê*). Para Aristóteles, conocer la estructura de algo se asemeja a definir este objeto de acuerdo con una secuencia de operaciones de predicación afirmativa o negativa, de inclusión universal o particular y la atribución de existencia o no existencia. El paso del género a la especie, según su distinción y esencia, nos lleva a un sentido de estructura como forma (*morphê*) invariable bajo el cual se forma la materia (*hile*). La estructura aquí es una especie de plano formal esencial del objeto que se opone a las apariencias dinámicas o funciones de las transformaciones y relaciones que permite. La estructura, como forma esencial, permanece invariable a medida que se cambia su contenido.

Este sentido de estructura se puede transponer fácilmente al concepto de neurosis de Freud. La neurosis se define como una generalización de los hallazgos sobre la histeria. Sus predicados incluyen la división (*spaltung*) de la conciencia expuesta al conflicto, la represión o separación de los afectos y las representaciones causadas por la desconexión entre la representación-cosa y la representación-palabra, la pérdida de la capacidad de recordar y rememoración, particularmente de las experiencias sexuales de naturaleza traumática, la fijación o regresión a ciertas modalidades sustitutivas de satisfacción pulsional por la fantasía y el retorno simbólicamente deformado del deseo como síntoma.

La forma estructural de la histeria permite interpretar la existencia de ciertos síntomas y la ausencia de otros, así como la conexión entre ellos con el modo de la relación entre sílabas y letras en la formación de palabras, prescribiendo ciertas posibilidades y vetando otras combinaciones. La histeria, la neurosis obsesiva y la fóbica son tres clases de diagnóstico que pertenecen al mismo orden que las neurosis de defensa porque tienen en común la represión (*verdrängung*) como una operación formadora de síntomas. Difieren en sus distintos destinos para el efecto separado de la representación: pensamiento en neurosis obsesiva; objeto fóbico en fobia y cuerpo en conversión histérica.

También es de acuerdo con esta noción aristotélica de estructura que las neurosis, las psicosis y las perversiones se pueden agrupar en una oposición en diferentes órdenes. Si en el primero hay represión (*verdrängung*) y un conflicto entre el id y yo, mientras que en el segundo hay una conclusión (*verwerfung*) y un conflicto con la realidad. En las perversiones habría un renegado o rechazo (*verleugnung*) de la realidad simbólica de la diferencia entre los sexos, es decir,

una perturbación híbrida de la percepción ahora reducida específicamente de la “realidad” y un conflicto con el impulso ahora duplicado en una división específica de uno mismo y una transformación del objeto.

Sin embargo, este emparejamiento entre estructuras de acuerdo con órdenes homólogas y funciones de predicción análogas, puede corresponder, en cierta medida, a una cierta psiquiatrización del psicoanálisis, en la que el significado aristotélico de la estructura está bien representado. Si observamos más de cerca las definiciones de neurosis de Freud, vemos que también se descompone en variedades que comprenden diferentes tipos de agrupaciones sintomáticas: neurosis traumáticas, neurosis actuales, neurosis de guerra, neurosis de destino. Este tercer caso en mención puede describirse como el grupo de neurosis “no estructurales”, “descriptivas” o “no estructurales específicas” que pueden afectar de manera transversal a diferentes estructuras. Representan excepciones a la definición paradigmática por el principio distintivo y el diagnóstico de negación fundamental. Por lo tanto, en estos casos, la neurosis se define por la autocompletación, la economía de la angustia o la fuerza del “factor cuantitativo” o el cálculo del goce (Dunker, 2002).

De esta aplicación aristotélica del concepto de estructura de Freud surgen dos problemas. Las clases, órdenes y géneros estables no contradicen fácilmente las excepciones que se obtienen de la experiencia. Para alguien que está obsesionado con la oposición a priori entre neurosis, psicosis o perversión, todos los casos mixtos o intermedios representan solo una dificultad práctica para hacer el diagnóstico, nunca un cuestionamiento de las grandes estructuras en sí. A medida que la suficiencia del número de órdenes se vuelve inexplicable, no es posible saber hasta qué punto en el diagnóstico domina la fuerza normativa de la cita y dónde comienza la mala práctica o la falta de conocimiento para reconocer y agrupar las regularidades clínicas. Esto resulta en un segundo problema. Una vez que las órdenes y clases “bien formadas” no permiten fluctuaciones definitivas, se induce la visión de que las relaciones verticales entre órdenes y clases (neurosis y neurosis obsesiva, por ejemplo) son isomorfas a las relaciones horizontales entre órdenes (neurosis y psicosis) y entre clases (histeria y neurosis obsesiva).

Así, hemos llegado a la necesidad de introducir un segundo sentido de estructura que parece haber sido forjado para superar estos dos problemas. Nos lleva al sentido moderno del término estructura, no tan cercano a la idea de forma, sino más bien a la noción de sistema como aparece en la lingüística de Saussure y la antropología de Lévi-Strauss, en un sistema donde cada elemento tiene su valor y significado determinados por su posición diferencial en relación con todos los demás. La estructura, en este caso es un sustituto del concepto de *causa*. Es

un método ideal para comprender procesos en los que no todas las posibilidades de variación están presentes, o cuando se trata de una variedad muy amplia de efectos, como se ve en los procesos económicos, los intercambios de idiomas y los sistemas simbólicos en general. La *causa estructural* nos lleva a incluir efectos como ellos mismos dotados de nuevas configuraciones causales. Por lo tanto, no es solo un conjunto de relaciones, sino un doble conjunto de relaciones entre relaciones, es decir, que una estructura se define mejor como un sistema transformador que como una categoría que une forma y materia. Este conjunto, dotado de un orden abierto (fonema) y un orden cerrado (significativo), contiene las determinaciones de subalternación y contradicción presente en el sentido de la estructura aristotélica, pero más allá de esto se agregará la función de contradicción dentro del sistema. Como en la definición de mito en Lévi-Strauss (1955/1995) como un conjunto de problemas lógicos, narrados expresamente y equiparados por relaciones covariantes y sustituyentes entre orden y clase o función y término. La estructura como método nos permite comenzar a partir de fragmentos a partir de los cuales reconstruir todas las relaciones causales. Y por ello Lacan quería ver en el procedimiento analítico de Freud el ejercicio de este método estructural.

Un criterio metapsicológico

Dada una definición psicológica de neurosis, marcada por la introducción de la idea de la personalidad y el sentido de la estructura aristotélica, recordamos un criterio metapsicológico establecido por Freud. En el conocido párrafo epistemológico inicial de *Pulsiones y destinos de pulsión*, en el que Freud (1915/2013) establece los criterios del enfoque metapsicológico de un concepto, como una descripción combinada de un proceso de forma tópica, dinámica y económica, es decir, en términos de sus estructuras psíquicas, sus conflictos determinantes y los intercambios cuantitativos entre elementos y relaciones. Aquí hay un tercer sentido de estructura, uno actual en el psicoanálisis, en el que se identifica con un tipo de descripción tópica, tal como las distinciones metapsicológicas entre el inconsciente y la conciencia, entre el yo ideal y el yo ideal, entre el ello, el yo y el superyó. Es en este sentido que algunos autores hablan de la teoría estructural de la personalidad, refiriéndose a las formulaciones presentes, por ejemplo, en *El ello y el yo* (Freud, 1923/1992). Pero esto no implica suprimir la diferencia entre la estructura del sujeto o la personalidad y la estructura de generación clínica o de síntomas. Recordemos que la metapsicología de un concepto fundamental (*grundbegriffe*) debe estar permanentemente expuesta y tensada contra los fenómenos, referida al material empírico y comparado con la experiencia clínica:

Solo después de haber explorado más a fondo el campo de fenómenos en cuestión, es posible aprehender con mayor exactitud también sus conceptos científicos básicos y afinarlos para que se vuelvan utilizables en un vasto ámbito, y para que, además, queden por completo exentos de contradicción. Entonces quizás haya llegado la hora de acuñarlos en definiciones. (Freud, 1915/2013, p. 113)

Es decir, el procedimiento metapsicológico debe contemplar contradicciones y solo después llegar a su disolución en forma de definiciones. Reflexionando sobre la fuerza determinante del nominalismo, las definiciones deben venir después de la experiencia. Deben tener la capacidad de transformar la definición inicial. Encontramos así un criterio epistemológico que reproduce las condiciones del tiempo y el lenguaje temporal que defendemos como diferenciales específicos del diagnóstico psicoanalítico (Dunker, 1996). Este criterio freudiano es violado cuando volvemos a la concepción aristotélica, ahora aproximada a la concepción psicológica de estructura. Si la estructura se entiende solo como una unidad de forma, o solo como convenciones nominales de un discurso, los síntomas, signos y rasgos se vuelven legibles solo como contenidos variables que exteriorizan una esencia, elementos que caen bajo una función, no una doble función articulada entre órdenes y clases según el significado del método estructural. En el primer caso, la estructura es eminentemente un concepto ontológico, descriptivo y refractario a la contradicción. Cada género incluye la totalidad de su especie y no existe una forma universal de existencia que lo niegue como tal.

Por otro lado, el criterio freudiano parece estar mucho mejor representado por el significado metodológico de la estructura. La estructura como lógica causal presente en los fragmentos en su relación entre “haces de contradicción” con otros “haces de contradicción” es el criterio metapsicológico de la comparación entre la posición inicial y la posición final del concepto.

El mito de Edipo ofrece una suerte de instrumento lógico que permite tender un puente entre el problema inicial –¿se nace de uno solo, o bien de dos?– y el problema derivado que se puede formular aproximadamente así: ¿lo mismo nace de lo mismo, o de lo otro? (Lévi-Strauss, 1955/1995, p. 239)

El segundo criterio de estructura, es decir, el *tiempo*, permite la integración de sucesos pasados en contingencias futuras en un sistema de sobredeterminación mutua: “Para Freud, se requieren dos traumatismos (y no uno solo, como se tiende a creer con mucha frecuencia) para que nazca ese mito individual en que consiste una neurosis” (Lévi-Strauss, 1955/1995, p. 251).

Se puede ver que, en la misma génesis del método estructural moderno, en los primeros textos mencionados aquí por Lévi-Strauss, se menciona explícitamente

el psicoanálisis, y de él lo que se agradece son las condiciones del lenguaje de este mito individual, que es el Edipo y la temporalidad, que deriva de su comprensión del trauma. Redefinimos así nuestros dos problemas planteados anteriormente. Contra una unidad que tiende a reificar e hipostasiar la categoría de neurosis para que se vuelva refractaria a excepciones, casos mixtos y variedades aún no descritas, uno debe pensar históricamente en los sistemas cambiantes de transformación están en la historia y en las variaciones del modo de sufrimiento que se encontrará el antídoto contra la metafísica de la neurosis. “Metafísica”, por cierto, es el término elegido como antimodelo sobre el cual Freud acuñó el término “metapsicología”. Contra el sentido metapsicológico de estructura, el sentido metodológico de la estructura debe ser valorado. De acuerdo con su requisito metapsicológico, la investigación psicoanalítica sobre la neurosis debería centrarse más en los casos de excepción y fracaso del concepto que en sus casos confirmatorios.

Ahora, este significado de la estructura podría encontrar su origen en otro uso de la noción de estructura de Aristóteles, es decir, la estructura de la narrativa, tal como la describe en *Retórica y poética*. Aquí no hay una relación de elementos que se externalizan de acuerdo con las reglas de una esencia que le da identidad, sino una conexión entre las partes que forman una unidad. En este caso, la unidad no incide entre forma y materia, ni presupone pertinencia ontológica, solo congruencia entre acción y mimesis de la realidad: “Sostenemos que la tragedia es la imitación (mimesis) de una acción completa y completa en cierta medida, ya que puede ser una cosa completa sin extensión. Entero es lo que tiene principio, medio y final” (Aristóteles, 2004, p. 239).

La diferencia en la incidencia diferencial de transformación ahora se puede apreciar. La tragedia surge en el siglo VII a. C. como una “expresión” de los conflictos que enfrentó la polis griega en términos de sus sistemas legales y morales, sin embargo, esta “externalización” se convierte en parte de la realidad social de los ciudadanos de la polis, transformándose por sus efectos de catarsis, por su representación por la participación de diferentes tipos de jueces y concursos, la realidad misma que “reflejó”. La relación entre las partes de la narrativa y la narrativa como “parte” de la realidad no debe confundirse con los elementos cuya externalización no transforma las relaciones que la produjeron en nada.

Estructura y personalidad

Tales consideraciones nos permiten interpretar de manera crítica o circunstancial el concepto de estructura cuando se aplica a la neurosis. Quizás esto ayude

a entender por qué Lacan se refiere tan poco nominalmente a las estructuras clínicas y, al mismo tiempo, se dedica tan extensamente al análisis estructural de las neurosis. Veamos ahora cómo la noción de personalidad se introduce en el psicoanálisis condicionado por el sentido de estructura aristotélico o psicológico. La neurosis aparece así, en primer lugar, como un adjetivo, en contraste con el linaje psicótico o perverso de la personalidad. Así, la noción de personalidad es más psicológica que psicoanalítica. El término es de baja ocurrencia y de baja densidad conceptual en Freud. El término personalidad fue empleado principalmente para integrar los hallazgos psicoanalíticos con la psicopatología psiquiátrica y con las más diversas teorías psicológicas.

Hagamos una breve inspección histórica de las implicaciones del concepto estructural de la personalidad para indicar cómo se impuso el sentido funcional-psicológico de la estructura sobre el sentido metapsicológico-metodológico del concepto. No es por ninguna otra razón que Lacan, al principio de su trabajo, condiciona la teoría de la personalidad al análisis de los síntomas:

La psicosis paranoica, que parece trastornar la personalidad, ¿consiste en su desarrollo mismo, o sea en una anomalía constitucional, o en deformaciones reaccionales? O bien ¿es la psicosis una enfermedad autónoma, que refunde la personalidad?... Para la solución de este problema, el estado actual de la ciencia no nos ofrece ninguna otra vía que no sea el análisis de los síntomas clínicos. (Lacan, 1932/2012, p. 353)

Sin embargo, es una tendencia inversa, es decir, transformar la personalidad en un concepto primitivo que se convirtió en la concepción dominante, particularmente después de la guerra, con el surgimiento del modelo psicopatológico propuesto por Oto Fenichel:

Dado que el funcionamiento normal de la mente se rige por un aparato de control que organiza, conduce e inhibe fuerzas arcaicas más profundas e instintivas – tal como la corteza organiza, conduce e inhibe los impulsos de los niveles más profundos y arcaicos del cerebro– se puede decir que el denominador común de todos los fenómenos neuróticos es un fallo del aparato de control. (Fenichel, 1945/2008, p. 16)

El cambio de la definición de neurosis al marco de una incorporación del funcionamiento normal, a un sistema de control y una analogía con los impulsos reflejos del cerebro, prepara el terreno en el cual la psiquiatría de los años 1960 profundizará la definición de neurosis como una manifestación de comporta-

mientos Recordemos que la idea de manifestación es una apropiación teológica, de desarrollo notablemente medieval, de la noción esencialista de estructura de Aristóteles. Y es a través de ella que Henry Ey definirá los síntomas neuróticos como

(...) trastornos de conducta, de sentimientos o de ideas que manifiestan una defensa contra la angustia y que constituyen, en relación con este conflicto interno, un compromiso del que el sujeto obtiene, desde su posición neurótica, un cierto provecho (beneficios secundarios de la neurosis). (Ey, 1996, p. 409)

Tal definición expresivita de neurosis nos llevará a la división entre la estructura de los síntomas y la estructura del yo, a medida que el inventor del órgano-dinamismo completa: “Por el carácter neurótico del Yo. Éste, a través de la identificación consigo mismo, no puede encontrar buenas relaciones con el prójimo ni un equilibrio interior satisfactorio” (Ey, 1996, p. 409).

Este es el origen de la distinción, más tarde consagrada por el DSM y el CIE, entre los trastornos de primer orden (síntomas) y los trastornos de la personalidad. Si el síntoma tiene una estructura y el *self* tiene otra, se hace necesario enriquecer o ampliar la noción de *self* introduciendo el concepto de personalidad de tal manera que abarque todo el campo de relaciones del sujeto, sus funciones y dinámicas intersubjetivas. Incluso la noción de función simbólica se degrada fácilmente en esta comprensión a través de lecturas que hacen que, por ejemplo, alguien real “encarne u ocupe” una función simbólica, tal como un actor desempeña un papel, asumiendo así su personaje. Esto nos permite pensar que los síntomas son trastornos “no relacionales” y que los trastornos de la personalidad son trastornos “relacionales”. Se da el intercambio entre psicoanálisis y psiquiatría. Esta estrategia encontrará su expresión en el psicoanálisis francés, inicialmente en Daniel Lagache (1961), y posteriormente en Bergeret (1974/2005) y Widlöcher (1994), consagrando el dualismo de la estructura de la personalidad sobre el síntoma: “[estructura de la personalidad]... el modo de organización permanente más profundo del individuo, a partir del cual se producen tanto las ordenaciones funcionales llamadas ‘normales’ como los avatares de la morbilidad. (p. 23). “(...) la sintomatología se convierte simplemente en el modo de funcionamiento mórbido de una estructura cuando ésta se descompensa (p. 17), ya que “el síntoma no nos permite jamás *por sí solo* prejulgar un diagnóstico en cuanto a la organización estructural profunda de la personalidad” (Bergeret, 1974/2005, p. 69).

Así, la noción de personalidad asume la función de esencia para la cual la estructura funciona como manifestación. Es decir, el síntoma ya no es la realización de un caso particular predicho y condicionado por las leyes de la estructura. La estructura ya no se deduce del síntoma sino de la personalidad entendida como la “organización permanente y profunda del individuo”. Los síntomas son alteraciones de esta forma estable de personalidad, no una derivación necesaria de su propia estructura. Bergeret es categórico, a partir del síntoma no se infiere personalidad. Entonces tenemos personalidad y estructura como equivalentes a su forma, o su invariancia, y es solo cuando esta estructura se descompensa que surge el proceso mórbido. Es decir, existe una clara separación entre lo normal, la personalidad como estructura equilibrada y lo patológico, el síntoma como expresión del desequilibrio de la estructura. Esto acerca el concepto de estructura de la personalidad al significado aristotélico de la esencia, es decir, predicado necesario o suficiente de una forma universal, forma y modo de causa, parte de la realidad entre esencia y existencia (Ferrater, 1982).

Resulta que el psicoanálisis se desarrolló inicialmente como una psicopatología intermedia entre el consenso germánico de que los grandes síndromes fueron el resultado de la intrusión de un proceso mórbido (melancolía, paranoia, esquizofrenia), contra la cual reaccionó la personalidad, de una manera que compensó y se adaptó a la “enfermedad” y la concepción francesa de que la patología no era más que la evolución de una personalidad mórbida (paranoica, esquizofrénica, histérica, etc.). Esta diferencia permanece hasta el día de hoy, como se mencionó anteriormente, en las versiones DSM, representadas por la oposición entre los síndromes principales del primer eje, como las psicosis, los trastornos del estado de ánimo o las fobias, y los trastornos de la personalidad, que aparentemente los replican (personalidad esquizotípica, personalidad histérica, personalidad esquiva). Para el psicoanálisis, al menos si nos centramos en Freud y Lacan, el campo de la patología se forma ya sea por la hipótesis de un objeto intrusivo, como la sexualidad o el trauma, ante el cual la personalidad reacciona generando síntomas, o por la hipótesis de una desregulación interna al aparato psíquico, en el que ciertas disposiciones, fijaciones u organizaciones impulsoras, que constituye el sujeto, ante los conflictos que contribuyen a la producción de respuestas defensivas que causan síntomas positivos y negativos. En otras palabras, la lectura actual de la estructura de la personalidad, como una esencia que emerge en los síntomas, reduce el dualismo etiológico del psicoanálisis, manifestado en el informe de síntomas, a solo dos narrativas: la intrusión de un objeto mórbido (defensa del yo contra la angustia) y la desregulación interna del espíritu (trastornos en el desarrollo del yo).

La ganancia representada por la noción de estructura de personalidad, así caracterizada, permite la unificación de los síntomas al darles consistencia como orden y distinción como función de acuerdo con una causa común. En vista de esto, las clases de personalidad y los tipos de síntomas pueden estar relacionados de manera regular y consistente. Sin embargo, la introducción de esta noción, ajena al repertorio freudiano original, oscurece la verificación de la diferencia entre el carácter nominalista y el carácter realista del diagnóstico. Es decir, a partir de esto, ya no es posible separar lo que un clínico podría reconocer como realidad del fenómeno patológico, ya sea psicoanalista o no, y lo que depende de la forma en que nombramos un conjunto de signos clínicos agrupando causal y coherentemente su planificación y presentación en el contexto de un consenso teórico. Quizás lo que les falta a los seguidores de Freud es exactamente una solución más efectiva a la relación entre nominalismo y realismo a la hora de decidir la relación entre la ontología del sufrimiento y su relación con el tiempo y el lenguaje.

La indeterminación freudiana de la neurosis

Contrariamente a la tendencia histórica del concepto, que es estabilizar la noción genérica de neurosis como estructura de la personalidad, de la cual las otras formas de personalidad y patología serían deducibles o deficientes, ahora mostraremos cómo Freud ejerció los criterios de su método empleando una noción de neurosis mucho más fluctuante y narrativa de lo que estamos acostumbrados a encontrar. En otras palabras, la unidad del concepto de neurosis, presionada por la incorporación psiquiátrica del psicoanálisis, especialmente en suelo anglosajón, oscurece la hipótesis de que Freud describió no solo una entidad clínica, sujeta al progreso creciente y convergente de sus hallazgos, sino que confió en diferentes perspectivas de definición que hicieron de la neurosis un “hecho clínico” ligeramente diferente a lo largo del tiempo, ya que Freud empleó una variedad de paradigmas narrativos para definirlo. Seguimos aquí tanto los estudios de Ramos (2008), que sugieren que la histeria al comienzo de la investigación freudiana era un paradigma de diagnóstico mucho más amplio de lo que ahora llamamos histeria, así como los argumentos de Van Haute y Geyskens (2010) de que la edipalización del diagnóstico de Freud llegó mucho más tarde de lo que se pensaba. Es decir, la dependencia de la solidez de las oposiciones diagnósticas de primer orden, como entre neurosis y psicosis, o de segundo orden, como entre histeria y neurosis obsesiva, se debe mucho más a la psiquiatrización del psicoanálisis, especialmente hasta la década de 1960, que a la realidad clínica y textual de su psicopatología. Una declaración de Lacan al final de su enseñanza puede servir para sintetizar este problema:

Que los tipos clínicos responden a la estructura es algo que puede escribirse ya, aunque no sin fluctuación. Solo es cierto y transmisible del discurso histérico. Es incluso en lo cual se manifiesta en el algo real próximo al discurso científico. Se observara que he hablado de lo real, y no de la naturaleza. (Lacan, 1975/2003, p. 583)

Es decir, los tipos clínicos como la histeria, la neurosis obsesiva y la fobia son deducibles de una estructura como la neurosis, pero con fluctuaciones. Por lo tanto, es posible concebir pasajes de un tipo a otro: una histeria puede formar síntomas obsesivos, una obsesión puede formar síntomas fóbicos. Lo mismo no se aplica al pasaje entre neurosis y psicosis. Tal relación de inclusión del tipo en la estructura o especie con el género, además de ser móvil, solo puede formar un consenso si leemos el problema desde el discurso histérico. Resulta que el paradigma histérico es vasto y relativamente indeterminado si pensamos en la evolución del trabajo de Freud. Es de acuerdo con este paradigma de histeria tomado como discurso, y no por otro, que lo real, en este caso el real del *pathos*, puede transmitirse de una manera relacionada con la ciencia. Esto significa admitir que la psicopatología psicoanalítica es una psicopatología histérica, es decir, neurótica. Y un buen ejemplo de esto ocurre cuando identificamos la histeria simultáneamente como un tipo y como una estructura clínica. Es simultáneamente un tipo de neurosis, dividido entre la histeria de retención o defensa y el lenguaje y el caso fundamental de la neurosis, de donde se deduce el funcionamiento de la fobia o la neurosis obsesiva.

Comencemos señalando cómo la noción de neurosis superó a sus competidores, convirtiéndose en un modelo psicopatológico hegemónico dentro de la psicología ya en la década de 1920, y en la psiquiatría DSM-I (1952) y DSM-II (1968) inspirada psicodinámicamente. Aunque nominalmente falta en el DSM-II (1977), y aunque todavía está presente en el ICD-X hasta el día de hoy, las principales distinciones entre las clases de trastornos: estado de ánimo, ansiedad, tipos de síntomas y tipos de personalidad son las de extracción psicoanalítica. Veamos ahora cómo el éxito de la noción de neurosis como organizador psicopatológico puede vincularse más a su capacidad de fluctuar entre diferentes narrativas de sufrimiento que a su poder para integrar procesos en una sola causalidad psicológica.

Inicialmente, Freud tuvo que justificar la relevancia diagnóstica de la neurosis histérica contra la *psicastenia* de Janet y la *neurastenia* de Beard. Recordando que Freud era principalmente un médico, luego un investigador en neurología con una formación algo rudimentaria en psiquiatría, es curioso observar que la teoría de las neurosis de Freud, como una generalización de los hallazgos sobre la histeria, es una teoría psicológica que narra las categorías de Cullen. Aunque se

define como una neurosis sin lesión, o con “trauma dinámico” (Freud y Breuer, 1893/1988), la neurosis histérica converge los cuatro trastornos neurológicos, los movimientos y la sensibilidad, sin fiebre. En los casos primarios de Freud hay recurrencia de síntomas asociados con la pérdida de conciencia, como desmayos y estados de ausencia (coma), pérdida de control voluntario como en los ataques histéricos (espasmos), cambio en la fuerza vital como en las astasias, abasias y en los estados de hiper o hiposensibilidad corporal (debilidad-astenia) y modificación de la relación de representación a la realidad (vesanias). Esto a menudo se ha atribuido a la herencia del trabajo de separación entre la histeria y la epilepsia realizada por los desarrollos semiológicos de Charcot (1887/2003), pero esto deja de lado que el propio Charcot siguió el esquema de diagnóstico de Cullen. Es decir, la categoría de neurosis precede a la división entre neurología y psiquiatría (Costa Pereira, 2010). Antes de luchar con la oposición entre lo psíquico y lo orgánico, entre psiquiatría o neurología, Freud consideró el discurso sobre las causas del malestar producido por el paciente como una parte estructural de los síntomas, por lo que necesitaba incluir todo clases descritas por Cullen. La neurosis no era solo externalizaciones o manifestaciones anodinas para referirse a causas fuera de sus representaciones, sino efectos que deben reintegrarse en causas estructurales. Y las causas estructurales requieren un intento de comprender la totalidad de un conjunto de posibilidades. Quizás esto es lo que Lasègue observó en contra del trabajo de Charcot al afirmar que “la histeria nunca se ha definido y ciertamente nunca lo será; sus síntomas no son constantes, similares o iguales en duración e intensidad para que un tipo descriptivo comprenda todas sus variedades” (Bercherie, 1983, p. 61).

Mientras que la psicastenia de Janet era una imagen restringida de la narrativa de la alienación del alma y su consiguiente división de conciencia, y mientras que la neurastenia de Beard era una imagen restringida de los estímulos intrusivos excesivos causados por el bullicio de la vida moderna, la histeria es al mismo tiempo alienación del alma (división subjetiva del trauma), efecto de la incidencia de un objeto intrusivo (represión de la sexualidad infantil), violación de un pacto (conflicto edípico y ansiedad de castración) y pérdida de la unidad del espíritu (repetición y poder muerte por corrosión). Freud habría reconciliado el paradigma narrativo alemán, absorbido por la fuente de Meynert, de que lo patológico se deduce de una imagen clínica como la amentia, con el paradigma narrativo francés, recibido de Charcot, según el cual la histeria se produce por la intrusión de un “trauma dinámico”, un “trauma sin lesiones”. En un segundo momento, esta tensión entre las hipótesis etiológicas se habría integrado en las formulaciones sobre el Edipo, es decir, en un tipo de estructura capaz de unir tanto la división del sujeto, entre la identificación y elección del objeto, como

el carácter traumático de la sexualidad incestuosa, endogámica y parricida. La teoría de la alienación, estructuralmente vinculada a la división del sujeto, se combina así con una teoría de la negación del deseo, dando lugar con ello a la concepción de que la violación de un pacto simbólico es tanto una negación del carácter universal de la ley del deseo como una pérdida que enajena este deseo al Otro. La idea de que sufrimos como una reimpresión de la tragedia edípica, actualizando nuestra experiencia particular de confrontar la ley con una experiencia universal frente a la falta, integra dos paradigmas narrativos más simples sobre nuestro sufrimiento, a saber, que sufrimos porque hemos perdido nuestra alma a medida que nos alejamos del deseo del Otro, que desde entonces se ha convertido en nuestra ley inconsciente, y también sufrimos porque no podemos soportar el regreso del alienígena dentro de nosotros.

La teoría lacaniana de la estructura tiene el mérito de recapturar a los primeros alienistas, como Pinel, que vio en la curación una especie de reconciliación de la razón del deseo con su propia otredad, además de incorporar el esquema psicopatológico alemán de Kraepelin, Kretschmer y Jaspers, que vi en el mórbido proceso la expresión de las leyes de una estructura más fundamental y ajena a la personalidad. Es solo en un segundo momento que se cuestionará el problema de la universalidad de la ley, generando así una revisión tanto de la teoría de la sexualidad, expresada por la noción de sexuación, como de una revisión de la teoría del reconocimiento, efectuada en la teoría de los cuatro discursos. El famoso giro de la década de 1960, representado por la introducción del concepto de objeto a causa del deseo (Safatle, 2006) puede entenderse como un correlato del giro freudiano de la década de 1920, con la introducción del impulso de la muerte. Ambos continúan el problema fundamental de la unidad y su disolución, asumiendo definitivamente una psicopatología de la no identidad. Esta psicopatología, que en Freud se muestra por la idea de fusión y fusión de impulsos, y en Lacan aparece como la teoría de lo real, en el fondo comprende una nueva narrativa para hacer sufrir, una narrativa de la disolución de la unidad del espíritu. Como si las partes ya no encontraran su lugar o su relación con otras partes, en una especie de pérdida o anomia de la ley, que confiere unidad al aparato psíquico, esta nueva narrativa no solo expresa el sufrimiento resultante de la amenaza contra la identidad, presentar soluciones de recomposición mediante la extrusión o apertura del objeto patógeno, ni mediante la simbolización de la diferencia negada, o incluso mediante el reconocimiento del carácter simbólico, es universal decir de la ley edípica. Ahora es la identidad misma, del deseo o del Otro, lo que aparece como un síntoma, como una solución precaria defendida inútilmente. Esta experiencia de autodisolución o no identidad en sí misma es lo que Lacan llamó goce, y que expresó, en términos de diagnóstico freudiano,

el hecho cuantitativo capaz de determinar tanto las expectativas de curación como la fuerza generativa de los síntomas (Dunker, 2002).

Un fenómeno homólogo de fluctuación narrativa que presenté anteriormente se puede encontrar en las formulaciones de histeria de Lacan. Esta se ha descrito sucesivamente como una cuestión de feminidad (Lacan, 1955/2009), un tipo de deseo, deseo no satisfecho (Lacan, 1958/2010), como un modo de identificación o fantasía (Lacan, 1964/2010) y como forma de discurso, el discurso de la histeria (Lacan, 1969/2008).

Cuando Lacan (1955/2009) desarrolla su hipótesis de que la estructura de la neurosis es homóloga a un mito individual, considera que un mito es una composición entre pares opuestos de preguntas insolubles en sí mismos. Basado en el modelo que Levi-Strauss (1955/1995) había desarrollado para formalizar la estructura antropológica de los mitos, primero la neurosis obsesiva del hombre de las ratas y luego la histeria de Dora se reescriben como una pregunta histórica, es decir, una generatriz de problemas que involucran el nexo simbólico del pasaje intergeneracional (filiación), la definición de uno mismo en relación con sus pares (narcisismo), la asunción de un tipo específico de disfrute (masculino o femenino) y la ley (muerte). Ahora, esta primera narración piensa en la histeria como una cuestión de feminidad, y piensa en la feminidad como una cuestión de la confluencia poco probable entre el cuerpo y la reproducción. En este momento, Lacan (1951/2003) recurre a Hegel para presentar la histeria como el alma bella, que no puede reconocerse en el desorden de su propia feminidad. La histeria es entonces una alienación redoblada, una alienación de estado crítico.

Se puede ver que ya en 1958, la descripción de la histeria cambia un poco. Ahora se define por un deseo, el deseo no satisfecho (Lacan, 1958/2010). En este caso, la alienación se presume como un atributo del sujeto en general, siendo específica a la histeria la relación privilegiada con el falo. Siendo el falo, identificarse con el falo, haciendo que la falta recaiga sobre el Otro, así como la división se ubica en el tema, redefine la histeria como una especie de deseo y ya no como un estado paradigmático y excesivo de alienación de deseo. El falo, como lugar de identificación del sujeto, lleva a la hipótesis de que la castración paterna es una condición inquebrantable para mantener el deseo histórico. Es, por lo tanto, un deseo estructurado como una negación, un deseo que se presenta como sintomático en su estructura de condensación o metáfora. Lo que la histeria no puede elaborar es precisamente su condición de objeto al deseo del Otro. Este deseo se significa como intrusivo e indefinidamente metaforizado, es decir, negado. Es en este momento que Lacan insiste en la importancia del

hermoso sueño del carnicero como ejemplo paradigmático que lo que define la histeria es la identificación con el deseo del Otro.

En 1964, Lacan incorporará la teoría de la alienación de la histeria en el deseo del Otro, cuya máxima de Kojevia es *el deseo del sujeto es el deseo del Otro*, así como su relevo estructural sobre el papel del padre como la encrucijada estructurante del sujeto en términos de identificación, con una nueva comprensión de la identificación. La histeria sufre sobre todo porque es una causa constante de violación de la ley. Ella es una especie de excepción permanente, a la cual su deseo la atrae, y alrededor del cual investiga el deseo en su estado naciente. Todo sucede como si Lacan invirtiera el orden etiológico de la histeria. Ya no es que un objeto intrusivo haya determinado la alienación del deseo del sujeto al deseo del Otro. Ahora, la histeria y la neurosis, en consecuencia, se definen por la función de causa asumida por un objeto que está en un momento en el sujeto y en el Otro, el núcleo último de identidad y su disolución, universal de la ley de un sujeto particular y máxima particular que ordena su fantasía fundamental. Básicamente, tanto la castración como el incesto son una fantasía, es decir, la violación de una posibilidad imaginaria, invertida con un valor simbólico para el deseo, pero imposible o real desde el punto de vista de su realización empírica. La cura se convierte en la cura o el cruce de esta identificación histérica (Lacan, 1964/2010).

Finalmente, entre 1968 y 1970 (Lacan 1970/2003) la histeria es tratada como una especie de discurso —el discurso histérico— para oponerse al discurso del maestro, el discurso universitario y el discurso del psicoanalista. Los discursos también son formas de estructura, pero estructuras del vínculo social, deducidas del malestar, la imposibilidad (gobernar, educar, desear, analizar), es decir, estructuras definidas desde lo real. Aquí la histeria se toma como un paradigma psicopatológico, pero no en relación con la psicosis o la perversión, ni siquiera en relación con la neurosis o la fobia obsesiva. Esto le permite pensar más allá de la relación con el padre, como un sustituto de la ley, y más allá del falo, como coordinador del sistema de identificación del sujeto. La histeria incorpora a partir de las definiciones anteriores la idea de que su verdad insoportable es su condición como objeto a (narración del objeto intrusivo), y que en el lugar del agente que ordena su discurso se encuentra un sujeto dividido (narración de la alienación del alma). Pero a diferencia de la identificación del padre con el lugar del Otro, en la histeria definida como discurso, en el lugar del Otro está el maestro (S1). Y es de este maestro que la histeria extrae su mayor disfrute que caracteriza su producción discursiva, como una demanda de conocimiento. Si los discursos son formas de vínculo social, y si el vínculo social está coordinado tanto por la ley que lo hace posible como por el disfrute imposible que produce

sus efectos entrópicos, la histeria no es tanto una violación de un pacto como un goce. Corrompe la identidad necesaria para cada vínculo social. Esto allanará el camino para una definición negativa de histeria en relación con la feminidad, que se desarrollará en torno a la teoría de la sexuación y la diferencia entre el goce fálico (presente en la histeria) y el goce femenino (presente en las mujeres más allá de la histeria).

Es decir, también en Lacan cada modelo metapsicológico está condicionado por una narrativa de referencia clínica, y estos están en relativa contradicción entre sí. La narrativa de la alienación del alma establece que el malestar proviene de sí mismo, mientras que la narrativa del objeto intrusivo establece que el mal proviene del Otro. La ubicación del sufrimiento en violación del pacto simbólico niega y afirma los dos anteriores, afirmando que el mal proviene de sí mismo y proviene del otro. Finalmente, la narrativa de la disolución de la unidad del espíritu niega el principio de identidad que está vigente en las dos primeras narrativas, la pérdida de la enfermera y la intrusión del objeto, o se presenta como una contradicción ordenada en la narrativa edípica. Ahora es la unidad la que está en riesgo y la indeterminación de la identidad y su negación lo que se coloca como factor para inducir el sufrimiento. En Freud, el apogeo de la histeria, después de la neurosis obsesiva y, finalmente, las neurosis narcisistas no deben considerarse una evolución natural con ganancias de generalización creciente. Descrita de acuerdo con diferentes paradigmas narrativos, la neurosis no es la misma “enfermedad” que se externaliza en las variaciones patogénicas de sus manifestaciones, manteniendo un núcleo común en su estructura de personalidad.

Modelos metapsicológicos y variaciones narrativas

Veamos ahora cómo ciertas variaciones narrativas han afectado los modelos metapsicológicos de Freud y cómo han alterado drásticamente el diagnóstico de neurosis con el tiempo.

La determinación de la neurosis como estructura resultante del trauma sexual está vinculada a la neurosis como un dispositivo de división y alienación del sujeto, particularmente entre los años 1894 y 1905. Aquí se oponen las psiconeurosis de defensa (histeria, neurosis obsesiva, fobia y paranoia). Neurosis actuales (neurastenia, hipocondría y neurosis de angustia). Sin mencionar la histeria de retención o la histeria hipnoide que se opuso a Freud y Breuer como paradigma para los *Estudios sobre la histeria* (Freud y Breuer, 1893/1988). Sin embargo, la mayoría de los casos discutidos corresponden a tipos combinados o neurosis mixtas. Esto se debió a la dificultad que tuvo el modelo para interpretar el origen del síntoma

de angustia. Es decir, en el primer diagnóstico compartido freudiano, no puede establecerse tipos puros.

La siguiente concepción pareció entonces la más justificada: las más de las veces cabe designar "mixtas" a las neurosis corrientes; es cierto que de la neurastenia y la neurosis de angustia se pueden hallar sin dificultad formas puras, sobre todo en jóvenes. Los casos puros de histeria y de neurosis obsesiva son raros; de ordinario estas dos neurosis se combinan con una neurosis de angustia. El hecho de que unas neurosis mixtas se presenten con tanta frecuencia se debe a la frecuencia con que se contaminan sus factores etiológicos; y ello, a veces solo por azar, y a veces por los nexos causales entre los procesos de los que fluyen aquellos factores etiológicos de las neurosis. (p. 67)

Un trabajo crucial para comprender este primer modelo metapsicológico de la neurosis es la *Psiconeurosis de defensa* (Abwehr-Neuropsychosen) (Freud, 1894/1991). Su subtítulo ya indica la precariedad de la generalización postulada: *Ensayo (versuch) de una teoría psicológica de la histeria adquirida, de muchas fobias (vieler phobien) y representaciones obsesivas (Zwangsvstellungen) y ciertas psicosis alucinatorias*. Es decir, era solo una clase de histerias, las adquiridas y excluía las hereditarias, muchas fobias, pero no todas y muchas representaciones obsesivas. Es decir, la neurosis obsesiva se toma aquí por su síntoma más importante, la obsesión, y no como una estructura que agrega todos los síntomas bajo una causa común. Prueba de ello es la indeterminación abierta de la relación entre causa traumática-sexual y efecto sintomático, ya que el mismo evento:

Llevó a diversas reacciones patológicas que provocaron una histeria, o una representación obsesiva, o una psicosis alucinatoria. En la aptitud para provocar mediante aquel empeño voluntario uno de estos estados, todos los cuales se conectan con una escisión de conciencia, ha de verse la expresión de una predisposición patológica, que, empero, no necesariamente es idéntica a una "degeneración" personal o hereditaria. (Freud, 1894/1991, p. 50)

Finalmente, las psicosis alucinatorias se incluyen en la clase de psiconeurosis, francamente derogándose de la oposición consolidada posterior entre neurosis y psicosis. La condición de la formación de signos patológicos es la división de la conciencia, pero no explica por sí misma por qué tenemos algún tipo de síntoma. No es la separación de la libido o la formación de un grupo psíquico separado lo que explica el síntoma, sino el destino de la libido, el regreso de lo que se ha separado. Se puede argumentar que en este primer momento Freud utiliza sistemáticamente nociones como la etiología de la neurosis, los *pseudos* histéricos de protones, el trauma original, el núcleo del patógeno, porque su paradigma

narrativo supone que el sufrimiento surge de la aparición de un objeto intrusivo aquí representado por la sexualidad. Este es el prototipo realista o fantaseado de la fantasía de seducción que constituye el falso comienzo (*pseudos protones*) de la histeria. Una situación o escena que luego se recuerda como un encuentro prematuro, en un momento en que el aparato psíquico aún no estaba “listo” para procesar o simbolizar tal cantidad de intensidad libidinal. Esta sobrecarga, generada por la falta de preparación o inadvertencia de la psique histérica, siempre recoge al sujeto en una posición pasiva, a diferencia de la neurosis obsesiva, en la que aparece una posición activa.

Las neurosis son un caso ampliado de esta intrusión, por lo que se definen por la defensa contra ideas irreconciliables (*unverträglich*), que causa una división psíquica (*Spaltung*), que separa los afectos de sus representaciones, generando una represión (*Verdrängung*), cuyo retorno deformado, ya sea en el cuerpo o en ideas sustitutivas u objetos forman síntomas. Además de este modelo es el caso de “una modalidad defensiva mucho *más enérgica y exitosa*, que consiste en que el yo desestima (*verwerfen*) la representación insoportable junto con su afecto y se comporta como si la representación nunca hubiera comparecido” (Freud, 1894/1991, p. 59).

La afirmación está en contradicción con la afirmación del texto mismo de que el aparato psíquico no puede tomar ninguna experiencia como si hubiera sido *no arrivé*. Luego tenemos la siguiente distribución de diagnóstico, que muestra que la gran oposición es entre las psiconeurosis de defensa y las neurosis actuales (Tabla 2):

Tabla 2
La narrativa de la pérdida del alma (alienación)

La neurosis como división de la conciencia (1894-1905)	Psiconeurosis de defensa	Neurosis actuales
Amentia (Meynert)	Histeria Neurosis obsesiva Fobia Paranoia	Neurosis de angustia Neurastenia Hipocondria
Psicastenia (Janet) Neurastenia (Beard)	Histeria de retención (Breuer) Histeria hipnóide (Breuer) Histeria traumática (Charcot)	Neurosis mixta

Entre 1905 y 1914, este modelo es reemplazado por la hipótesis de que la neurosis puede entenderse mejor como represión infantil, dentro de la cual

ocurren experiencias traumáticas. La fuerza determinante del evento cambia a su memoria y de la sexualidad a su fantasía. Este período comprende la redescritión de las modalidades de organización de la unidad en relación con las posibilidades de desviación de objeto, objetivo, fijación o regresión de la unidad. La neurosis se aproxima cada vez más a formaciones narrativas como: teorías sexuales infantiles (Freud, 1909/1992a), novela familiar neurótica (1909/1992a), prácticas religiosas (Freud, 1909/1992a). Así es como la neurosis aparece como un dispositivo de defensa contra el deseo inconsciente, una forma de negación simbólica que se articula con el carácter, como identificaciones abandonadas y demandas de síntomas.

En la presentación del caso del hombre de las ratas, encontramos un uso poco frecuente de la noción de estructura de Freud:

Confieso que hasta hoy no he conseguido penetrar acabadamente la compleja ensambladura de un caso grave de neurosis obsesiva, y que en la exposición del análisis no sería capaz de evidenciar para otros, al través de las yuxtaposiciones del tratamiento, esa estructura discernida analíticamente, o vislumbrada. (Freud y Breuer, 1909/1992, p. 124)

Es decir, hay una visión analítica de la estructura que se puede obtener en el contexto de una neurosis tan grave. Y este discernimiento no está separado de las yuxtaposiciones involucradas en el tratamiento. Es en este momento que Freud usa su propia metáfora de los usos del lenguaje para designar el parentesco entre la neurosis obsesiva y la histeria:

El medio por el cual la neurosis obsesiva expresa sus pensamientos secretos, el lenguaje de la neurosis obsesiva, es por así decir solo un dialecto del lenguaje histérico, pero uno respecto del cual se debería conseguir más fácil la empatía, pues se emparenta más que el dialecto histérico con la expresión de nuestro pensar consciente. (Freud y Breuer, 1909/1992, p. 124)

Luego hay tres términos de comparación, nuestro “pensamiento consciente” ordinario y común, que se asemeja a la neurosis obsesiva, y luego está el parentesco que hace de la neurosis obsesiva un dialecto de este lenguaje fundamental de la neurosis que sería la histeria.

Sin embargo, con el descubrimiento del narcisismo en 1911 y la creciente importancia atribuida al problema de la génesis y las perturbaciones del yo Freud, cambió en el terreno pantanoso de la psicosis. Durante su estrecha colaboración con Jung y Bleuler, en el contexto de la Escuela Suiza de Psiquiatría, las ideas de diagnóstico de Freud, como la noción de división (*spaltung*), regresión y fijación,

comienzan a importarse en la descripción del marco esquizofrénico y autismo, derivado del autoerotismo. Este desarrollo se opone a la escuela psiquiátrica de Munich, dirigida por Kraepelin, en la que la comprensión de las formas psicopatológicas está mucho más cerca del concepto de enfermedad que de la noción de estructura del lenguaje. Unir los dos hilos es la noción de defensa (*abwehr*) a partir de la cual se pueden comparar las diferentes patologías.

Entonces, las oposiciones diagnósticas cambian. Las neurosis de transferencia (histeria de conversión, neurosis obsesiva e histeria de angustia) se oponen a las neurosis narcisistas (parafenia, paranoia, esquizofrenia, melancolía). El primer significado enfatiza la neurosis como una narración de alienación, identificación, transferencia y repetición al otro. La segunda definición enfatiza la génesis del yo, sus regresiones y fijaciones, como defensas evolutivas o involutivas. Tengamos en cuenta que el primer significado enfatiza el lenguaje y la memoria, la segunda vez y sus modulaciones. Al articular ambas versiones de la neurosis encontramos la noción de fantasía. Por ello, una de las definiciones más amplias y recurrentes de neurosis en este período establecerá que: “las neurosis son, se podría decir, el negativo de las perversiones” (Freud y Breuer, 1905/1988, p. 150).

La definición de neurosis como defensa contra la fantasía perversa trae un serio inconveniente a la definición misma de perversión, ya que correspondería a un conjunto de disposiciones que “realizan” fantasías neuróticas o a un conjunto de comportamientos que se derivan de la normalidad genital, violando con ello el principio de diagnóstico adecuado del psicoanálisis. Ahora, esto introduce una disparidad obvia en la noción de estructura cuando se aplica entre neurosis y psicosis, y cuando se aplica entre neurosis y perversión. En este sentido, las narraciones de trauma y alienación del alma son simplemente prescindibles para definir la perversión. Ahora, la teoría de la defensa es, en el fondo, una concepción más general que la idea del trauma, que depende de una narrativa vinculada a la alienación del alma, pero que ahora se combina con la concepción que busca una etiología de los síntomas basada en el modelo de un elemento intrusivo, una alteridad que no puede ser reconocida por el aparato psíquico que se defiende. Por esta razón se piensa de acuerdo con actos de negación, operaciones de retorno de lo reprimido, divisiones y recomposiciones sintomáticas de subjetividad.

Aquí tenemos la intersección entre la experiencia infantil del drama edípico y el mito moderno formulado por Freud en *Tótem y tabú* (1914). El padre aterrador y angustioso se confunde temporal y narrativamente con el padre ancestral caníbal y totémico. Aquí la neurosis podría reescribirse como una operación de reconstitución de la fuerza simbólica de la paternidad, anulada por la hostilidad producida por el drama infantil. En *Análisis de la fobia de un niño de cinco años*,

el caso del pequeño Hans (Freud, 1909/1992b) el papel del padre se vuelve decisivo. La teoría de Edipo y su complejo de castración nuclear nos lleva al conflicto cruzado que involucra actos de elección de objetos y reformulación de identidad. Su referente es la angustia como articulador de la falta entre objeto e identificación, entre imaginario y simbólico. Las oposiciones entre narcisismo y amor a objetos se tematizan dentro de la noción de ley simbólica (ofensa corporal, pérdida de amor, diferencia entre los sexos).

El esquema etiológico se multiplica. Los significados de la neurosis varían según su incidencia en el tiempo (fijación, regresión, retención) y lenguaje (mito, teoría, novela). La neurosis infantil es un momento estructurante en la experiencia infantil asociada con el complejo de Edipo, definido como el negativo de la perversión, pero que expresa un vínculo regular entre los síntomas y las fantasías. Este significado de neurosis debe distinguirse y conectarse con la neurosis de inicio en el adulto: producción de nuevos síntomas a partir de la reactivación de la neurosis infantil. Vincular las dos presentaciones temporales de la neurosis es la neurosis de transferencia, como reproducción artificial y miniaturizada de la neurosis dentro del tratamiento psicoanalítico de los síntomas que, por lo tanto, pueden tratarse. Ahora, la decisiva oposición diagnóstica se hace entre las neurosis transferidas y las neurosis fallidas en la inversión de objetos sustitutos en la fantasía (Tabla 3):

Tabla 3
La narrativa del objeto intrusivo

La neurosis como represión de la sexualidad infantil (1905-1914)	Neurosis de transferencia	Neurosis narcisistas
	Histeria de conversión	Esquizofrenia (parafrenia)
	Neurosis obsesiva	Paranoia (parafrenia)
	Histeria de angustia (fobia)	Melancolía
Perversión	Neurosis infantil	

Entre 1915 y 1924, la neurosis se reconsidera con la creciente hipótesis de violación del pacto edípico y la aparición correlativa de angustia. La reanudación de la teoría del trauma y la reconsideración de la génesis de la angustia llevaron a Freud a reescribir el conflicto edípico ahora con énfasis en un tipo especial de angustia, la angustia neurótica. El proceso de inducir culpa y agravar la angustia, alguna vez considerado como el efecto del fracaso circunstancial de la represión, ahora se reformula como la causa de la represión. Una encrucijada capital para este giro narrativo en Freud es el caso del *Hombre de los lobos* (Freud, 1918/1992). La investigación reconstructiva detallada y detallada de su neurosis fóbica infantil

contrasta con los síntomas de la neurosis obsesiva en la edad adulta y la aparición de paranoia hipocondríaca postratamiento. Cruza la hipótesis de la seducción infantil, la fantasía de castración (escena primaria) y las vicisitudes de la fijación y la regresión al erotismo anal. El tema del pacto de Edipo y su violación dominan toda la presentación narrativa del caso. Aquí multiplique las imágenes sobre los vasitos del yo (entre realidad, *supereu* e *id*), los múltiples orígenes de la angustia (pérdida de amor, amenaza real, castración), los diversos orígenes de la resistencia y el compromiso entre múltiples demandas:

La neurosis es extraordinariamente rica en su contenido, pues abarca todos los vínculos posibles entre el yo y el objeto, tanto aquellos en que este es conservado, como los otros, en que es resignado o erigido en el interior del propio yo, pero de igual modo los vínculos conflictivos entre el yo y su ideal del yo. (Freud, 1920/1992, p. 136)

De hecho, la violación del pacto edípico reúne la narrativa de la alienación del alma (identificaciones y elecciones de objetos) con la narrativa de intrusión de objetos mórbidos (crisis narcisista, ansiedad de castración) añadiendo explícitamente un nuevo ingrediente: el proceso de socialización del sujeto. Las dos narraciones anteriores son casos particulares o restringidos de un proceso más general que definiría la neurosis como bloqueo de las relaciones de reconocimiento. El punto clave para este cambio es la introducción del superyó en 1920, al igual que este operador de la lógica de los intercambios, compromisos, regalos y sacrificios por el tema. Esta idea de intercambio, compromiso y sustitución se empleará ampliamente para definir la neurosis en contraste con la psicosis:

En la psicosis, a la huida inicial sigue una fase activa de reconstrucción; en la neurosis, la obediencia inicial es seguida por un posterior (nachtraglich) intento de huida... la neurosis no desmiente la realidad, se limita a no querer saber nada de ella; la psicosis la desmiente y procura sustituirla... Así, para ambas —neurosis y psicosis—, no solo cuenta el problema de la pérdida de realidad, sino el de un sustituto de realidad. (Freud, 1924/1992, pp. 195-197)

Esto altera sustancialmente la economía de las oposiciones diagnósticas. Las neurosis de defensa (histeria, neurosis obsesiva, fobia) se oponen externamente a las neurosis narcisistas y se oponen internamente a los subtipos de neurosis definidas como grupo de síntomas (neurosis traumática, neurosis de guerra, neurosis objetivo, neurosis de carácter). Las relaciones comparativas aquí parecen estabilizarse, pero quizás esto se deba precisamente a que Freud busca elementos conceptuales que explican la multiplicación de sus oposiciones clínicas. Más allá de las oposiciones descritas inicialmente entre regresión y fijación o negación-aceptación, ahora se incluyen las oposiciones entre masculinidad y feminidad,

actividad y pasividad, realidad y fantasía, fálica y castrada, sadismo y masoquismo: “solo puede apreciarse rectamente la significatividad del complejo de castración si a la vez se toma en cuenta su génesis en la fase del primado del falo” (Freud, 1923/1992, p. 147).

Las neurosis actuales se integran en el estado de síntomas preferido de las neurosis estructurales, la histeria con neurosis de angustia, la neurastenia con neurosis obsesiva y la hipocondría se asimilan a la paranoia. Nuevamente, el complejo de Edipo, entendido como un sistema de intercambios y equivalencias simbólicas, explica la aptitud para una u otra práctica sexual en el marco de la relación entre frustración, renuncia y castración.

Desde el punto de vista narrativo, la neurosis se aproxima a la antigua relación religiosa con los demonios.

No nos asombre que las neurosis de esas épocas tempranas se presentaran con una vestidura demonológica, puesto que las de nuestra época psicológica aparecen con vestidura hipocondriaca, disfrazadas de enfermedades orgánicas, las neurosis de aquellas épocas antiguas surgen en vestimenta demoniaca. (Freud, 1923/1992, p. 73)

Esta relación, estudiada en el artículo anterior, está mediada por un pacto. Un contrato en el que el diablo recibe el alma del contratista y, a cambio, le ofrece servicios por su deseo. La noción de series complementarias, a través de las cuales un factor etiológico es compensado por la aparición proporcional de otros, adquiere nueva importancia. Por lo tanto, la narrativa del pacto se da no solo intersubjetivamente, sino también intrasubjetivamente. La articulación entre conflictos colocados en una especie de jerarquía, centrada por el Edipo, dentro del falo e incluso dentro del complejo de castración explica la profunda afinidad de este momento narrativo con la sedimentación de oposiciones diagnósticas, especialmente entre la neurosis y la psicosis. “La neurosis es el resultado de un conflicto entre el yo y su ello, en tanto que la psicosis es el desenlace análogo de una similar perturbación” (Freud, 1924 /1992 p. 155).

Desde el punto de vista de los tipos interiores hasta la neurosis, este es también el período en el que las formas de neurosis no clásicas, definidas por grupos de síntomas más o menos estables, pero sin una fuerte correlación estructural, se multiplican. Esto sucede tanto al unir las neurosis actuales a las neurosis histéricas y obsesivas, como desde la hipocondria a la psicosis, así como al usar libremente la neurosis en calificaciones tales como: neurosis demoníaca, neurosis objetivo, elección de neurosis, disposición neurótica, tipos de caracteres neuróticos, y así sucesivamente (Tabla 4).

Tabla 4
La narrativa de una violación del pacto

La Neurosis como complejo edipiano (1915-1924)	Neurosis como estructura	Neurosis como grupo de síntomas
Psicosis Paranoia Esquizofrenia	Histeria Neurosis obsesiva Fobia	Neurosis de angustia Neurastenia Hipocondría
Melancolía		Neurosis traumática Neurosis de guerra Neurosis de destino Neurosis de carácter

Finalmente, en el período de 1923 a 1939, el paradigma causal cambia, asumiendo el proceso de fusión y fusión de impulsos, con la división relacionada del yo, la tarea de conciliar la estructura de los síntomas con el yo. Aquí la neurosis se considera como repetición, pérdida y recomposición de la unidad.

El superyó se ha engendrado, sin duda, por una identificación con el arquetipo paterno cuya consecuencia es la desexualización o sublimación de la actividad del disco que proporciona un desenfoque. De esta manera, el componente erótico no puede unir la agresividad que se combinó anteriormente, lo que hace que se libere en forma de inclinación a la agresión y la destrucción. Esta difusión sería la fuente del carácter de severidad del superyó. (Freud, 1923/1992, p. 55)

Recordemos que *El Malestar en la cultura* es la fuerza y la severidad del superyó que determinan cuantitativamente la fuerza e intensidad de los síntomas y la culpa. Después de Edipo, la autoridad internalizada forma el superyó, que lo transforma en conciencia o en un sentimiento de culpa, que surge como una “infelicidad interna permanente”. La culpa y la angustia son el resultado de una renuncia instintiva (*versagung*), la más original como resultado del miedo a la agresión externa y, posteriormente, por el miedo a la autoridad interna representada por el superyó.

Si la disolución de la unidad se explora desde el punto de vista del impulso mediante las combinaciones sublimativas y las fusiones entre el impulso de la muerte y el impulso de la vida, el estudio comparativo de la neurosis cambia de la psicosis a la perversión. Y, de hecho, es en perversión que encontramos una serie de fenómenos clínicos vinculados a la producción de una unidad excesiva de la meta del impulso (fijación) o su objeto (fetichismo).

Los hechos de esta división del ego (ichspaltung) que acabamos de describir no son tan nuevos o extraños como pueden parecer al principio. Es, de hecho,

una característica universal de la neurosis que está presente en la vida mental de los sujetos, y que se relaciona con un comportamiento peculiar, dos actitudes diferentes, mutuamente independientes e independientes entre sí. (Freud, 1927/1992, p. 151)

Es, por lo tanto, otra narrativa de sufrimiento, es decir, una que se organiza en torno a la pérdida de la relación entre las partes y la unidad, la disolución de la identidad por diferencia, la corrupción del espíritu y sus funciones. En este punto, las neurosis como estructura (histeria, neurosis obsesiva y fobia) son opuestas a las psicosis (esquizofrenia, paranoia, melancolía). Sin embargo, se hace hincapié en los procesos inicialmente descritos para la perversión (*verleugnung*) que permiten explicar tanto los fenómenos psicóticos (alucinaciones negativas) como los síntomas neuróticos (autoescisión).

La función sintética del yo, que posee una importancia tan extraordinaria, tiene sus condiciones particulares y sucumbe a toda una serie de perturbaciones... [El fetiche] no ha contradicho simplemente su percepción, no ha alucinado un pene allí donde no se veía ninguno, sino que solo ha emprendido un desplazamiento {descentramiento} de valor, ha transferido el significado del pene a otra parte del cuerpo. (Freud, 1939/1991, pp. 276- 277)

Por lo tanto, es tanto la síntesis del yo como la síntesis de impulsos, como la tendencia de Eros a producir unidades y enlaces, lo que se cuestiona. Ya en *Inhibición, síntoma y angustia* (Freud, 1926/1992a) se había verificado esta disparidad entre los procesos inductores de síntomas y ansiedad. Pero en esa ocasión la solución fue tratar de describir una especie de tipología de angustia. Después de 1924, parece surgir una nueva comprensión etiológica de la neurosis, ahora basada en las articulaciones problemáticas entre el masoquismo y el narcisismo, así como en las relaciones de fusión y defusión entre impulsos, especialmente el impulso de la muerte. Pero a menos que veamos que la realidad no se pierde en la psicosis y se conserva en la neurosis, su pérdida es común a ambos, aunque no de la misma manera. Sin embargo, la pérdida de la realidad, una vez tratada como una cuestión de negociación y sustitución, ahora es más radicalmente desafiada desde el punto de vista de su apoyo y se le da unidad. Nuevamente encontramos la narrativa hobbesiana del *shock* con peligro y la ley como protección contra la autodisolución:

El peligro del desvalimiento psíquico se adecúa al período de la inmadurez del yo, así como el peligro de la pérdida de objeto a la falta de autonomía de los primeros años de la niñez, el peligro de castración a la fase fálica, y la angustia frente al superyó al período de latencia. Empero, todas estas situaciones de peligro y condiciones de angustia pueden pervivir lado a lado, y mover al yo a cierta reacción de angustia aun en épocas posteriores a aquellas en que habría sido

adecuada; o varias de ellas pueden ejercer simultáneamente una acción eficaz. Es posible que existan también vínculos más estrechos entre la situación de peligro operante y la forma de la neurosis que subsigue. (Freud, 1926/1992b, p. 134)

Como en *Malestar en la cultura* (1929), la neurosis se repensará a partir de los procesos de culpa y masoquismo, internos a la disyunción entre el impulso por la muerte y la vida y el retorno de la agresión contra uno mismo. El yo se defiende colocándose masoquistamente como un objeto para el sadismo del superyó. Esta es la fórmula no para inducir síntomas sino para explicar por qué ciertos síntomas causan más o menos sufrimiento. Al parecer, Freud siente la fuerza del malestar en la civilización como una paradoja de nombres, que al reducir el sufrimiento, permitiendo que las técnicas lo mitiguen, produce nuevas reglas e imposiciones sobre el yo, lo que aumenta su sufrimiento. Se deduce que la neurosis ya no se compara con otras estructuras clínicas por sí sola y también se aborda como una técnica para prevenir el sufrimiento. Junto a la soledad de los que se retiran del mundo, los que se organizan en una comunidad para dominar la naturaleza, los que recurren a los métodos de intoxicación y anestesia, los que se dedican a la sublimación o al cultivo estético de la existencia, los que se consagran. Al cultivo de delirios delirantes o no, de aquellos que buscan la felicidad en la realización del amor, de los que escapan a la realidad del trabajo o la fantasía, aparecen neuróticos: “Como última técnica de vida, que le promete al menos satisfacciones sustitutivas, se le ofrece el refugio en la neurosis, refugio que en la mayoría de los casos consume ya en la juventud” (Freud, 1929/1992 p. 84).

Tabla 5
La narrativa de la pérdida de la unidad del espíritu

La neurosis como repetición (1923-1939)	Neurosis	Psicosis	Perversión
	Histeria	Esquizofrenia	Masoquismo
	Neurosis obsesiva	Paranoia	Sadismo
	Fobia	Melancolía	Fetichismo

Por lo tanto, cada cambio en el énfasis clínico en realidad se correlaciona con una reformulación del diagnóstico de neurosis de Freud. Los cambios en el tipo de narrativa del sufrimiento que Freud adopta en cada momento producen transformaciones metapsicológicas y son producidas por ellos al mismo tiempo.

Así podemos ver las profundas reorganizaciones del orden y las relaciones de clase con respecto al uso de Freud de la noción de neurosis. No son constantes ni

concordantes, su designación varía profundamente de acuerdo con el principio causal que se le atribuye. Sin embargo, dicha variación puede no ser un problema que se resuelva nominalmente mediante la fijación del sentido convencional de la neurosis. Esta fluctuación es exactamente lo que nos permite entender cómo diferentes paradigmas narrativos condicionan el diagnóstico de Freud mucho más allá de una acumulación de resultados. La distinción entre inquietud y sufrimiento, poco temática en los primeros desarrollos de Freud, gana fuerza en los dos últimos paradigmas narrativos: la disolución del yo y el pacto edípico. Esto se debe a que cada uno *despsicologiza* el sufrimiento, convirtiéndolo en el segundo caso en la expresión de la suspensión del impulso y las relaciones de intercambio de deseos y, en el primer caso, una consecuencia de la estructura ontológica de los impulsos. La condición antropológica histórica traída por el Complejo de Edipo y la condición existencial que conlleva la noción de impulso de muerte invitan a una reformulación diagnóstica que incluye, además del síntoma, inquietud (*unbehagen*) y sufrimiento (*leiden*). La indeterminación de la relación entre los síntomas, en su supuesta identidad diagnóstica, y las narrativas que les dan articulaciones de reconocimiento puede no ser erradicable. Las nociones de estructura en el significado aristotélico y la personalidad en connotación psicológica realizan esta función sin darse cuenta. Esto en sí mismo no justifica la actitud desconectada de la psiquiatría de nuestros días, que tiende a aislar los síntomas al ignorar sus relaciones de orden temporal y su potencial contradicción como clase.

Conclusión

Partimos de la distinción entre dos significados de estructura para caracterizar el uso psicoanalítico de la noción de neurosis: la estructura (aristotélica) como una esencia que se externaliza en sus efectos y la estructura (moderna) como una concepción sistémica de la causalidad. Hemos visto que el primer significado de la estructura neurótica conlleva el riesgo de imponer sus características en la realidad clínica, haciendo de la neurosis una categoría hipertrófica que sirva como modelo ideológico para la normalidad. A continuación, vemos cómo un segundo significado de estructura neurótica cumple con los criterios metodológicos freudianos de posibilidad de contradicción y de posterioridad con respecto a la experiencia. Así surgió la necesidad clínica de historizar el concepto de neurosis, para lo cual propusimos la noción de narrativas del sufrimiento.

Al examinar las incidencias del concepto de personalidad en asociación con la noción de neurosis, confirmamos una tendencia a pensar en la estructura como una articulación psicológica de los modos de reacción o control que se externalizan a los síntomas. Derivando así, la noción de síntoma puede ser más

importante que la de estructura. Luego examinamos cómo el éxito de la noción de neurosis como paradigma psicopatológico hasta la década de 1970 puede atribuirse a la fluctuación de los paradigmas narrativos. También vimos cómo esta fluctuación de las narrativas sobre el sufrimiento se asocia constantemente con las reformulaciones diagnósticas de Freud y sus cambios metapsicológicos.

Concluimos que se necesita cierta atención con el “poder integrador y etiológico” del concepto de neurosis. Su papel potencialmente generalizador puede sufrir infiltraciones ideológicas que lo acercan a la normalopatía, las otras estructuras constituyen deducciones deficientes de la estructura neurótica. Quizás el mejor antídoto a esto es mantener la atención a las fluctuaciones introducidas por las nuevas narrativas del sufrimiento.

La postulación de la neurosis como una unidad etiológica, a diferencia de la fragmentación sindrómica de los síntomas desconectados, que reconocemos en un sistema de diagnóstico como el DSM, ahora se puede redefinir. No se trata solo de oponer la unidad causal y la descripción semiológica, sino de perder, por la supremacía de la noción psicológica de estructura, la posibilidad de contradicción y redescubrimiento requerida por la metapsicología. Sin embargo, esta unidad no necesita ser definida por el nexo fijo y regular entre los síntomas y las causas, ya que todavía involucra la función narrativa del sufrimiento, como una especie de historia, aunque agrupada que une y articula los síntomas que confieren valencias de sufrimiento. O de otra manera, prevenir y bloquear el reconocimiento de ciertas formas de sufrimiento. Quienes defienden la importancia del concepto de neurosis deben ser conscientes del problema y los riesgos de hipertrofia de esta noción (Tabla 6).

Tabla 6
Narrativas de sufrimiento y modelos etiológicos

Concepción etiológica	Narrativa	Metapsicología
Trauma y división subjetiva (1894-1905)	Alienación del alma	Inconsciente Fantasía
Sexualidad infantil (1894-1905)	Objeto intrusivo	Represión Pulsión
Conflicto edípico y la angustia (1915-1923)	Violación del pacto	Castración Narcisismo
Sin fusión y fusión de las pulsiones (1923-1941)	Pérdida de la unidad	Pulsión de muerte Repetición

Aquí hay una aclaración secundaria de las posibles razones que condujeron a la amplia difusión de las nociones de estructura y personalidad. Especialmente en el período de posguerra, la neurosis se convierte en sinónimo de normalopa-

tía, expresando así el centrismo neurótico propio de un sentido psicológico de la noción de estructura. Es decir, la forma predominante de nombrar malestar, narrar el sufrimiento e incluir el síntoma en los discursos de neurosis.

Por lo tanto, vemos cuán engañoso es el debate lacaniano sobre el posible número de estructuras existentes, si el funcionamiento límite es una estructura o si el autismo es una estructura. Esto nos lleva a reconocer, por otro lado, el problema crucial de la historicidad de las formas de sufrimiento. Lacan afirma que: “El declive de la función social del imago paterno traerá una sustitución de la forma neurótica de sufrimiento por la forma característica (narcisista)”. (Lacan, 1938/2003, p. 45).

No es posible ignorar la incidencia del sufrimiento en este pasaje crucial de Lacan, tan a menudo leído y reinterpretado como la clave para comprender la transformación social de los síntomas. ¿Esta tesis, ahora considerada a la luz de la hipótesis narrativa del sufrimiento, se aplicaría a las otras formas de conexión entre el malestar, caracterizado por la falta de experiencia improductiva de indeterminación, y los síntomas, caracterizados por el exceso de experiencias improductivas de determinación? Para hacerlo, sería necesario mostrar cómo la narrativa del sufrimiento es una categoría capaz de articular el carácter refractario de la característica de denominación del malestar (*unbehagen*) como la disposición predominante de los síntomas a su denominación metafórica. Por ejemplo, ¿expandir la imagen del niño reemplazará las neurosis depresivas con nuevas formas de sufrimiento traumáticamente organizado? ¿O la expansión social del vínculo social organizado por los superhéroes orientado al consumidor traerá nuevas patologías maníacas o impulsivas determinadas por la imposibilidad del duelo?

Lógica incorporeal del cuerpo y el sujeto en la clínica psicoanalítica: aristotelismo y estoicismo antiguo¹⁵

John James Gómez-Gallego

Al parecer, ignoro la existencia del cuerpo. Tengo una teoría incorporeal del análisis.
(Lacan, 2014, p. 307)

Introducción

El primer cuerpo hace al segundo, al incorporarse en él. De donde lo incorporeal que sigue marcando al primero, desde el tiempo posterior a su incorporación. Hagamos justicia a los estoicos por haber sabido de este término, el incorporeal, firmar en qué lo simbólico sujeta al cuerpo.

Incorporeal es la función, que hace realidad de la matemática, la aplicación de igual efecto para la topología, o el análisis en sentido amplio para la lógica.
(Lacan, 2012a, p. 431).

En el concierto de una tendencia biologicista volcada a los instintos y a las concepciones de una oposición entre lo irracional y lo racional, siendo lo primero el carácter que se atribuía a lo inconsciente desde lo que podríamos considerar una *doxa* psicoanalítica, Lacan se preocupaba no solo por la clínica y las evidencias

15. Este texto corresponde a un apartado modificado de la tesis de doctorado en Psicología, Universidad de Buenos Aires, titulada *Topos del sujeto: el problema del espacio en psicoanálisis*, defendida el 16 de agosto de 2019.

que podían reportarse a partir de ella, sino también, de manera altamente significativa, por la consistencia epistémica de su práctica. Lógicamente, no contamos con los detalles del modo como llegó a identificar los problemas centrales, pero consideramos válido suponer que su lectura de la obra freudiana, a la luz del vasto interés que demostraba por una gran diversidad de disciplinas, tanto científicas como no científicas, jugó un papel crucial en aquella labor. En ese sentido, Lacan dio testimonio de lo que Bourdieu puso de manifiesto a propósito de los modos como son concebidos los objetos de estudio, a saber, que “... el punto de vista del observador crea el objeto” (Bourdieu, 2001, p. 51). Esta es una cuestión que pone el acento en la posición del sujeto, antes que en la fidelidad con la que podría captarse la cosa misma, tarea imposible, por demás. Lacan se percató de ello lo suficientemente pronto –al menos 40 años antes que Bourdieu– como para dedicar grandes esfuerzos a no caer en la trampa a la que se había entregado el positivismo –y que tanto obstáculo representó para Freud–, según la cual la evidencia es el lugar desde el que se articulan los fundamentos que sustentan una práctica, en particular la científica. No olvidemos, en este punto, la indicación de Lacan: “...una evidencia debe sernos tanto más sospechosa cuanto se ha convertido en lugar común” (Lacan, 2009a, p. 242).

Dado aquel interés de Lacan, una de las críticas que a veces se le dirige con mayor énfasis consiste en que no se ocupaba de la clínica y que su ejercicio se limitaba a teorizar el psicoanálisis. En el marco de una positivización del psicoanálisis, se esperaba que los psicoanalistas mostraran evidencias clínicas de su práctica. Entonces, muchos desdeñaron sus aportes por considerarlo un esnobista que se servía de imposturas intelectuales¹⁶ para dar al psicoanálisis una apariencia de científicidad basada en el uso de las matemáticas, la geometría, la topología y otras disciplinas a las que se les consideraba inútiles, incluso incoherentes, en relación con la práctica psicoanalítica.

Tengamos en cuenta que si Freud pudo inventar el psicoanálisis, gracias a la posición que asumió a la hora de escuchar a aquellas mujeres que hablaban de un cuerpo tomado por una incomprensible satisfacción paradójica, consideramos también que Lacan logró fundar una práctica psicoanalítica que no se restringiera a las esperanzas en la eficacia simbólica, en la sugestión o la magia, o a los anhelos de hallar en el organismo las respuestas definitivas a eso inaprehensible, *real*, de lo inconsciente, de la vida pulsional. Lacan no titubeó al afirmar los intereses de su búsqueda señalando lo que consideraba erróneo en el quehacer de quienes

16. Como ejemplo de este tipo de críticas puede consultarse el libro *Imposturas intelectuales*, de Alan Sokal y Jean Bricmont (1999).

ejercían una práctica clínica en su época, especialmente cuando se trataba de la responsabilidad que los psicoanalistas tenían en ello:

...nadie es menos exigente que un psicoanalista sobre lo que puede dar su estatuto a una acción que no está lejos de considerar él mismo como mágica, a falta de saber dónde situarla en una concepción de su campo que no se le ocurre hacer concordar con su práctica. (Lacan, 2009a, p. 234)

La referencia a la magia ubica a los psicoanalistas, de acuerdo con lo que Lacan consideraba que ocurría a propósito del estatuto que brindaban a su práctica, en el lugar del mago, del brujo o del chamán. Por tanto, fuera del campo epistémico. Desde ese punto de vista, su quehacer quedaba restringido a la eficacia simbólica, para lo cual la creencia era la condición necesaria, tal como lo demostró Lévi-Strauss en su texto *Antropología estructural* cuando indicó las condiciones por las cuales se explica la eficacia de las acciones en las prácticas mágicas del chamán:

No hay razones, pues, para dudar de la eficiencia de ciertas prácticas mágicas. Pero al mismo tiempo se observa que la eficacia de la magia implica la creencia en la magia, y que esta se presenta en tres aspectos complementarios: en primer lugar, la creencia de hechicero en la eficacia de sus técnicas; luego, la del enfermo que aquél cuida o de la víctima que persigue, en el poder del hechicero mismo; finalmente la confianza y las exigencias de la opinión colectiva, que forman a cada instante una especie de campo de gravitación en cuyo seno se definen y se sitúan las relaciones entre el brujo y aquellos que él hechiza. (Lévi-Strauss, 1987, p. 196)

Esa creencia en la magia constituye el sustento de las acciones que tienen eficacia en las prácticas sugestivas de tal índole. Y podría caerse fácilmente en la trampa de suponer, si es que uno sigue esa misma perspectiva, que la creencia en el inconsciente es la condición necesaria, *sine qua non*, para la eficacia del psicoanálisis, pero, de ser así, ¿qué diferenciaría a nuestra práctica de la de un chamán? Nos mantendríamos en el plano de la sugestión. Por fortuna, Freud supo reconocer las dificultades de la sugestión, ocupándose a lo largo de su vida de dar a su práctica al estatuto lógico mejor sustentado posible. De hecho, no deja de ser llamativo que cuanto más avanzaba en ello, menos tiempo dedicaba a la escritura y publicación de sus casos. En el chamanismo, por otra parte, la eficacia se apoya también en el requerimiento de mostrar al enfermo, y al público, algunas evidencias clínicas. Ese sería un medio relevante para hacer creíble el espectáculo:

Cuando el hechicero pretende extraer por succión, del cuerpo de su enfermo, un objeto patológico cuya presencia explicaría el estado mórbido, y presenta un

guijarro que había disimulado en su boca, ¿cómo se justifica este procedimiento ante sus ojos? ¿Cómo logra disculparse un inocente acusado de brujería si la imputación es unánime, puesto que la situación mágica es un fenómeno de consenso? En fin, ¿cuál es la parte de credulidad y cuál la de crítica en la actitud del grupo, respecto de aquellos en los que reconoce poderes excepcionales, a los que otorga privilegios correspondientes, pero de los cuales exige asimismo satisfacciones adecuadas? (Lévi-Strauss, 1987, p. 196)

Un diagnóstico psicopatológico, tal como es concebido en la actualidad en el seno de la Asociación Americana de Psiquiatría, que se basa en evidencias, puede ser sometido a las mismas preguntas, sobre todo, a la que interroga

¿Cómo logra disculparse un inocente acusado de brujería [en este caso de un trastorno] si la imputación es unánime, puesto que la situación mágica [“clínica” en este caso] es un fenómeno de consenso? Más vale no olvidar que lo que hoy llamamos “salud mental es el imperativo categórico de una práctica moral. (Gómez, 2017, párr. 10)

Por tanto, sostenemos que dar a la práctica clínica y a las acciones del psicoanalista el estatuto que ellas exigen, a fin de no encomendarlas a condiciones mágicas, era cuando menos necesario en la época de Lacan y, a decir verdad, lo sigue siendo en nuestros días. Se trata de una empresa necesaria, continua e interminable. Es este uno de los sentidos posibles, a nuestro juicio, de entender aquél muy citado aforismo lacaniano: “Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época” (Lacan, 2009a, p. 308).

Así, no se trata de que el psicoanalista crea en la eficacia de sus técnicas, ni que el analizante crea en los poderes que atribuye a su psicoanalista. Tampoco son suficientes la confianza y las exigencias de la opinión popular que forman un campo de gravitación por el cual se definen las relaciones entre el ellos; las escuelas de psicoanálisis, por ejemplo. Así, lo que Lacan indicó, a pesar de que sabía cuánto podía costarle, es que las acciones del psicoanalista, de acuerdo con el modo en que la práctica era concebida y efectivizada en aquel entonces, no distaba mucho de las condiciones señaladas por Lévi-Strauss para la magia.

Entonces, dar al psicoanálisis la rigurosidad que amerita es una tarea apremiante y constante. De hecho, debemos interrogarnos por la responsabilidad y el riesgo que asumimos quienes hoy nos ocupamos de su práctica, pues nada garantiza que no hagamos del pensamiento lacaniano un nuevo modo de creencia y de las escuelas de psicoanálisis el campo de gravitación moderno que mantiene en órbita el consenso de un colectivo amparado en una lengua común que haría

posible eludir, subrepticamente, las exigencias de una rigurosidad razonable. Y es que incluso algo tan nimio como suponer la necesaria presencia de un diván en un consultorio para tomarse a sí mismo por psicoanalista, sería suficiente para hacer válida la interrogación de si acaso no se estaría dando a ese objeto el valor de un símbolo en el marco de un ritual que se sostendría en las creencias de los practicantes y los “enfermos” aspirantes a psicoanalistas. En tal virtud, cada uno de nosotros está exhortado a trabajar arduamente para unir nuestro horizonte a la subjetividad de la época.

En tal virtud y en pro de la rigurosidad, preguntémonos, ¿cómo articular una lógica del espacio en relación con el cuerpo, para dar cuenta de una efectividad que no recaiga en las ilusiones de la sugestión, el consenso de la mayoría o de las evidencias que, por cierto, si atendemos a Poincaré (citado por Livio, 2011), no son más que definiciones disfrazadas? Nuestro punto de partida para ello implica dar cuenta de una lógica que pone de manifiesto la necesidad de interrogar el punto de vista aristotélico sobre la noción de cuerpo, heredado por Descartes y a través suyo por las ciencias, al menos hasta el primer cuarto del siglo XX, para pensar, de qué cuerpo y sujeto se tratan en la clínica psicoanalítica.

Lacan y el estoicismo antiguo: ¿un cuerpo que es, a la vez, uno y dos?

Lacan buscaba ávidamente aquello que le permitiera re articular la labor freudiana en cada uno de los puntos en que la rigurosidad parecía destinada a un callejón sin salida. El retorno constante de Freud a explicaciones organicistas en su afán por hacer del psicoanálisis una ciencia natural requería un retorno: “volver a decirse todo sobre otra faz para que se cierre lo que ésta encierra, que no es ciertamente el saber absoluto, sino aquella posición desde donde el saber puede invertir efectos de verdad” (Lacan, 2008h, p. 350). La concepción de un cuerpo erógeno, tal como Freud lo había intuido, no se acoplaba a sus intentos de biologización y, a decir verdad, tampoco a la perspectiva aristotélica de la cual Descartes había hecho eco hasta producir una separación, no necesariamente indispensable, entre *soma* y *psique*. El problema era ¿cómo hallar la lógica para un tipo de corporalidad distinta a la que separaba la *res* en *extensa* y *cogitans*, que diera cuenta de los efectos que se escuchan en la clínica? Fue, entonces, muy probablemente, cuando Lacan encontró que era tiempo de hacer “justicia a los estoicos por haber sabido de este término, el incorpóreo, firmar en qué lo simbólico sujeta al cuerpo” (Lacan, 2012a, p. 431).

“La teoría de los incorporeales en el estoicismo antiguo”: mixtura de una Otredad

Ponemos parte de este subtítulo entre comillas porque es, al mismo tiempo, el título de un libro del filósofo Émile Bréhier (1876-1952). Autor de una *Historia de la filosofía* en nueve tomos –que hasta hoy, sigue siendo referente clave de consulta–, publicó en 1907 un texto que, sin duda, fue conocido por Lacan y dejó una marca notable, sino definitoria, a lo largo de su retorno a Freud; nos referimos, específicamente, a *La teoría de los incorporeales en el estoicismo antiguo* el cual, dicho sea de paso, fue traducido al castellano y publicado recientemente, en 2011, por la editorial Leviatán.

Si se lee con atención, pueden encontrarse en él algunas de las claves con las cuales Lacan nos exhorta a que:

Leamos los textos; sigamos el pensamiento de Freud en esos rodeos que nos impone y de los que no debemos olvidar que, deplorándolos él mismo por comparación con un ideal del discurso científico,¹⁷ afirma que se vio obligado a ellos por su objeto. (Lacan, 2009a, p. 591)

Lacan reformuló las concepciones del cuerpo, el espacio y el tiempo, a partir del estoicismo y la clínica freudiana, para lo cual era necesario reconocer un campo que no admite otra materialidad que la que se efectiviza por el lenguaje.

Apuntando a ello, afirmó que “El primer cuerpo hace al segundo, al incorporarse en él” (2012a, p. 431). Entendemos que dé al cuerpo del lenguaje el estatuto de primero, pues preexiste al organismo que llega bajo ciertas condiciones de prematuración a ese campo que, por tanto, le es constituyente. Entonces, sin más rodeos, ¿qué encontramos en el texto de Bréhier que suponemos puede dar sustento a las afirmaciones precedentes?

Según Bréhier, para los estoicos “Todo lo que existe es un cuerpo” (Bréhier, 2011, p. 20). Esto supone una materialidad distinta de las concebidas en el aristotelismo y en la perspectiva de Descartes. Afirmar que *todo lo que existe es un cuerpo*, quiere decir que tanto la causa como lo que sufre la acción derivada de ella es un cuerpo. La fuerza, por tanto, no depende de una condición externa al cuerpo, sino que le es inherente. No obstante, debemos plantearnos la pregunta: ¿de qué manera es esto posible?

17. Las cursivas son nuestras.

Sabemos que ante las dificultades enfrentadas por Freud a propósito de la concepción de un cuerpo erógeno que no lograba articular con claridad, Lacan requería un tipo de concepción diferente. Recordemos la tendencia freudiana a introducir esa constante del uno que es al mismo tiempo dos. Ninguna realidad en un sentido positivista soportaba una doble función, paradójica y estructurante, como la que Freud reencontró cada vez que intentó fijar la lógica de las operaciones inconscientes que, a pesar del ideal de un discurso científico, salían al paso para ponerlo en la vía de una lógica discursiva. Para ser precisos, tampoco la realidad en un sentido aristotélico, del cual la ciencia moderna es heredera, soporta una lógica tal. Por eso, cuando el discurso científico parecía esquivo, el recurso al mito constituía para Freud un recurso clave: servirse del mito, buscando prescindir de él en algún punto, como medio para llegar al *lógos*. Claro, es necesario entender que el mito no es algo falso, sino un modo de escribir lo que escapa al *logos*. Modo por el cual una cultura podía, y puede aún, heredar inscripciones que delimitan una posición particular para los sujetos que nacen en ella.

En esa vía las cosas exigían algunos pasos más para ir, como a Tales de Mileto, desde el mito hacia el *logos*. Ante esa exigencia, la función de incorporal que Lacan encontró en la lógica estoica, acontecía como un supuesto que interrogaba la noción de realidad a la luz de los postulados aristotélicos y cartesianos. Y es que en dicha lógica discursiva, como en la experiencia freudiana, dos cuerpos pueden ser, en efecto, uno, y seguir siendo, paradójicamente, dos.

Así las cosas, si lo que existe es un cuerpo, y el alma, o para los efectos de nuestro interés, el lenguaje existe, entonces también es un cuerpo. Por tanto, su estatuto es material. Desde ese punto de vista, ¿cómo afrontaban lo estoicos la relación entre el organismo viviente y el alma, inmaterial en el sentido en que hoy se concibe?:

Los estoicos parecen haber entrevisto aquí la dificultad de las relaciones del alma y del cuerpo que constituirá un problema para las escuelas cartesianas. Ellos la resuelven de una manera simple admitiendo la corporeidad del alma. (Bréhier, 2011, p. 25)

Que sea una manera simple de resolver el problema no debe empujarnos al desdén ni llevarnos al “desprecio de los incorporales”. Parafraseando a Einstein (1905), se trata de situar los postulados suficientes para alcanzar una teoría simple y consistente. Como ya lo indicamos, el alma no era considerada por los estoicos como algo incorporal, es decir, inmaterial, puesto que “Lo incorporal, dice Crisipo, no toca (*οὐκ ἐφαπτεται*) el cuerpo” (Bréhier, 2011, p. 25). En la medida en que

ella afecta al cuerpo en sentido ingenuo –como lo llamaba Lacan–, el organismo viviente, de acuerdo con sus postulados, debía ser también un cuerpo, por tanto, material. La necesidad de admitir la corporeidad del alma resultaba ineludible para la lógica que proponían. De otro modo, la concepción de causalidad no sería sostenible pues ella debe ser de la misma sustancia de los efectos que, como está indicado en la cita, “es la cosa efectuada”. Es necesario entender que tal relación de causa no es la que resulta al aplicar una fuerza externa sobre un cuerpo, ni la que ejerce un cuerpo sobre otro pues no se trata de una acción mecánica, sino la de la cosa efectuada a partir de lo que ya está en los cuerpos. Es allí que surge el punto crucial, la relación entre esos dos cuerpos, para que se sostenga la causa como cosa efectuada, es la de una penetración íntima de la fuerza y del cuerpo, más allá de lo constituye la causalidad biológica. Por otra parte,

(...) la teoría sostenida con insistencia por los estoicos es que no hay más que una sola especie de causa. Se trataba para ellos de explicar la unidad del individuo, tanto la unidad del mundo, como la unidad de una piedra o de un animal, y no más esta unidad comprensiva de muchos individuos que es lo general. Igualmente la causa debe ser una en la intimidad del individuo. Esa fuerza interior no puede en absoluto conciliarse con la acción exterior de un ser inmaterial. (Bréhier, 2011, p. 26)

Notamos aquí una diferencia substancial en relación con la posición aristotélica. A la luz del pensamiento estoico, de acuerdo con la cita recién traída a cuentas, podemos ver que, a diferencia de lo que ocurre con la lógica aristotélica, la causa no tiene que ver con “esta unidad comprensiva de muchos individuos que es lo general”. Así el supuesto “para todo x” queda interrogado en su relación con la verdad: “Este [Aristóteles], dio como fin a la ciencia no lo verdadero, sino lo general y lo necesario” (Bréhier, 2011, p. 45). Encontramos, de hecho, que la postura de Lacan es consecuente con este señalamiento de Bréhier:

No jugamos a la paradoja de negar que la ciencia tenga que conocer la verdad, pero tampoco olvidamos que la verdad es un valor que responde a la incertidumbre, con la que la experiencia vivida del hombre se halla fenomenológicamente signada y que la búsqueda de la verdad anima históricamente, bajo la rúbrica de lo espiritual, los ímpetus del místico y las reglas del moralista, las orientaciones del asceta y los hallazgos del mistagogo.

Esa búsqueda, que le impone a toda una cultura la preeminencia de la verdad en el testimonio, ha creado una actitud moral que ha sido y sigue siendo para la ciencia una condición de existencia. Pero la verdad en su valor específico permanece extraña al orden de la ciencia: ésta puede honrarse con sus alianzas

con la verdad, puede proponerse como objeto su fenómeno y su valor, pero de ninguna manera puede identificarla como su fin propio. (Lacan, 2009b, p. 86)

Así las cosas, la ciencia, al acogerse a lo general, hace que la verdad le sea extraña. Dicho sea de paso, esta es una de las razones que hace problemática la relación del psicoanálisis con la ciencia pues este se ocupa de lo singular y por esa vía toca algo que está en el orden de la verdad, orientación por la cual el lugar de las premisas mayores se hace equivalente al de las *proton pseudos*. Los estoicos admitían que esa verdad era cambiante, pues estaba ligada a lo que llamaban un *acontecimiento*, por tanto, esa verdad no podía constituir un ser, sino un juicio, y los juicios, para ellos, daban cuenta de un incorporeal. Digamos aún más, esa verdad está más próxima de lo singular en cuanto ella se manifiesta de manera efectiva a medias, en eso que llamamos *formaciones del inconsciente*, lo que en no pocas ocasiones lleva a quienes se entregan a las ilusiones de la pureza del pensamiento a mostrarse pudorosos y avergonzados:

Sin duda, los caminos por los que se descubre la verdad son insondables, y hasta ha habido matemáticos para confesar haber visto a ésta en sueños o haber tropezado con ella en alguna trivial colisión. Pero es decente exponer su descubrimiento cual si procediera de un comportamiento más conforme a la pureza de la idea. Como a la mujer de César, a la ciencia no se la debe sospechar. (Lacan, 2009b, p. 92)

Ahora bien, la lógica estoica exige que la causa sea íntima y material. Ya habíamos señalado que lo inmaterial, es decir, lo incorporeal, no toca el cuerpo. La unidad, el Uno, se hace protagónico en el pensamiento estoico, incluso cuando más de un cuerpo participa. Siendo así, una premisa mayor que propone un “para todos”, se ve, cuando menos, interrogada en lo más sensible de sus aspiraciones. Y, si es así, “La relación causa a efecto entre dos seres está totalmente ausente en esta doctrina” (Bréhier, 2011, p. 27), lejana, pues, del positivismo.

El ser será, entonces, considerado él mismo, no como parte de una unidad mayor, sino como la unidad y el centro de todas las partes que constituyen su sustancia y la de todos los acontecimientos que constituyen su vida. Será el despliegue en el tiempo y en el espacio de esta vida, con sus cambios continuos. (Bréhier, 2011, p. 18).

Entonces, tengamos en cuenta primero que en la visión aristotélica la relación entre los cuerpos es la de continente/contenido, por lo tanto dos cuerpos no pueden ocupar el mismo espacio en el mismo instante de tiempo. Al entrar en contacto, cada cuerpo ejerce una fuerza sobre el otro, haciéndose causa de

cambios en el estado o las propiedades del cuerpo afectado. Por ejemplo, el vaso de café es un ejemplo de esa relación en un sentido aristotélico. Un vaso puede cumplir la función de ser continente para un líquido: agua, por ejemplo. Dado que esos dos cuerpos, es decir, esas dos materialidades, agua y vaso, no pueden ocupar el mismo espacio en el mismo instante, cada uno ejerce una fuerza mecánica que tiende a desplazar al otro en el espacio. Así las cosas, cada uno ejercerá sobre el otro una fuerza que determinará cambios en sus propiedades. El agua, materia en estado líquido, tomará la forma del vaso que es materia en estado sólido, en un espacio distinto al del vaso en la medida en que solo puede ser su contenido con respecto al espacio delimitado por la forma del vaso. Por su parte, el agua causará un incremento en el peso del vaso, resultante de la sumatoria del peso de los dos cuerpos. El peso será contabilizado como uno solo, lo cual no implica que la concepción sobre los cuerpos cambie. En la medida en que el agua sea extraída de su continente, cambiará su forma de acuerdo con el nuevo recipiente que la contenga; mientras tanto, el vaso perderá el peso que había ganado a causa de la fuerza ejercida sobre él por el agua, y también lo perderá el agua en su relación sumatoria con el vaso. Sea como fuere, en este ejemplo, las nuevas propiedades fueron causadas por la acción de un cuerpo sobre el otro; así, la causa no es la cosa efectuada, no es inherente a los cuerpos, sino externa. Esta es una diferencia clave; ellos, los estoicos “(...) se ubican en un punto de vista diferente que el de Platón y Aristóteles” (Bréhier, 2011, p. 18).

En este orden de ideas, el tipo de relación entre los cuerpos, concebido por los Estoicos, es de otro orden; es el de una mezcla, una penetración íntima:

Los seres reales pueden, sin embargo, entrar en relación unos con otros y modificarse por medio de estas relaciones. “No son, dice Clemente de Alejandría exponiendo la teoría estoica, causas unos de los otros, sino causas de ciertas cosas unos para los otros”. ¿Estas modificaciones son realidades? ¿Sustancias o cualidades? En absoluto: un cuerpo no puede dar a otro, propiedades nuevas. Se sabe cuan paradójal es el modo en que los Estoicos están obligados a representarse las relaciones entre los cuerpos; para evitar esta producción de las cualidades unas por las otras: admitían una mezcla de los cuerpos que se penetraban en su intimidad, y tomaban una extensión común. Cuando el fuego calienta el hierro al rojo por ejemplo, no hay que decir que el fuego ha dado al hierro una nueva cualidad, sino que el fuego ha penetrado en el hierro para coexistir con él en todas sus partes. Las modificaciones de las que hablamos son muy diferentes: no son realidades nuevas, propiedades, sino solamente atributos (κατηγορηματα). (Bréhier, 2011, p. 27)

Al admitir una mezcla entre los cuerpos, penetrándose unos a otros de manera íntima y tomando una extensión común, los estoicos indican que ellos pueden coexistir en un mismo espacio y un mismo tiempo, lo que hace a estas últimas nociones urgidas de un tratamiento distinto de su concepción aristotélica y cartesiana. Es importante entender que, de acuerdo con estos planteamientos, lo que resulta de la mixtura es algo nuevo sobre lo cual sería falso afirmar, con estricto rigor, que sea enteramente uno, un ser nuevo, un cuerpo nuevo. Sería también falso afirmar, si seguimos la propuesta estoica con atención suficiente, que durante ese espacio-tiempo siguen siendo dos cuerpos enteramente ajenos. Se produce así un modo paradójico, estructurante, de esos cuerpos mezclados. Lo que allí se produce es algo de otro orden, a saber, un atributo, una manera de ser. Ese atributo producido a partir de la mezcla entre cuerpos se expresa en la lógica estoica con un verbo, por tanto no constituye un ser, sino, reitero, una manera de ser:

Esta manera de ser se encuentra de algún modo en el límite, en la superficie del ser y no puede cambiar su naturaleza: no es, a decir verdad, ni activa ni pasiva porque la pasividad supondría una naturaleza corporal que sufre una acción. Es pura y simplemente un resultado, un efecto que no debe clasificarse entre los seres. (Bréhier, 2011, p. 28)

Así las cosas, el atributo, como resultado de la acción de los seres es un acontecimiento: “concepto bastardo que no es ni el de un ser, ni el de una de sus propiedades, sino lo que es *dicho o afirmado del ser*”.¹⁸ (Bréhier, 2011, p. 28). Sabemos que esta cuestión fue tomada a la letra por Lacan, quien lo expresó de manera explícita en *Radiofonía*:

Pero es en tanto incorporada como la estructura hace el afecto, ni más ni menos, afecto a tomar únicamente por lo que del ser se articula, no teniendo allí sino ser de hecho, es decir, por ser dicho en algún lado. (Lacan, 2012a, p. 431).

La segunda pregunta en *Radiofonía* es el momento en que Lacan enfatizó su posición con respecto al ser, al cuerpo, a lo incorporal y a la incorporación. El ser, en cuanto resultado de la fusión entre el cuerpo del lenguaje y lo que él mismo denomina en el texto cuerpo en el sentido ingenuo, como referencia al organismo, es desplazado hacia el acontecimiento, el ser de hecho, que se articula por ser dicho en algún lado. Un ser de hecho que no es un nuevo ser, sino, justamente, la expresión de una falta relativa a lo que por la mezcla así formulada *tiende a ser como un atributo pero nunca llega a ser*; un concepto bastardo, como lo llama

18. Las cursivas son nuestras.

Bréhier. Se expresa, tal como lo vemos en la obra lacaniana, en tanto *falta de ser o falta en ser*, pues solo tiene su lugar por “(...) ser de hecho, es decir, de ser dicho...”. Un sujeto que no es un ser, sino un atributo, un tema (*subject*), un acontecimiento (συμβαμα) relativo al espacio-tiempo en el cual organismo y lenguaje se mezclan en extensión e intimidad, lo que dará lugar a “la estructura como mixtura de Otredad, condición sine qua non de absolutamente cualquier sujeto” (Lacan, 1966).

Lo incorporeal y su retorno lacaniano como vía de solución al problema del espacio (tiempo) del sujeto en el psicoanálisis

Ya indicamos que en el estoicismo antiguo la mezcla entre los cuerpos está sometida a la producción de incorporeales. Esto no es menos paradójico que la estructura resultante de la mixtura. Un incorporeal no es un ser y no es algo material, sino algo que se ubica de manera extrínseca a los cuerpos, como producción de la mixtura, pero no por ello deja de estar en continua relación con el nuevo atributo. De modo más preciso, podemos decir que el atributo se sostiene merced de la mixtura solo porque esa *extracción* hace presencia *excéntrica* y, por tanto, *ex-siste* como algo que hace efecto de *movimiento*. Tengamos en cuenta que de acuerdo con el estoicismo antiguo, “El movimiento, dicen contra Aristóteles, no es pasaje de la potencia al acto, sino más bien un acto que se repite siempre de nuevo” (Bréhier, 2011, p. 73). De allí que la noción de fuerza, en el sentido propuesto por Aristóteles y con él por la ciencia, incluso, si nos privamos de caer en indulgencias, el sentido que Freud mismo le atribuía por estar muy a su pesar anclado al discurso científico de su tiempo, den lugar a una crítica de Lacan que, en su *teoría incorporeal del análisis*, atribuye al movimiento, y a la fuerza relativa al mismo, la lógica de un automatismo, de un acto que siempre se repite. No se trata del paso de la acción a la potencia, sino de una cadena significativa que no cesa de insistir. Por lo demás, en el otro sentido se trataría de una cierta psicologización del problema del movimiento y de la fuerza: “el antropomorfismo que la física ha reducido, por ejemplo en la noción de *fuerza*, no es un antropomorfismo noético, sino psicológico: es, esencialmente, la proyección de la *intención* humana”¹⁹ (Lacan. 2009b, p. 93).

Ahora bien, en la medida en que para los estoicos el alma y el organismo existen y, como tal, constituyen seres, es decir, cuerpos materiales, el punto de vista de los estoicos con respecto a estos estaba sometido a la lógica que hemos venido articulando desde el capítulo anterior. Si había algún tipo de relación posible

19. Cursivas en el original.

entre ellos era el de una mezcla, lo que atendiendo a una de las traducciones que se ha hecho del término *inmixing* hemos expresado con la palabra *mixtura*, y que Alfredo Einfeldstein (2008) propone traducir por *inmixión*. Esa mezcla, por supuesto, no formaría un nuevo ser, sino una manera de ser y, como condición, la *ex-sistencia* de incorporales. No hemos de atribuir ese término a ninguna otra escuela antigua, pues según Bréhier, fueron los estoicos quienes llevaron el término incorporal a hacer parte del lenguaje corriente de la filosofía:

Son pues los estoicos los que parecen haber introducido la expresión en el lenguaje corriente de la filosofía, aunque luego debió servirse de ella sobre todo para combatir sus ideas. Según el uso que le da Platón, no es imposible que esa palabra venga de Antístenes, quien antes que los Estoicos, habría rechazado, de entre los incorporales, los no-ser como el lugar o el tiempo.

Es ese en efecto el sentido general de la teoría de los estoicos acerca de los incorporales; identificando el ser con el cuerpo están forzados a admitir, sin embargo, sino como existencias al menos como cosas definidas, al espacio y al tiempo. Es por estas nada de existencia que crearon la categoría de lo incorporal. (Bréhier, 2011, p. 12)

Esa palabra, *incorporal*, designaba en el estoicismo, “según Sexto, las cosas siguientes: lo ‘expresable’ ($\lambda\epsilon\kappa\tau\omicron\nu$), el vacío, el lugar [estos dos relativos el espacio],²⁰ el tiempo.” (Bréhier, 2011, p. 11).

El *lektón* ($\lambda\epsilon\iota\omicron\nu$) y el sujeto del inconsciente

En lo que concierne a la lógica, la teoría de los incorporales propone al *lektón* como atributo. Bréhier nos brinda para esa palabra antigua la traducción “expresable”, y señala que es este incorporal el que marca el punto de realidad para la lógica. Lacan da un paso más en esa vía. Consideraba lo incorporal también como la función que hace realidad de la matemática y la topología. Y no pasemos por alto la similitud en las afirmaciones de Bréhier y de Lacan, como indicio de la lectura detallada que él segundo, muy probablemente, hizo del texto del primero.

En cuanto a la relación entre el *lektón* y la lógica discursiva, el punto de vista de los estoicos marca diferencias de suma importancia en comparación con la lógica aristotélica. Como sabemos, para Aristóteles el concepto es el elemento primordial. En cambio, para los estoicos, el elemento primordial es otra cosa:

20. Aclaración nuestra.

(...) no es ni la representación (φαντασια) que es la modificación del alma corporal mediante un cuerpo exterior, ni la noción (εννοια), que se ha formado en el alma bajo la acción de experiencias semejantes. Es algo totalmente nuevo que los estoicos llaman un expresable (λεκτον). (Bréhier, 2011, p. 33)

Resaltemos primero lo que el *lektón* no es. No es la representación, es decir, la fantasía, si tomamos al pie de la letra el vocablo griego aportado por Bréhier. Tampoco es la noción. Su lugar no está en el objeto mismo, no es una propiedad. Tampoco está en el sonido que nombra a ese objeto. Dicho de otra manera, no está en el objeto perteneciente al mundo sensible; no es la imagen conceptual, como la llamaría Saussure (2002) cuando se refiere al significado, ni tampoco en el sonido, que correspondería al significante. Sonido e imagen sensible (conceptual) están ahí, con sus propiedades; “Tanto el objeto como el sonido permanecen el mismo” (Bréhier, 2011, p. 33). Avancemos un poco más en torno a lo que Bréhier indica a propósito del *lektón*:

Un griego y un bárbaro oyen una misma palabra; ambos tienen la representación de la cosa designada por la palabra: sin embargo el griego comprenderá y el bárbaro no comprenderá. ¿Qué otra realidad hay pues que el sonido por una parte, el objeto por la otra? Ninguna. (Bréhier, 2011, p. 33)

De acuerdo con el ejemplo, podría llegar a suponerse, sin reflexionar demasiado, que el *lektón* es equivalente al significado que el bárbaro no puede entender y que el griego sí. Pero Bréhier agrega que esta idea, a pesar de estar bastante extendida, es errónea:

Este error pudo provenir de que hay, en todos los casos, una fusión íntima entre lo expresable y el lenguaje; según Sexto todo expresable debe ser expresado, es decir enunciado mediante una palabra significativa del pensamiento. Pero el hecho de ser expresado, lo cual es un predicado de lo expresable, no debe para nada ser confundido con el hecho de ser significado, que es él mismo un expresable y un predicado del objeto. Se ha concluido demasiado rápidamente que todo expresable debía ser designado por palabras, que toda su naturaleza era precisamente ser designado o significado por palabras. (Bréhier, 2011, p. 35)

El *lektón* era algo tan novedoso, nos dice Bréhier, que resultaba profundamente difícil de asir. Tanto que incluso Ammonio, que era un importante intérprete de Aristóteles, difícilmente lograba entender algo de lo que indicaba. La propia perspectiva aristotélica hacía ya un obstáculo para su comprensión pues “para Aristóteles, la cosa significada por la palabra era, dice Ammonio, el pensamiento y por el pensamiento, el objeto. ‘Los estoicos, agrega Ammonio, conciben ade-

más un intermediario entre el pensamiento y la cosa que llaman lo expresable” (Bréhier, 2011, p. 34).

Las aclaraciones de Bréhier nos exigen pensar una relación entre el *lektón* y el lenguaje que no se restrinja exclusivamente al hecho de ser significado. Lo expresado puede ser de otra índole. Entonces, en un afán por comprender, podríamos remitirnos rápidamente a la otra cara Saussuriana del signo: el significante. Pero antes de que derrapemos por el barranco sin posibilidad de retorno, Bréhier vuelve en nuestro auxilio:

Se ha concluido demasiado rápido de que todo expresable debía ser designado por palabras, que toda su naturaleza era precisamente ser designado o significado por palabras. Un error inverso pero de la misma naturaleza ha sido cometido por un crítico antiguo del estoicismo, Ammonio, que consistió en identificar los expresables con las palabras del lenguaje [...] “Los pensamientos, dice Ammonio, pueden ser proferidos y nosotros los proferimos mediante palabras y las palabras son expresables”. Aquí lo expresable ha sido confundido con lo que es expresado y proferido es decir, la palabra. (Bréhier, 2011, p. 35)

Entonces, lo que podríamos denominar significado y significante, en la disciplina lingüística inaugurada por Saussure, no corresponde exactamente con lo expresable, muy a pesar de la estrecha relación que dicho término tiene con el lenguaje. Y sabemos que Lacan dio entero valor al lenguaje como cuerpo, dándonos a entender que de acuerdo con su *teoría incorporal del análisis*, no es el significante lo que se corresponde con lo incorporal, siendo así consecuente su posición con la del estoicismo, al menos el estoicismo tal y como es interpretado por Émile Bréhier:

*La palabra en efecto es un don de lenguaje, y el lenguaje no es inmaterial. Es cuerpo sutil, pero es cuerpo. Las palabras están atrapadas en todas las imágenes corporales que cautivan al sujeto; pueden preñar a la histórica, identificarse con el objeto del *penis-neid*, representar el flujo de orina de la ambición uretral, o el excremento retenido del goce avaricioso. (Lacan, 2009b, p. 289)*

Observamos que el cuerpo del lenguaje constituye para Lacan, como para el estoicismo antiguo, una materialidad, por más sutil que ella pueda parecer, dotada de efectividad. Además, para Lacan, esa materialidad es constituyente de lo inconsciente. Este punto resulta de importancia, no solo porque se ha convertido en una sentencia lacaniana por excelencia, sino, sobre todo, por lo que con ella no se alcanza a decir sobre el sujeto. Si ella hubiera sido suficiente para dar soporte al sujeto, más precisamente, al lugar del sujeto en el psicoanálisis,

probablemente Lacan hubiese afirmado que *el sujeto está estructurado como un lenguaje*; sabemos que ese no fue el caso. A pesar de su expresión, muy conocida también, “sujeto del inconsciente”, brilla por su ausencia la expresión “sujeto” en el aforismo ya mentado. Además, debemos tener en cuenta que afirma “como un lenguaje”, lo que no es una equivalencia sino un símil. Así las cosas, sostenemos que el sujeto no es el lenguaje, aunque lo inconsciente esté estructurado como un lenguaje. ¿Por qué? Porque el sujeto no es lo que se puede constatar en una materialidad; no es la imagen sensible del yo, no es el significante, tampoco el significado. No es el saber inconsciente que se produce a partir del equívoco. No es la equivocación en sí misma. El sujeto es lo expresable, inmaterial, que se pone en juego a partir de lo que representa la articulación de al menos dos cuerpos materiales (S_1-S_2), de lo que representa un cuerpo para otro, que no es equivalente a dichos cuerpos mas no puede surgir sino por la fusión entre ellos, con la que se inaugura una incompletitud a partir del efecto de pérdida.

El sujeto, pues, en el sentido lacaniano –de acuerdo con nuestra tesis–, coincide con el modo en que Bréhier ubica el *lektón* en el estoicismo antiguo. Es de ese modo que puede ser excéntrico, inmaterial y al mismo tiempo un recorrido que implica la continuidad entre lo interior y lo exterior, entre el cuerpo y lo incorporal, por tanto, no dotado de una existencia, sino, de una *ex-sistencia*. De hecho, para notarlo con mayor claridad, “Tenemos que buscar pues, qué es realmente lo expresable” (Bréhier, 2011, p. 35). Afirmemos en tal virtud que si Lacan tiene una teoría incorporal del análisis es gracias a *La teoría de los incorporales en el estoicismo antiguo*, no tanto a la teoría planteada por los estoicos sino al libro de Bréhier. Y si según Lacan el libro *La interpretación de los sueños* de Freud es la vía regia para el acceso al inconsciente, podemos ahora señalar que, a nuestro juicio, el libro *La teoría de los incorporales en el estoicismo antiguo*, de Bréhier, fue, para Lacan, la vía regia para el acceso a una lógica que hiciese posible dar su justo lugar al sujeto correspondiente al inconsciente descubierto por Freud. Reconocemos así lo que implicó para Lacan ese texto inaugural de Freud, en el que presentó de manera esquemática su primera tópica, la cual por ser planteada como metáfora responde a un campo que no es el de la biología intentada en el *Proyecto* (1986a), pero que, en todo caso, expresa la búsqueda de un espacio para ese acontecimiento que representó su descubrimiento. Es, por tanto, en ese inconsciente dicho por Freud, el cual existe y, sobre todo, *ex-siste*, donde debe buscarse un lugar para su sujeto por una vía que no es otra que la del acontecimiento, ser de hecho, *ser dicho*:

El decir de Freud se infiere de la lógica que toma como fuente el dicho del inconsciente. En tanto Freud descubrió ese dicho, él ex-siste. Restituir ese decir es

necesario para que el discurso se constituya del análisis (a lo cual contribuyo), esto a partir de la experiencia donde se revela que existe. (Lacan, 2012b, p. 478)

Planteemos las cosas de esta manera: lo que el estoicismo introduce con la incorporealidad del *lektón* es lo que un significante representa para algo (o alguien) que, a su vez, ocupa el lugar de otro significante. Así, el sonido representa, no al objeto, sino a un significante para otro significante. En el ejemplo propuesto por Bréhier, será el significante de la palabra escuchada tanto por el bárbaro como por el griego lo que se pone en juego. Esa palabra representa algo, incluso el sinsentido, cuando ella remite al significante “bárbaro” y otra, que parece tener sentido, cuando remite al significante “griego”; de acuerdo con esa analogía podríamos decir que, en lo atinente a la vida psíquica, el yo sería comparable con un bárbaro que está convencido de ser un griego.

En este orden de ideas, el significado *no* está atado al significante, sino que surge de manera excéntrica entre dos representaciones; podríamos precisar: entre una representación y un representante de esa representación. El lector familiarizado con la obra lacaniana podrá notar que, sin mayores esfuerzos, esta lógica empieza a hacerse muy familiar, pues la reencontramos a lo largo de sus elaboraciones. Recordemos que para Lacan (2012a) los estoicos son los padres de la lingüística, antes que Saussure. Y si bien Saussure y el Círculo de Praga encontraron en los estoicos las claves para su lingüística, no por eso puede decirse que hubiesen sabido qué hacer con ello, probablemente, de acuerdo con nuestro juicio, por el hecho de que lo que tal vez lo que Saussure no llegó a tener a mano fue el libro de Bréhier que se publicó en 1907. Entonces, “Saussure y el Círculo de Praga crean una lingüística que no tiene nada en común con aquello que anteriormente se cubría con ese nombre, aunque encontró sus claves en manos de los estoicos, pero ¿estos qué hicieron de ellas?” (Lacan, 2012a, p. 425).

Podemos constatar que si Saussure ligó el significante con el significado, es porque, muy a pesar de las claves que había encontrado en el pensamiento estoico, se encontraba a merced de la influencia de la lógica aristotélica y de su supremacía en Occidente. Y es que las implicaciones de algo como esto no son menores. “Para Aristóteles, dice Ammonio, la cosa significada por la palabra era el pensamiento y por el pensamiento, el objeto” (Bréhier, 2011, p. 34). Vemos la cadena que va desde la equivalencia entre la cosa significada y el pensamiento, que bien puede coincidir con la definición saussureana del significado en tanto imagen conceptual de la palabra, hasta el objeto mismo. En la lógica aristotélica el objeto y su representación guardan así una relación directa, mientras que los estoicos:

(...) agrega Ammonio, conciben además un intermediario entre el pensamiento y la cosa que llaman lo expresable”. Ammonio no aprueba esta adición y en efecto la teoría de Aristóteles se basta por sí misma, si el pensamiento es en sí mismo el objeto designado. (Bréhier, 2011, p. 34)

Como afirmó Bréhier, “esta teoría [la de los incorpórales en el estoicismo antiguo]²¹ suprimía toda relación intrínseca entre la palabra y la cosa” (p. 34). El pensamiento no era para ellos una representación clara, diáfana, que significaba a la cosa, sino una representación que solo encontraba su justo lugar en tanto y por cuanto se encontraba en relación con un representante de esa representación y, a partir de allí, algo podía significarse. Y hallamos que para Lacan es en ese punto en el que radicaba el error, no solo de Saussure, sino también de la ciencia, aquella que él calificaba de “tradicional”:

Todo indica –es ese el sentido de lo inconsciente– no solo que el hombre ya sabe todo lo que hay que saber, sino que ese saber está perfectamente limitado al goce insuficiente que constituye el que hable.

Se ve a las claras que esto trae consigo una pregunta dirigida a esta ciencia efectiva que ciertamente poseemos bajo el nombre de física. ¿En qué concierne a lo real esta nueva ciencia? El error de la ciencia que califico de tradicional por la que proviene del pensamiento de Aristóteles, está en dar por sentado que lo pensado está hecho a imagen del pensamiento, es decir, que el ser piensa. (Lacan, 1981, p. 128)

Si algo se olvida en el pensamiento aristotélico es que, para el caso humano, hablar da cuenta de la *función imaginaria* de la palabra en un *campo* particular: el *simbólico*. Su efecto, el de la función imaginaria, es el de la ilusión de unidad, de constitución de un ser que aspira a la completitud, mientras padece, a pesar de sus a la vez más grandes y más vanos esfuerzos, una imposibilidad lógica que fuerza a entrar en el sentido nombrándola bajo la forma de una impotencia yoica o del Otro. Esto, va de suyo, en articulación con la evanescencia de un sujeto que se desplaza inaprensible, incorpóral, por los decursos de un cuerpo de lenguaje que esta, al mismo tiempo, fusionado con un cuerpo en el sentido ingenuo, haciendo un cuerpo que en lugar de ser, habla, tratando de hacer material el acontecimiento inaprensible que es el sujeto.

Mientras el yo esfuerza por sostener su aparente unidad, el goce testimonia que el sujeto del cual se trata para nosotros se encuentra signado por la división al constituirse como acontecimiento, ser de hecho, del hecho de ser dicho en

21. Agregado nuestro.

alguna parte (expresable-*lékton*), por lo que se sostiene como excéntrico, incorporal efectuado por la fusión entre cuerpos: "...la voluntad de goce, no permite ya negar su naturaleza de pasar a la constricción moral ejercida implacablemente [...] sobre el sujeto respecto del cual se ve que su división no exige ser reunida en un solo cuerpo" (Lacan, 2008j, p. 740). El sujeto del inconsciente, del que nos ocupamos en la práctica psicoanalítica, no exige ser reunido en un solo cuerpo; su división es estructurante si nos atenemos a otorgarle un lugar (*topos*) en tanto agente incorporal, expresable, pues "el sujeto del inconsciente es un ser hablado" (Lacan, 2012d, p. 229). Y para que *ello* cuente como sujeto, efecto de la relación significante, podemos hallar la cita en Lacan con la cual desbroza el significado saussuriano, aproximándolo al *lektón* estoico: "Se trata allí de otra cosa que del *lectón*, de lo que vuelve legible un significado" (Lacan, 2012a, p. 438). Así, Lacan pone el énfasis en que "al plantear al sujeto como lo que un significante representa para otro significante", lo que constatamos es que se trata de un expresable, toda vez que "(...) el sujeto es el significado de la pura relación significante" (Lacan, 2012e, p. 608).

De otro lado, notamos la postura de Lacan acerca de la física, a la cual denuncia por ver en la matemática a la realidad. Según su perspectiva, la reina de las ciencias sucumbe al error cuando da por sentado que lo pensado está hecho a imagen del pensamiento, error apuntalado, además, en la premisa cartesiana *cogito ergo sum*. Desde la perspectiva del estoicismo antiguo una premisa tal, que resulta, no de la relación del ser con el pensamiento, sino de la de Descartes con la lógica aristotélica, se hace insostenible. El pensamiento de Lacan coincide en ello de manera consistente en lo que a *La teoría de los incorporeales en el estoicismo antiguo* concierne.

¿Cómo entender, entonces, esa teoría incorporal del *lektón* que, de acuerdo con nuestra tesis, coincide con la teoría incorporal de análisis sostenida por Lacan y que da su justo lugar al sujeto? Retomemos, para ello, el hilo en nuestra lectura del texto de Bréhier. Con respecto a la concepción que él considera "verdadera" del *lektón*, es necesario tener en cuenta que "su fuerza interna se manifiesta en la superficie, y esos aspectos exteriores no son ni cuerpos, ni partes de cuerpo, sino atributos (*κατηγορηματα*) incorporeales". (Bréhier, 2011, p. 39). No perdamos de vista la cuestión de que "su fuerza interna se manifiesta en la superficie". Los incorporeales no deben buscarse en los cuerpos sino a través de su fuerza manifiesta en una superficie. Esto marca una variación geométrica fundamental, pues no será necesario buscar en la materialidad lo que corresponde a lo inmaterial, engaño que solo se sostiene si, como en el caso de Aristóteles, se comete el error de "dar por sentado que lo pensado está hecho a imagen del pensamiento, es decir, que el ser piensa." (Lacan, 1981, p. 128). En esa vía, consideramos justo

afirmar que tal variación geométrica es la que permitió a Lacan dar el paso de las geometrías (métricas) euclidianas con las que suele buscarse una representación de la espacialidad asumida como realidad material, a la geometría cualitativa del *analysis situs*, también llamada topología, haciendo de ella un modo de escritura de una espacialidad que no se limita a la perspectiva metafórica que Freud atribuyó a su esquema de 1900 y que surge de la relación entre la materialidad del lenguaje y lo incorporal del sujeto que desde allí acontece. Así las cosas, que el resultado de esa fusión entre cuerpos, esa mixtura, que operan como inscripciones, “(...) debía resolverse simplemente en la topología: una superficie en que el derecho y el revés están en estado de unirse por todas partes estaba al alcance de la mano” (Lacan, 2008e, p. 821). Y recordemos una vez más que, según Lacan, “Incorporal es la función, que hace realidad de la matemática, *la aplicación de igual efecto para la topología*,²² o el análisis en sentido amplio para la lógica” (Lacan, 2012a, p. 431).

Se trata de reconocer que lo incorporal, en su relación excéntrica (*éxtima*, *ex-sistente*, si queremos servirnos de las expresiones acuñadas por Lacan) con lo corporal, cuenta con efectividad a pesar de no existir materialmente (corporalmente) como un cuerpo. Resulta consecuente, en tal virtud, el interés expresado por Lacan de cambiar la concepción del inconsciente que había sido tan problemática para Freud pues su noción de espacialidad se limitaba a la de los cuerpos, incluso a pesar de que, de manera implícita y vacilante, sostuviese la materialidad del lenguaje. Ese inconsciente, que merced de la captura imaginaria, Freud no alcanzaba a captar con suficiencia de su sujeto en relación con lo simbólico en juego implicado en su descubrimiento, perdiéndose así en un empuje hacia la espacialidad que los sentidos, engañados por lo ilusorio de la imagen, juzgan como la única verdadera:

Es esta captura imaginaria del sujeto en el discurso del Otro la que parece llegar tan lejos como para poder interesar su fisiología más íntima. Es ella la que centra la noción vulgar que ha sido sustituida, como consecuencia de su empleo en el psicoanálisis, por el concepto riguroso de lo simbólico —pues lo simbólico hay que definirlo como constituido en la cadena significante, único lugar pensable de la sobredeterminación como tal, por la doble posibilidad que abre a la combinación y a la sustitución de los elementos discretos que son el material del significante—.

La consecuencia se puso de manifiesto en un contrasentido siempre creciente a medida que Freud, con una premura que bien hemos de llamar angustiante, si seguimos la pista en su estilo de “botella arrojada al mar”, nos permitía rectificarlo articulando la función del yo en la tópica intrasubjetiva. (Lacan, 2012c, p. 84)

22. Cursivas nuestras.

Es así que esa variación se produce sustituyendo la búsqueda del lugar en las profundidades orgánicas o en el extremo que coincide con el pasado temporal en los esquemas bidimensionales (como el esquema óptico de su primera tópica), empresa arduamente sostenida por Freud (1986b), por una búsqueda orientada hacia la lógica estoica y lo incorporal, a través del estudio de las superficies, cuestión que la topología hizo posible para Lacan como ninguna otra geometría podía hacerlo, más aún si se entiende que se trata de aquello que la física difícilmente estaría dispuesta a asumir, a saber, que es lo incorporal lo que hace realidad de la matemática y no la realidad de la materia física la que coincide con la matemática, lo que, por cierto, no deja de atormentar a los físicos más osados cada vez que, habiendo creído encontrar el origen, lo más pequeño, lo más primigenio o la teoría definitiva, se ven decepcionados por un nuevo acontecimiento (que hace de todo origen un mito y de cada teoría explicativa un testimonio de la incompletitud).

En tal virtud, es necesario tomar en cuenta que, de acuerdo con Bréhier, la importancia del juicio era capital para los estoicos, pero distinta del pensamiento aristotélico que apuntaba a lo general. Por ello habíamos mencionado antes que las premisas mayores como categoría de lo general fue el aporte de Aristóteles al campo que hoy llamamos ciencia. Mientras tanto, "...nosotros no vemos que los estoicos hayan admitido en su lógica otros juicios que los que una lógica moderna llamó singulares, cuyo sujeto es un individuo" (Bréhier, 2011, p. 37). En la medida en que para ellos el atributo no era algo físicamente existente y, en el sentido lógico, como miembro de una proposición, tampoco existe en el pensamiento, el atributo lógico y el real coinciden; ambos devienen incorporales e inexistentes o, de manera más precisa, en palabras de Lacan, *ex-sistentes*. Su lugar está por fuera tanto del pensamiento como del mundo físico –al menos en el sentido de la materialidad que ocupa a las ciencias naturales–. Por tanto, en la construcción de un juicio lógico en el estoicismo no se aspiraba a una identidad generalizable para grupos de seres, razón por la cual sus atributos no se expresan con "epítetos que indican propiedades, sino mediante verbos que indican actos (*ενεργήματα*)" (Bréhier, 2011, p. 39). A partir de allí el acto ocupa un lugar fundamental. No hay identidad de un ser en relación con un atributo que le es propio; lo que se manifiesta es un acontecimiento como acto que se expresa con un verbo y que vale como singularidad. Desde ese punto de vista, las clases, los agrupamientos y las premisas mayores, en el sentido aristotélico, se enfrentan con la imposibilidad de la generalidad y con ella de un conjunto universo que se instituya de modo completo; ello es insostenible en la perspectiva de la lógica en el estoicismo antiguo. Tengamos en cuenta que:

Si en una proposición el sujeto y el predicado son considerados como conceptos de igual naturaleza, y particularmente conceptos que indican clases de objetos, se tendrá mucha dificultad para comprender la naturaleza de la ligazón indicada por la cópula. Si son clases diferentes, cada una existe aparte por fuera de la otra y no pueden ligarse. Si son idénticas, estamos reducidos a juicios de identidad. (Bréhier, 2011, p. 40)

Los estoicos, de acuerdo con sus concepciones acerca de los atributos en relación con el acontecimiento, los actos y la singularidad cuyo sujeto es un individuo, proponían una ligazón de otro orden. Para ellos la solución consistió en considerar el predicado de otro modo, a saber, no enunciar los juicios sosteniendo la ligazón entre sujeto y predicado a partir de la cópula *es*, sino expresando, de manera consecuente con su punto de vista, un verbo como predicación:

*No se debe decir, pensaban: “El árbol es verde”, sino “El árbol verdea”. Lo que los estoicos nos hacen ver, es cómo había allí una solución al problema de la predicación. Cuando se descuida la cópula *es* y se expresa el sujeto mediante un verbo donde el epíteto atributo no está puesto en evidencia, el atributo considerado como el verbo entero, aparece entonces ya no como expresando un concepto (objeto o clase de objetos), sino solamente un hecho o un acontecimiento. (Bréhier, 2011, pp. 40-41)*

Así las cosas, los estoicos no buscaban hacer encajar objetos en clases o categorías, sino dar cuenta de las diferentes maneras en que un acontecimiento puede expresarse. Este es el aspecto clave de lo que denominaban *lektón*; ni el significante, ni el significado en el sentido saussuriano dan cuenta de él, sino que se trataba para ellos del atributo como expresión del acontecimiento a su sujeto. Es crucial para nosotros, por tanto, enfatizar que “No hay que ver en la sustitución de esta forma verbal con cópula diferenciada una simple sutileza. Los estoicos quieren indicar con esto que no aceptan otras proposiciones que las proposiciones de hecho” (Bréhier, 2011, p. 42).

Llegados a este punto podemos sopesar los efectos de su teoría en algunos de los aspectos clave de las cavilaciones lacanianas en torno el sujeto y su *lugar*, su *topos*, que de acuerdo con nuestra tesis, no es otro que el de ése incorporal al que los estoicos llamaban *lektón* y que se manifiesta como acontecimiento. Evidentemente, las intuiciones freudianas ya apuntaban en esa vía, si tenemos en cuenta el valor clave del acto fallido desde los inicios de sus elaboraciones. No obstante, cada vez que intentó dar cuenta de la lógica en juego, se veía constreñido entre el mito y la biología. Partiendo de allí, Lacan supo ocuparse del paso del mito al logos por la vía que la teoría incorporal, llevada hasta sus más ricas consecuencias,

para un sujeto que no es equivalente a la carne, ni al yo, ni a la palabra, aunque sea un sujeto de la palabra que cuenta con una proyección imaginaria que es el yo y requiera de la carne que le da soporte al cuerpo en sentido ingenuo.

Entendemos así que en su teoría incorporal del análisis, Lacan conciba al analista, como al sujeto, en una relación con el *ser* estrictamente en el sentido de ser dicho en alguna parte, pues si sabemos extraer de ello sus efectos, caemos en la cuenta de que es tan imposible afirmar “yo soy”, cualquiera sea el predicado que allí se formule, más aún si se trata del predicado “soy analista”. De tal modo, si seguimos la perspectiva estoica y con ella *una teoría incorporal del análisis* tal y como indica Lacan, nos vemos en la necesidad de formular el predicado bajo la lógica discursiva del acontecimiento al sujeto, ser de hecho, y afirmar –si es que nos hemos puesto en trabajo de ese acto *expresable* solo por la práctica que llamamos *psicoanálisis*–; “yo analizo”. “Yo analizo” es tarea de analizante, cuestión que las expresiones “analizado” y “analizando” desconocían enteramente. Entonces, el analista no está hecho de carne y hueso; una encarnación así sería caer en la trampa de la captura imaginaria, tanto como lo es confundir la imagen idealizada del yo con el sujeto, o la realidad de la función matemática con la realidad de la materia en el sentido de la física clásica. Decir: “soy analista”, en la cotidianidad, opera como un señuelo que convoca, a alguien que padece, a dirigir una demanda a otro en particular, *alguien que por no ser más que ser de hecho, puede ser cualquiera*. De este modo, bajo ninguna perspectiva el analista es un ser corporal, que quien se ocupa de la práctica psicoanalítica deba asumir como una identidad o propiedad, sino un atributo en el sentido del estoicismo antiguo, es decir, como algo que puede acontecer, o no, de hecho. Esta posición hace función de realidad y, por tanto, incorporal como el sujeto que se supone *ex-siste* ligado a un saber que, por la lógica singular que así se sostiene en el estoicismo, solo puede ser *no-todo*; lo que justifica con creces la invención de una escritura lógica por parte de Lacan que ponga un límite al “para todo x” aristotélico, haciendo explícita la separación entre lo general y la verdad:

Es precisamente allí donde conjugo el todos de la universal, más modificado de lo que uno imagina en el paratodo²³ del cuantor, con el existe uno que lo cuántico le aparea, siendo patente su diferencia con lo que implica la proposición que Aristóteles llama particular. Los conjugo porque el existe uno en cuestión, al hacer de límite al paratodo, es lo que lo afirma o lo confirma (es lo que un proverbio objeta ya al contradictorio de Aristóteles). (Lacan, 2012b, pp. 482-483)

23. Todas las cursivas de esta cita están en el texto original.

Así, la mujer, el ser, el psicoanalista, la escuela, etc., y *Aun* la relación sexual, *en cuerpo*,²⁴ como modo ideal de la cópula *es*, lograda entre seres que serían otras mitades uno de otros a la manera del mito de Aristófanes, o cualquiera otra definición que se supondría constitutiva de un conjunto universo, completo, por la predicación de una identidad que haría el *para todo x*, devienen ideales socavados, agujereados por la pérdida de la cual lo incorporal hace función de realidad. La estructura que se revela es la paradoja que hace de la caída de los ideales el único ideal sostenible en un análisis y quedamos, por tanto, limitados por un movimiento de la lógica discursiva, que al desplazarse irrefrenablemente solo pueden verse puntuados, escandidos, en el mismo campo en que ellos cuentan con efectividad, a saber, el del lenguaje, gracias a la función de una palabra que no por mentirosa deja de decir algo de la verdad, para que pueda hallarse allí un acontecimiento, tropiezo de las ilusiones del ser, equivocación, falla, como expresión de un sujeto que es nuestro sujeto, “no el sujeto del conocimiento, ojo frente al mundo real, sino el sujeto de la palabra” (Lacan, 2012f, p. 190).

Que yo enuncie la existencia de un sujeto postulándola en un decir que no a la función preposicional implica que se inscriba con un cuantor del cual esta función queda separada porque no tendría en ese punto ningún valor que pueda anotarse como de verdad, lo que quiere decir de error tampoco, y lo falso [faux] solo habrá de entenderse falsus como de lo caído, en lo que ya he puesto el acento. (Lacan, 2012b, p. 483)

En este sentido, ¿cómo podría haber un predicado del analista en el sentido aristotélico, como identidad, si él no es más que una función en tanto que *acontecimiento expresable* por las formaciones del inconsciente? No sopesar con la necesaria atención este detalle, tal vez sea uno de los motivos que en ocasiones pueden empujar hacia la infatuación a quien se autoriza a ejercer la práctica psicoanalítica.

Podemos concluir este punto afirmando que el sujeto encuentra, con Lacan, su *lugar*, su *topos*. Lugar excéntrico, incorporal e inmaterial, pero sostenido por la materialidad sutil del campo del lenguaje, un lugar que no por haber sido intuido por Freud llegó a ser fundado por él. Lacan, por su parte, funda ese campo en el cual se halla el *topos del sujeto* afirmando, sin titubear, que el lenguaje es la condición del inconsciente. Sujeto que no debe buscarse más en las neuronas ni en algún modo de conocimiento, pues siendo “Vehiculado por el significante en relación con el otro significante, debe distinguírsele severamente tanto del individuo biológico como de toda evolución psicológica sublime como sujeto de la

24. Hacemos alusión al juego de palabras propuesto por Lacan en su seminario *Aun*, en el que se sirve de la homofonía entre *encore* (*aun*) y *en-corps* (*en cuerpo*); (1981, p. 60).

comprensión” (Lacan, 2009c, p. 831). No hay otro lugar dónde hallar a ese sujeto que en el campo que constituye en lenguaje, pero no en el significante mismo que es un cuerpo, sino en la proposición que hace al ser de hecho formación de un acontecimiento, lo cual no debe hacernos caer en el equívoco con el que “se dirá también que si la proposición no significa una realidad, se reduce a las palabras. De ningún modo; las palabras son por otra parte algo corporal y la proposición no lo es” (Bréhier, 2011, p. 45). Tenemos pues, un sujeto de la palabra que no ha de confundirse con las palabras y tampoco con la carne; ni siquiera, dada su proximidad, con esa proyección imaginaria a la que llamamos el yo.

El duelo como desencadenante del suicidio

Fabián Becerra-Fuquen - Jorge Chacón Afanador

Introducción

El suicidio era considerado en la antigüedad como una enfermedad mental, comprendido incluso por Philippe Pinel, como un efecto sintomático de los melancólicos, así como una enfermedad o delirio agudo por Jean Esquirol. Estas concepciones son descritas por Pierre de Boismont (como se citó en Aceros, 2008) a partir de la afirmación: “el suicida es un desdichado o un loco” (p. 13). Aún hoy sigue teniendo su relación directa con la enfermedad mental, en muchos casos está directamente vinculado a estados depresivos y maníacos. Por consiguiente, el acto suicida es un acto vinculado con los procesos psíquicos desde el inicio de los estudios del alma y la salud mental. Aun en la actualidad se encuentra vinculado, incluso, en los procesos de purificación del alma como es el trabajo del duelo, entendido este como un proceso que permite a la persona confrontar una pérdida afectiva.

Sin embargo, la elaboración del duelo requiere un trabajo de desgaste tanto emocional como físico, en donde la condición psicológica del sujeto es fundamental dadas las características de este proceso, pues se articula a las vivencias infantiles, la relación con el entorno social, las experiencias que han dejado marca y han hecho parte de su constitución subjetiva o psíquica, etc. En pocas palabras, la situación del duelo es de naturaleza principalmente psicológica.

En muchos casos, por tratarse de un proceso natural del ser humano, ante la pérdida (amorosa, por muerte, etc.) de un ser amado, se podría pensar que el duelo no tiene mayores repercusiones en la salud psíquica del sujeto. Sin em-

bargo, la complejidad de este proceso psicológico requiere mayor atención que lo que se pueda pensar, ya que de su elaboración y acompañamiento dependen los efectos tanto favorables como adversos que pueda tener el sujeto, pues el duelo más común es el duelo normal, que deviene bajo la pérdida de un objeto amado al cual no se está ligado de manera profunda por lazos libidinales fuertes, pero en caso de pérdidas cuya consecuencias desencadenan duelos en estados patológicos o melancólicos, instituyen los elementos que posibilitan en algunos casos un acto suicida.

El estudio del duelo arroja una riqueza teórica importante para la comprensión del suicidio, dada la naturaleza psicológica que permite articular estos dos procesos. De allí que el principal problema que convoca este capítulo está sintetizado en la pregunta: ¿qué aportes ofrece el duelo para comprender la dinámica psíquica en el acto suicida? ¿De qué manera el duelo puede llegar a desencadenar un acto suicida, y qué dinámicas psíquicas ocurren en dicho proceso?

Por consiguiente, el presente capítulo expone algunos apartados en torno a este eje temático que articula *suicidio* y *duelo*, que brindan una mayor comprensión de estos procesos psíquicos, ofreciendo de esta manera un aporte a las diferentes disciplinas interesadas en la comprensión del suicidio a causa del duelo patológico, entre las que se incluye la psiquiatría, la psicología, el psicoanálisis, la sociología y la filosofía, entre otras.

Se desarrolla un primer apartado dedicado a la reflexión filosófica del suicidio, generando con ello un cúmulo de preguntas en torno al suicidio y al sujeto suicida, como modo de invitar al lector a desembocar en nuevas formulaciones que le permitan abrir nuevas posibilidades de pensar este problema e ir más allá del fenómeno del suicidio y sus factores sociales, para involucrar de manera directa la subjetividad del suicida.

Lo anterior sirve de preámbulo del siguiente apartado, que desemboca de manera exacta en algunas consideraciones freudianas sobre el suicidio que permiten comprender el las lógicas subjetivas-inconscientes que envuelven este problema.

El tercer apartado hace un recorrido sobre el desarrollo del duelo en la teoría de Freud, su naturaleza y el modo como se pone en juego la complejidad de su dinámica psíquica, pudiendo diferenciar el duelo normal del duelo patológico, así como su directa relación con el suicidio como un efecto de algunos elementos psicológicos que actúan como la identificación y la regresión a estados primarios del sadismo.

El último apartado corresponde a una articulación entre el suicidio y los efectos patológicos del duelo, que permiten vislumbrar una estructura compleja que explica el suicidio desencadenado por estados de duelo.

Algunas reflexiones en torno al suicidio

En primer lugar, es necesario abordar ciertos planteamientos filosóficos que permiten ampliar la concepción que sobre el suicidio se plantea. Es así como Staël (2009), en sus *Reflexiones sobre el suicidio*, propone que nada se necesita tanto como el reposo del alma. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que el dolor es consustancial a la vida misma, incluso cuando se trata de obtener felicidad. Por tanto, según dicha autora no es posible concebir la una sin el otro. Desde este punto de vista, encontramos un componente de la existencia humana que conocemos como deseo.

La historia de la filosofía y de la literatura permite conocer numerosos autores que han realizado ingentes esfuerzos por buscar y desentrañar el mecanismo por medio del cual los seres humanos intentan contrarrestar la inagotable fuerza por la que se ven impelidos a alcanzar sus anhelos (sean inconscientes o no).

Homero, en sus inmortales poemas, Shakespeare en sus universales tragedias, Hermann Hesse, Aristóteles, I. Kant y M. Foucault, permiten todos ellos un acercamiento a la capacidad de desear del ser humano que ha ocupado a lo largo de todos los años un lugar fundamental en sus reflexiones, intentando así mostrar la complejidad de esa alma por la que Staël pide un necesario reposo.

Aún a pesar de la dificultad presentada por el autoconocimiento y aunque en ocasiones incontables sea la fuente de todo dolor, tal como Schopenhauer lo planteara, es necesario conceder al deseo el privilegio de ser un auténtico motor que permite al sujeto no desfallecer en la obsesión de vivir, aun cuando la desesperación se adueñe de él. Dicho de otra manera, el deseo puede definirse como una sed sin posibilidad alguna de saciarse.

Ante lo expuesto, ¿esconde peligro alguno definir la vida en términos de desajuste insalvable entre el surgimiento de deseos y su satisfacción o insatisfacción en la realidad fáctica o real? ¿Pueden las querencias y esperanzas del ser humano, ser motivo de impulso a no querer vivir? O, finalmente tomando los postulados de Heidegger, ¿es el ser humano un ser para la muerte? ¿Cómo transita el deseo de vida hacia un deseo de muerte?

Según Baltazar Gracián, el nacimiento introduce al hombre en un reino de felicidades pero es un cautiverio de desdichas. Al abrir los ojos del alma se da cuenta de su engaño, y se halla, sin remedio alguno empeñado, metido en el lodo del que fue formado, no encontrando otra opción que pisarlo, esforzándose por salir de él como mejor pueda. Ningún ser humano desea entrar en un mundo tan engañoso. En ese sentido, la lógica de la vida nos es dada con anticipación. Pero, ¿hay que vivir? Se presenta en este apartado al suicida como aquel sujeto que rompe con dicha lógica, como aquel que dice *no* al *deber* de vivir, y que a su vez se encuentra en un complejo laberinto. ¿Es la vida el bien supremo?

Améry (2005) en *Levantar la mano sobre uno mismo*, plantea que “aquel que busca la muerte voluntaria se escapa a la lógica de la vida” (p. 73). Lo anterior permite plantear la distinción entre suicidio y muerte voluntaria. La muerte voluntaria refiere a un acto libre; es el sujeto quien levanta la mano sobre sí mismo.

Por otra parte, se encuentran aquellos sujetos que se constriñen a esperar la muerte (lo que bien podría entenderse como muerte natural) y se oponen a aquellos que la buscan de manera intencionada. Améry (2005) plantea:

En el sentido más extremo, y por ello verdadero, el suicida vivió en el momento de saltar. De este momento hay que hablar y volver a hablar, es el alfa y el omega del problema. Lo que en él sucede es manifiesto. La muerte, con la que tenemos que convivir en cualquier caso a medida que envejecemos, la que crece en nosotros [...] es atraída por alguien violentamente hacia sí mismo. [...] Quien ha de morir se halla en estado de responder a un destino, y su réplica consiste en miedo o valentía. El suicida, sin embargo, habla por sí mismo. Dice la primera palabra. (p. 89)

¿Hasta qué punto y medida podemos hablar de que el suicida toma la iniciativa frente a un acto que, podríamos decir, *empuja* a su voluntad a ejercer lo que el autor defiende como un derecho propio? A esta postura de Améry es posible contraponer el conocido pensamiento de Goethe a este respecto, quien señala que el suicidio solo debe mirarse como una debilidad del hombre, porque indudablemente es más fácil morir que soportar sin tregua una vida llena de amarguras.

Jean Améry, vivió la experiencia de reclusión en los campos de concentración de Auschwitz. Pretende contrastar lo ilógico de las leyes sociales o naturales con la decisión libre del suicida, que claramente rompe con aquellas.

Surge entonces un problema: ¿cómo comprender al suicida fuera de su circunstancia? Schopenhauer (2013) en El mundo como voluntad y representación plantea que:

Al igual que en el conocer, también en el sentimiento del sufrimiento o del bienestar habría una parte muy grande que sería subjetiva y estaría determinada a priori [...]. No podemos indicar ninguna desdicha que fuera lo bastante grande para inducir al suicidio a cualquier carácter con mucha probabilidad, mientras que otras lo han causado a pesar de ser comparativamente muy pequeñas. (p. 34)

Dice Améry (2005) sumergido en esta cuestión sin poder dar más respuesta que esta (las leyes psicológicas, no son suficientes para explicar la acción del suicida):

No puedo dejar de insistir en que con tales consideraciones, y a pesar de algún eventual guiño psicológico, nos situamos extramuros de la psicología; de esta ya se ocuparán los expertos. El acto del salto definitivo, aunque aparezca lleno de impulsos psicológicos, es inaccesible a un examen de este orden, ya que rompe con la lógica de la vida y por ende de la psicología. (p. 21)

La psicología como disciplina empírica, no puede hacer frente a procesos no tangibles (medibles) que ocurren en nuestro psiquismo.

Ante lo expuesto hasta ahora, vale la pregunta de si el suicida desea ser o no comprendido. Siguiendo con los autores mencionados, Améry (2005) blasfema de la sociedad al punto de decir: “no me doblego ante un deber que se me impone angustiosamente desde fuera como ley de la sociedad y desde dentro como *lex naturae*, ley que, sin embargo, ya no quiero seguir reconociendo”, pero por otra parte recrimina el hecho de no hacerse responsable el ser humano, pues “es la sociedad quien mide las proporciones”.

En ese orden, todo sujeto se enfrenta y se encuentra a un acontecimiento personal, propio, íntimo e intransferible que no permite explicación a los otros. Entonces ¿cómo escapar de dicho solipsismo al que ni siquiera las leyes de la psicología pueden hacer frente?

El filósofo alemán Schopenhauer (2013) señala frente a esto que la medida de nuestro dolor y bienestar en su conjunto está subjetivamente determinada para cada momento, y con respecto a ella ese motivo externo de aflicción solo es lo que para el cuerpo un vejigatorio. Una vez que se le ha dejado sitio, ese material comparece al instante y ocupa el trono de la inquietud dominante del día, lo que rememora a lo que Platón denominó el *grado de humor contentadizo o díscolo* en que uno esté.

Entonces, ¿cómo puede hacerse entender el suicida, y después, cómo podemos comprenderle fuera de su circunstancia?

Ahora bien, estamos ante un dilema relacionado con los problemas personales: ¿quién escapa al sufrimiento? Shakespeare (2009) en *Hamlet*, dice:

¿Qué es más levantado para el espíritu, sufrir los golpes y dardos de la insultante Fortuna, o tomar las armas contra un piélagos de calamidades, y haciéndoles frente, acabar con ellas? ¡Morir, dormir, no más! ¡Y pensar que con un sueño damos fin al pesar del corazón y a los mil naturales conflictos que constituyen la herencia de la carne! ¡He aquí un término de votación apetecible! [...] ¡He aquí la reflexión que da existencia tan larga al infortunio! ¡Soportar o acabar con los sufrimientos? ¡Qué fin posee la vida? Y, la pregunta más relevante, ¡qué lógica de la vida no arremete contra ella misma? El filósofo alemán al respecto nos acerca a posibles respuestas cuando dice: “nuestra vida tiene que contener todas las desgracias de la tragedia sin poder mantener una sola vez la dignidad de los personajes trágicos, sino que en los detalles de la vida nos toca hacer el papel de necios bufones. Solo cambian los personajes... Nada más. (I.iv. 60).

Las escenas de la vida se repiten en una persona tras otra, en generaciones y generaciones, siglo tras siglo, que no dan paso sino a la historia de la calamidad humana. En este sentido, ¿no acaba el suicida domeñado por la propia contradicción que se da en la misma lógica de la vida (tener que morir)?

Retomando a Jean Améry, señala que aquellos que eligen la muerte voluntaria no se someten ante el deber de vivir, toda vez que la vida no es vista como bien supremo. El acto se halla lleno de sentido para la persona suicida. Comienza el filósofo, por medio del suicidio, la búsqueda de un sentido unitario de la vida. Por tanto, la muerte es vuelta vida para el suicida, se torna vida, de la misma manera en que el nacer es ya morir.

Finalmente, Schopenhauer (2013), plantea en los últimos relámpagos de *El mundo como voluntad y representación* que el acto suicida “lejos de ser una negación de la voluntad, es un fenómeno de la más fuerte afirmación de la voluntad” (p. 394).

A juicio de Schopenhauer, lo que el suicida desea más que cualquier otra cosa es, la propia vida. La única nota –si se quiere patológica– que distingue al suicida de una persona que permanece en este mundo es la de hallarse especialmente descontento (*unzufrieden*) con las condiciones en que tal vida se le da, pues “él quiere la vida, quiere una existencia y una afirmación sin trabas del cuerpo”. Así pues, en la persona que decide cometer suicidio se daría cierto exceso de voluntad de vivir (de querer vivir) que, por otra parte, se vería incluso inhibida (*gehemmt*) al saberse esclava de un trivial fenómeno individual.

Contrario a lo antes dicho, las reflexiones expuestas por varias disciplinas sobre el suicidio están impregnadas de concepciones cargadas por las lógicas normativas de la sociedad, que inscriben el suicidio como un fenómeno consecuencia de las mismas dinámicas colectivas, descartando así el carácter más singular que un acto propio como este contiene, que, como se ha señalado, domina en sí un verdadero acto de voluntad, podría decirse, incluso, una verdadero acto de libertad, despojarse de todo mandato que implica vivir.

De allí que sea posible hacer un bosquejo que sirva de directriz inicial, reconociendo la existencia de un abordaje de dicho fenómeno por parte de campos muy precisos. Se encuentra en la sociología una disciplina que ha sido estudiosa del tema y abarca de manera fundamental el carácter del sujeto social y la manera como se relaciona con su mundo exterior, determinante de su decisión independientemente de la que ella sea. Son así, entonces, determinantes del suicidio los comunes denominadores tales como las crisis económicas y los problemas sociales.

Para el caso de las disciplinas soportadas en una comprensión organicista, estas se reducen al abordaje del suicidio a partir de la simple clasificación, ordenación y segregación social, la aplicación crítica de modelos neurológicos que, de manera errónea, abordan al suicida como un enfermo mental, con tendencias impulsivas innatas y lo califican como poseedor de una conducta involuntaria (Ortega, 2008).

Desde el punto de vista de la psicología, se encuentra que el discurso de la psicopatología “se encarga de leer e interpretar, amparado en el modelo médico organicista, por un lado, y por el discurso psiquiátrico de la supuesta *locura*, el fenómeno del suicidio” (Velasco y Pujal, 2005, p. 136). Como bien puede desprenderse de lo anterior, la psicología contemporánea se encuentra plagada de dificultades al momento de abordar el suicidio dentro del contexto de la subjetividad que le incumbe. Esta disciplina no ha mostrado efectos al respecto y por tanto se puede plantear que solo ha sido reiterativo en su lectura del suicidio soportada en un enfoque psicopatológico cobijado por un discurso médico.

Estos elementos descritos se encontrarán trazados por la dureza teórica que los fundamenta, lo cual quiere decir si el suicidio es para una u otra disciplina, una elemental noción o un concepto que remita desde sí y para sí de manera categórica a una dimensión de la experiencia de la realidad aplicable como suya.

Como se comentó al principio de este capítulo, el estudio Durkheim (2012) en torno al suicidio, surgido hacia 1897, ha tenido una gran influencia en diversos ámbitos, no solo en la sociología, sino también en las ciencias cognitivas y escuelas

afines. El suicidio, de acuerdo con este autor, es un hecho social producto de factores externos al sujeto.

El suicidio se reproduce con una uniformidad no solamente igual sino superior. Debemos admitir que depende de fuerzas externas al individuo. Cualquiera que sea el hombre, lo importante es reconocer su realidad y concebirla como un conjunto de energías que nos determinan desde fuera a obrar, como lo hacen las energías físicas, químicas cuya acción sufrimos. (p. 339)

Coincidiendo con autores como Velasco y Pujal (2005), es posible pensar que para Durkheim el suicidio esté determinado por causas sociales y por tanto es posible explicarlo. A partir de este pensamiento, la sociología se ha visto beneficiada para darles validez científica a sus estudios. Los estudios sociológicos, por tanto, solo se han interesado en agregarles a los números una lista de causas, entre las cuales podemos mencionar drogadicción, crisis económica, desempleo, desintegración familiar, etc.

En resumen, tal y como lo proponen autores como Palacios (2010), las investigaciones sociológicas adoptan, en su mayoría, las estadísticas planteadas por dicho autor como método de abordaje, comprensión y explicación de los comportamientos sociales del individuo, cerrándose de esta manera a un planteamiento netamente positivista.

De otra parte, dentro de los enfoques con vigencia actual sobre el estudio del suicidio, este se deriva de las teorías organicistas, dentro de las cuales autores como Contreras y Gutiérrez (2007), manifiestan que en el suicida se presentan anomalías en la neurotransmisión serotoninérgica de la corteza prefrontal, el hipocampo, el hipotálamo y el tallo cerebral, que al presentar algún daño producirán en el individuo cierto grado de desinhibición conductual y un incremento de la impulsividad. Dicha disfunción –sin presentar hallazgos contundentes– da lugar a una propensión al suicidio.

Por su parte, la medicina moderna considera que padecimientos como la depresión se encuentran en relación directa con pensamientos de muerte (Vásquez, 2011). Respecto a la genética, revistas como *Archives of General Psychiatry* señalan que mutaciones en el gen encargado de la codificación del receptor de neurotrofinas, están asociadas al incremento del riesgo suicida en población con depresión.

Lo planteado hasta el momento permite señalar que el fundamento orgánico relacionado con el suicidio, ha permitido que las investigaciones se vean influenciadas por dichos elementos. Las ciencias organicistas han dado al fenómeno

del suicidio el estatus de problema de salud pública (OMS). Ante esto y la búsqueda de normalidad y control, se ha establecido que en dichos aspectos se intente decidir por el sujeto, desconociendo así que la subjetividad interviene y que por tanto corresponde a una decisión singular irregulable en la mayoría de los casos. Al respecto y de acuerdo con Laurent (2009), tratar a los sujetos como categorías, lleva a la particularidad y a la singularidad de los casos a algo observable, medible y cuantificable.

En este sentido, y según los planteamientos hechos hasta el momento, si existe alguna disciplina encargada de brindar elementos de precisión respecto al estudio del suicidio y los componentes subjetivos que abarca, es la psicología. Es sabido que a lo largo de los siglos XIX y XX las diversas teorías de la psicología, soportadas en una reducida lectura psicopatológica, han pretendido hacer interpretaciones científicas en torno al suicidio, situación que resulta harto resbaladiza toda vez que justifica y desdibuja y lleva a invisibilizar la responsabilidad del sujeto, desvinculándolo así de manera radical de su proceso subjetivo a partir del cual se produce. El estudio del suicidio mediante los parámetros de la ciencia médica, lleva al hecho de que la psicología se desdibuje en su campo de investigación, toda vez que definen el suicidio como un acto comportamental de un individuo que encuentra, a través del acto suicida, solución a su problema de existencia. Por tanto, la psicología cae en un reduccionismo y un distanciamiento subjetivo respecto al suicidio y enfatiza las interpretaciones objetivas.

Consideraciones freudianas sobre el suicidio: suicidio y subjetividad

Lo dicho hasta ahora, invita a proponer y buscar otro tipo de orientaciones que permitan una aproximación al suicidio en su relación con la subjetividad y pensar estas lógicas desde lo más singular del sujeto, esto es, el deseo que se anuda en la elección del acto suicida. Para ello se trae a colación algunas puntualizaciones que Freud (1991c) desarrolla en su obra. Vale la pena mencionar que en su *Psicopatología de la vida cotidiana* le da al suicidio su estatuto psíquico, comentando que en el *yo* se llevan a cabo tendencias inconscientes de muerte y a su vez nos advierte que no se puede dejar de pensar el suicidio como un desenlace de conflictos psíquicos.

Los abordajes que el psicoanálisis ha hecho en torno al acto suicida, le han otorgado la condición de manifestación del inconsciente, tal como Freud lo ha señalado, lo cual significa que el sujeto no da una respuesta precisamente a

dicha condición. Esta concepción, como es sabido, se ha considerado para el psicoanálisis como su objeto de estudio.

Sigmund Freud (2006), abordando el caso conocido como *Anna O*, hace el siguiente planteamiento:

También con esta ocasión se volvió patente el dominio que sobre su perturbación psíquica ejercía el afecto de angustia. Así como tras la muerte de su padre le sobrevino un estado calmo, también se tranquilizó ahora, después que se produjo lo que temía. No, en verdad, sin que los primeros tres días con sus noches, siguientes a la mudanza, los pasara sin dormir ni probar bocado, con repetidos intentos de suicidio. (p. 53)

Dicho planteamiento originado en los primeros años de investigación psicoanalítica de Freud, permite señalar que las diversas manifestaciones suicidas en los histéricos obedecen a la lógica de perturbación psíquica, a la historia de su síntoma. A esto se agrega la lógica temporalidad traumática, en la cual se refiere al efecto de resignificación de un evento pasado en la vida anímica del sujeto, el cual solo cobra su valor traumático mediante un suceso actual, como se observa en el caso de Emma. De allí que la historia del síntoma no esté dada de antemano, sino que en su valor subjetivo se resignifica y ocasiona lo que Freud denominó perturbaciones psíquicas. Esto permite observar, de entrada en la obra freudiana, el valor subjetivo con el que se originan dichas perturbaciones, que bien puede o no desencadenar diversas salidas, entre estas estas un posible acto suicida. Llama la atención que en ese entonces Freud no haya dado respuestas manera alarmadas, escandalosas y de precipitación mesiánica, como lo hacen las ciencias orgánicas y de la salud.

Al hilo de lo anterior, en el conocido caso de Dora se encuentra otra mención de Freud (2006), en la cual, al abordar el historial clínico de Dora, señala que un día los padres de la señorita se horrorizaron al encontrar sobre la mesa una carta en la cual se despedía de ellos, pues ya no soportaba más la vida. Al indagar Dora cómo habían encontrado la carta sus padres, Freud le señala que quizá ella misma, en su drama histérico, fue quien posiblemente la hubiese dejado allí. Valga la pena señalar que tiempo después en el análisis hecho por Freud (1997) en *Tótem y tabú* en torno al mito cristiano de la muerte de Dios establece que “los impulsos suicidas de los neuróticos resultan ser, por regla general, autocastigos por deseos de muerte dirigidos a otros” (p. 55).

Lo hasta ahora planteado permite señalar una dinámica del suicidio compleja correspondiente a principios subjetivos que determinan los aspectos de la vida

de todo sujeto. Freud (2006), al abordar el tema crucial de las pulsiones, muestra una dirección precisa cuando plantea que “Sobre la base de consideraciones teóricas, suponemos una pulsión de muerte, encargada de reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte, mientras que el Eros persigue la meta de complicar la vida” (p. 41).

La anterior cita la encontramos en el texto freudiano que inicia en 1895 con *El proyecto de psicología* y continúa con *Más allá del principio del placer* de 1919, en el cual señala que la expresión radical orientada a la tendencia a reducir toda especie de tensión psíquica al punto más absoluto, solo posible de alcanzar mediante la muerte. Hacia 1924 Freud (2006), señala:

La tarea de la libido es volver inocua esta pulsión destructora; la desempeña desviándola en buena parte, con la ayuda de un sistema de órgano particular, la musculatura, hacia afuera, dirigiéndola hacia los objetos del mundo exterior [...] Otro sector no obedece a este traslado hacia afuera, permanece en el interior del organismo y allí es ligado libidinosamente con ayuda de la coexcitación sexual antes mencionada; en ese sector tenemos que discernir el masoquismo erógeno. (p. 169)

De lo anterior puede extraerse una reflexión que implica tres elementos, a saber:

1. La tarea y función de la libido, en el sentido de tornar inofensiva la pulsión de destrucción ayudado por la musculatura, a lo que Freud denomina sadismo y que en caso de fallar la libido en cuanto a dirigirse a los objetos del mundo exterior, Freud lo ubica en el campo de un masoquismo secundario.
2. Hace referencia a un monto pulsional al servicio de la sexualidad el cual facilita mantener un vínculo de retorno. Al respecto, Freud hace un llamado a aclararlo en un masoquismo primordial, el cual se convierte en el tercer elemento de reflexión.
3. La propuesta de un masoquismo secundario y la forma como Freud lo aborda y señala como se presenta en la clínica psicoanalítica.

Nos encontramos que el paciente que pone resistencia, nada sabe de ella. Y no solo el hecho de la resistencia le es inconsciente; también sus motivos (...). Dichos motivos están íntimamente ligados a una intensa necesidad de castigo que solo se podrían clasificar como deseos masoquistas (Freud, 1991d, p. 00).

Se puede plantear, entonces, que al hacer referencia a lo primordial, Freud nos remite a la concepción de aparato psíquico que él está construyendo y por tanto obliga a pensar que el planteamiento respecto al masoquismo primordial no es

una excepción, y su difusión obedece a la necesidad lógica propia de la represión primordial, tal y como lo señalan Doat y Japkin (1994).

Lo que Freud (1991d) refiere es su manifestación clínica, es decir, la resistencia del paciente en su tratamiento. Por tanto, esto es tomado como un indicador de lo que consideramos inobservable que resulta el masoquismo primordial y que a su vez solo es posible saber de él a partir de los efectos que produce.

El planteamiento freudiano, considerado inédito y antinatural, y que como se ha dejado ver, obedece a una concepción estructural, permite plantear el suicidio producto de un efecto lógico de estructura. Por tanto, un fenómeno que no debe ser buscado más que en su propia constitución.

Los planteamientos que hasta el momento se han venido efectuando por diversas disciplinas llamadas científicas, y que a través de la historia han hecho estudios del fenómeno en cuestión, permiten señalar ciertos elementos que a su vez admiten una explicación en torno al trayecto imperfecto y malogrado que han tomado, al asignarle al suicidio una consecuencia externa al propio sujeto que lleva a cabo dicho acto, lo cual lleva a una simple justificación, mas no a la responsabilidad que cobra.

Es sabido que el psicoanálisis ha permitido aclarar y explicar que un sujeto a través de su muerte proclama su existencia. En otros casos, dicha forma de actuar tramita una posición ética de la cual el sujeto no puede dar cuenta en vida. A su vez, este recorrido permite señalar que tal y como lo plantea Freud a partir de su experiencia clínica, la muerte es considerada un suceso inconsciente, y al serlo le brinda al sujeto un de-conocimiento.

Consideraciones freudianas sobre el duelo: dolor y subjetividad

El ser humano, desde el mismo momento en que nace, es sumergido por su familia o cuidadores en un contexto social en el cual su infancia se ve determinada a partir de la constitución de diversos lazos, que poco a poco van aportando a la construcción de su subjetividad. De allí que este tipo de lazos se instauren como eslabones esenciales para el devenir psicológico de cada sujeto.

Los lazos permiten que el sujeto no este solo en el mundo, esto es, que ocupe un lugar en relación con el Otro, y es investido por representaciones y afectos. Es una forma de significar algo para alguien, lo cual ubica al sujeto en una construcción social de suma importancia que condiciona su desarrollo psicológico. Es así

que el psiquismo no es una construcción individual, sino que está íntimamente enlazada con el Otro.

De tal manera que cuando estos lazos afectivos se rompen por algún tipo de separación (suicidio, desamor, asesinato, desaparición forzada, etc.), trae consigo un estado afectivo de gran intensidad emocional denominado duelo.

El proceso de duelo se inicia inmediatamente después de que el ser humano experimenta cualquier tipo de pérdida, sea esta real o imaginaria. El periodo de tiempo o duración varía de persona en persona y no siempre es el mismo, aunque la pérdida sea la misma y varía en función de diversos factores como el grado de imprevisión del impacto en el momento de la pérdida, la personalidad del individuo, la cercanía de la relación, y por ende, de los recuerdos internos y externos que se posean de la persona fallecida (Acero, 2018, p. 8).

Es así que el duelo se trata de un proceso subjetivo, es decir, un proceso personal conforme a las experiencias vividas por cada sujeto desde su infancia, y los lazos afectivos establecidos con cada uno de las personas involucradas en la separación o pérdida, por lo que no es posible equiparar el proceso de duelo de una persona con la de otra, por semejante que sea la situación. A esto también se agrega la capacidad de respuesta del aparato psíquico frente a lo inesperado, precisamente a que la carga energética que genera un evento traumático asociado a una pérdida para la que no se está preparado por su efecto inesperado, hace que los mecanismos de defensa no tengan la misma capacidad de reacción para poder procesar el evento, darle una representación y un sentido para que dicha carga pueda ser domeñada. De lo contrario, sobrepasa la capacidad del aparato psíquico desbordándolo y haciendo, en la mayoría de los casos, un duelo más doloroso y atemporal.

El duelo trae consigo un dolor que en su desarrollo natural debería disminuir progresivamente, permitiéndole al sujeto continuar su vida sin mayores limitaciones, sostener una vida productiva a nivel social y emocional. No obstante, los procesos de duelo pueden volverse patológicos, manteniendo de manera prolongada en el tiempo sentimientos de desfallecimiento, viéndose incapaz de sustituir el objeto perdido por otro, y por consiguiente el sujeto se vuelve incapaz de seguir con el rumbo normal de su vida.

Entre alguna de las manifestaciones más comunes en el proceso del duelo patológico se encuentran: a. un profundo y doloroso abatimiento; b. la pérdida del interés por el mundo exterior; c. la pérdida de elegir un nuevo objeto de amor, y d. una inhibición de toda actividad o trabajo productivo. Estos fenómenos

surgen dado que el sujeto se entrega incondicionalmente al duelo que no deja para otros propósitos e intereses

Por otra parte, el proceso de duelo generalmente suele asociarse a estados de pérdida tras la muerte, debido a que es el estado más real, visible y palpable de la pérdida de un objeto amado. Sin embargo, el duelo posee cierta capacidad multifocal. No solo es un efecto que aparece frente a la muerte, es un proceso natural de la condición humana que surge ante cualquier tipo de pérdida. Cabe decir, en palabras de Freud (2010) “El duelo es, por regla general, la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc.” (p. 41).

Por consiguiente, se trata de un proceso que evidencia el dolor frente al rompimiento de lazos afectivos. Se trata de pérdidas tanto reales como imaginarias. La primera se puede verificar por otras personas del mundo exterior, mientras que las segundas son experimentadas por la persona, pero no verificadas por los demás. Sin embargo, la pérdida por más que pudiese ser imaginaria, es vivida y padecida en la realidad. Quiere decir esto que el dolor que se siente por la pérdida y la elaboración del duelo es real, sus consecuencias psíquicas y físicas se manifiestan en el sujeto, dado que existe un objeto que representa la pérdida. Lo que se pierde no es el objeto en sí, pues el objeto puede que no esté realmente muerto, como en el caso del desamor, los ideales, la patria, la libertad, etc., pero sí está perdido como objeto de amor. Ya no se podrá recuperar lo perdido en dicho objeto.

No atinamos a discernir con precisión lo que se perdió y con mayor razón podemos pensar que tampoco el enfermo puede apresar en su conciencia lo que ha perdido. “(...) Él sabe a quién perdió, pero no lo que perdió en él” (Freud, 2010, p. 43).

El sujeto no pierde solamente el objeto externo, además pierde una parte del mundo interno. Entonces, el doliente no sufre solo por la pérdida del objeto, sino por la pérdida de una parte del yo que resultaba involucrada en la constitución de la relación con el objeto.

Esto introduce una lógica importante a la hora de pensar el duelo, ya que su elaboración no está directamente ligada al objeto en sí, sino a la representación que lleva consigo el objeto. Se trata del lugar que el objeto ocupa en relación con el sujeto y viceversa, lo que representa para él al mismo tiempo que el efecto que la existencia del objeto le atribuye al sujeto. Por ejemplo, ante la pérdida de una persona amada, no se trata solo de la pérdida de la persona de carne y hueso,

sino lo que la existencia de esa persona le designaba al sujeto doliente. En este caso, puede tratarse de ocupar el lugar de alguien amado, deseado, reconocido, etc. Lo que se pierde es un lugar de omnipotencia narcisista (yo ideal), que la presencia del objeto amado le aseguraba al sujeto. Así, el sujeto pierde no solo la persona, sino el lugar de objeto imaginario que ocupaba para este último.

Esto lleva a la misma línea de reconocimiento de los niños ante los padres, enlazada en las preguntas: *¿qué tanto me quieres?*, *¿qué represento para ti?*, etc., cuyas posibles respuestas se encuentran encarnadas en los objetos afectivos. Por consiguiente, lo que se lleva el objeto perdido es esa ligazón de representación que permitía una significación especial al sujeto. En este caso en particular, lo que se pierde es la posibilidad de seguir siendo amado o reconocido por el otro que ya no se encuentra. Cada vez que se enfrenta a una pérdida, se reviven experiencias anteriores infantiles tanto de satisfacción y contención como de consuelo. Así, una pérdida afectiva desencadena una serie de afectos de gran intensidad, como la angustia y el dolor ligados a la historia del sujeto.

Sin embargo, tanto la angustia como el dolor son dos afectos diversos que se pueden asociar entre sí, incluso en algunos casos suelen confundirlos, pero su manifestación da cuenta de procesos internos diversos. “El dolor es, por tanto, la genuina reacción frente a la pérdida del objeto [contrario a la angustia que surge] frente al peligro que esa pérdida conlleva, y en ulterior desplazamiento, al peligro de la pérdida misma de objeto” (Freud, 2011, p. 59). En consecuencia, estos afectos encuentran vía de manifestación ante el peligro del corte de los lazos, de la separación y pérdida de los objetos afectivos. Sin embargo, es el dolor el afecto directamente asociado a la pérdida, mientras la angustia aparece solo como una señal de alarma ante el peligro de una posible pérdida.

Ahora bien, el dolor que atañe un estado afectivo desencadenado a una pérdida de un objeto amado es un dolor anímico o psíquico, como modo de diferenciarlo del dolor físico o corporal que actúa sobre la superficie del cuerpo, debido a que la investidura libidinal, recae sobre el propio organismo, como una forma de investidura narcisista, pues el lugar doliente es el propio cuerpo. En el caso del dolor psíquico, se trata de una investidura de objeto, esto es, un objeto en el cual recae una serie de representaciones enlazadas a la subjetividad de cada persona. Hay que recordar nuevamente la importancia de los lazos afectivos establecidos desde el nacimiento mismo del niño con sus padres o cuidadores. Se trata de lazos que determinan un devenir afectivo para el sujeto. Pues bien, estos lazos son la base que determina las futuras relaciones que se establecen con los objetos. La forma de ligarse con el mundo está determinada por estos primeros encuentros y desencuentros. De allí que lo que se pierde, más que la persona u objeto, es

la representación ligada a estos y aparece la *angustia* como señal de peligro ante el riesgo de una pérdida, o el *dolor* como resultado de una pérdida irreversible.

Entonces, ante el dolor por la pérdida aparece el duelo como respuesta psíquica, pues hasta el momento ya se ha dejado lo suficientemente asentado que efectivamente el duelo es la respuesta inmediata del ser humano ante una *pérdida afectiva*. Esto quiere decir que el duelo no aparece ante cualquier pérdida, sino ante los objetos enlazados afectivamente, por lo cual traen consigo una investidura o representación ligada al sujeto, y sobre dicha investidura y representación es sobre lo que recae el duelo.

El duelo se genera bajo el influjo del examen de realidad, que exige categóricamente separarse del objeto porque él ya no existe más y su función primera es el de elaborar y procesar el dolor. Sin embargo, ¿en qué consiste dicha elaboración del duelo? La elaboración del duelo es “la serie de procesos psicológicos, el trabajo psicológico que, comenzando con el impacto afectivo y cognitivo de la pérdida, termina con la aceptación de la nueva realidad interna y externa del sujeto” (Tizón, 2007, p. 1). El sujeto, tras evidenciar la pérdida irremediable de su objeto, le surge el deseo inexorable de quitar toda libido ligada al objeto, como una forma urgente de sobrellevar el dolor, buscando con ello un nuevo objeto al cual investir con su libido, intentando remplazarlo. “Pero a ello se opone una comprensible renuncia; universalmente se observa que el hombre no abandona de buen grado una posición libidinal, ni aun cuando su sustituto ya asoma” (Freud, 2010, p. 42). Por esta razón, se atenúa el dolor y con ello el difícil proceso de aceptación de la pérdida, pues no recae en la voluntad y en la consciencia la capacidad de sustitución del objeto. Esto obedece, como se dijo, a la historia y a las experiencias personales de cada sujeto, esto es, a su subjetividad.

El sujeto debe trabajar en pro de la elaboración del duelo, logrando así tramitar el dolor como una vía de salvaguardar la integridad subjetiva en pro de un estado afectivo suficiente que le permita al sujeto amar y trabajar. “Debe, entonces, realizar el trabajo de llevar a cabo ese retiro del objeto en todas las situaciones en que el objeto [*objekt*] fue asunto [*gegenstand*] de una investidura elevada” (Freud, 2011, p. 61). Es así que solo frente a una verdadera pérdida (pérdida cargada de afectividad), el duelo se elabora, de tal manera que su trabajo consiste en la capacidad de desligar la libido investida en el objeto perdido, aun cuando esta operación resulta realmente dolorosa. No es un proceso instantáneo. Por el contrario, por su complejidad es un proceso que avanza lentamente conforme a la subjetividad de cada quien. Es un trabajo arduo, pieza por pieza con gran gasto de tiempo y energía. “Cada uno de los recuerdos y cada una de las expectativas en que la libido se anudaba al objeto son clausurados, sobreinvertidos y

en ellos se consuma el desasimiento de la libido” (Freud, 2010, p. 43). Pero una vez cumplido el trabajo del duelo, el *yo* se vuelve otra vez libre y desinhibido.

Ahora bien, los recuerdos y emociones enlazadas al objeto perdido no desaparecen por completo pues quedan en la capacidad de rememoración del sujeto y es lo que le permite la manifestación del estado más humano de añoranza. Sin embargo, es el veredicto de la realidad que le permite al sujeto sobrellevar la pérdida, asumirla como real. El objeto amado ya no está. Es la sentencia en la que reparan sus sentidos. De allí que el trabajo del duelo permita al sujeto doliente asumir y confrontar la pérdida con la capacidad de sobrellevarla en su devenir, pero también genera cambios importantes en su vida. Se constituye en un acto de transformación dados los movimientos internos que acontecen. Así pues, “cada duelo, y más ante pérdidas personalmente importantes, implica toda una modificación de nuestros significados, de nuestro «mundo de significaciones»” (Tizón, 2007, p. 1). Esto proporciona las condiciones necesarias para sobrellevar la pérdida en adelante.

La elaboración del duelo no consiste en el olvido, en la supresión o represión de las representaciones y afectos enlazados al objeto perdido, sino, por el contrario, el trabajo del duelo tiene como objetivo constituir a un sujeto capaz de sobrellevar su realidad aun con sus dolencias. Esto implica la capacidad de elaborar su dolor, dado que la vida del ser humano está constituida no solo por placeres y satisfacciones; incluye también, y en gran medida, sufrimientos, frustraciones y pérdidas. Frente a estos infortunios, el proceso de elaboración del duelo puede verse insuficiente dadas las características subjetivas del doliente y los lazos afectivos vinculados con el objeto perdido, de tal manera que en el intento penoso de desligar la libido puesta en el objeto perdido y desplazarla a otros objetos, el sujeto termina por desplazarla hacia el propio *yo*, estableciendo así una *identificación* del *yo* con el objeto perdido, posibilitando con ello la creación del duelo patológico o una melancolía (depresión severa).

La melancolía se singulariza en lo anímico por una desazón profundamente dolida, una cancelación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de toda productividad y una rebaja en el sentimiento de sí que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones y se extrema hasta una delirante expectativa de castigo. (Freud, 2010, p. 42)

Este estado solo se diferencia del duelo normal en cuanto se caracteriza por la perturbación del sentimiento de sí, el rebajamiento y empobrecimiento extraordinario del *yo*. Mientras en el duelo, el mundo se ha hecho pobre y vacío, en la melancolía, eso le ocurre al *yo*. De tal manera que el sujeto se desprecia a

sí mismo, se hace reproches, se denigra y espera repulsión y castigo. La humillación es un acto común en estos pacientes melancólicos al igual que la falta de vergüenza. Y se complementa con insomnio, pérdida de apetito y disminución del deseo de vivir (Freud, 2010).

La característica de la identificación con el objeto es propia de la melancolía y hace que el peso del objeto perdido recaiga sobre el propio yo dividiéndolo alrededor del conflicto entre el yo y objeto amado retraído en el yo mismo, por lo que el conflicto se centra entre el menosprecio por sí mismo, y el amor al objeto encarnado en el propio yo. Esta característica determina una elección de objeto narcisista, pues el objeto amado recae sobre sí mismo, de tal manera que en la melancolía puede constituirse un proceso regresivo en el sujeto, volviendo a estados primarios. Así, la melancolía se caracteriza por la identificación narcisista con el objeto perdido y el conflicto de ambivalencia, los cuales llevan al sujeto a la regresión a un estado de sadismo, a tal punto que se presenta en el melancólico el desfallecimiento, en extremo sombrío, de la pulsión de vida. Esto es la inhibición del deseo de vivir, llevando así sus inclinaciones al suicidio.

Construcciones sobre el duelo desencadenante del suicidio

El suicidio es entendido como un acto en el que se pone en juego la propia subjetividad. Se trata del talante que define la particularidad de cada sujeto, de tal manera que frente a este tipo de actos no es posible dejar por fuera la dinámica interna que a simple vista pasa desapercibida en la mayoría de los casos. Ya había señalado Freud (1991) en su texto *17ª Conferencia: El sentido de los síntomas*, que existe un sentido oculto en cada uno de los síntomas que da al sujeto un modo particular de padecer. Este sentido, sin duda, esconde los elementos primitivos internos que atañen el origen que desencadena la existencia de dicho padecer sintomático, pero que por su ocultamiento le es desconocido al propio sujeto, quien confronta su malestar achacando una cura fuera de sí, sin persuadirse de que el camino hacia el alivio se encuentra incrustado en el corazón de su ser.

Todo sufrimiento vela un conflicto interno que constituye el meollo del padecimiento neurótico. Y es allí, en el corazón del ser del sujeto –su inconsciente– donde se puede encontrar la respuesta a la pregunta del malestar subjetivo. Entre tanto, también la respuesta a la pregunta por el suicidio y las razones que pudieran llevar a un sujeto a ejecutar el acto suicida, pues ¿cuáles podrían ser las incitaciones que pueden causar el empobrecimiento de la vida propia, hasta reducirla a la muerte?

Ya se mostró en el anterior apartado, que el duelo patológico o melancolía se presenta como una vía de escape al suicidio. El duelo se presenta como un punto de análisis para reflexionar sobre la complejidad que trae consigo la dinámica interna de este tipo de acto, en la cual el dolor se presenta como un elemento crucial en el padecer subjetivo.

Retomando los postulados sobre el suicidio, *el dolor es consustancial a la vida misma*, es parte de la naturaleza humana. Sin embargo, a esto se le añade el argumento psicoanalítico que plantea que el modo de confrontar el dolor depende de los elementos subjetivos instaurados por el Otro. Ahora, esta suma de experiencias infantiles que constituyen una subjetividad, crean, por supuesto, el núcleo central del deseo, que se presenta como el fundamento subjetivo que da cuenta de un sujeto arrojado al mundo con los elementos que le fueron otorgados por el Otro, mediante los lazos establecidos desde el nacimiento, para poder subsistir y así sobrellevar su vida en las ahincadas demandas que este mundo suscita.

Según Schopenhauer (2013), al concederle al deseo el privilegio de ser el motor del vivir, aun en los momentos de infortunio, termina haciendo del deseo un deseo imposible, pues frente al deseo irreverente de aferrarse a la vida, el sujeto no tiene más opción que encontrarse con la muerte, dado que a ella no podrá nunca escapar. Sobre esta misma vía, el suicidio presenta, entonces, un corte sobre la pretensión de dicho deseo. Se trata de un acto de desobediencia por ir en contra de todo principio humano, social y religioso que vislumbra la vida como un derecho e incluso una obligación, que se encarna en el mandato que reza: No matarás, “que enlazará a uno de los productos más eficientes de la historia: el sentimiento de culpa” (Ferreira, 2017, p. 93).

Este tipo de sentimiento actúa como un regulador importante en el ámbito social, dado que tiene mayor potencia y efecto sobre el ser del sujeto, al punto de que puede inhibir cualquier impulso suicida. Es decir, el imperativo que suscita la prohibición a la muerte incluye, por supuesto, la muerte propia. Se está prohibido atentar sobre el propio ser y dicha prohibición cobra valor de precepto interno generando así el sentimiento de culpa frente a un posible atentado sobre otro o sobre sí, inhabilitando dicho impulso.

Una vez más, que este precepto tenga eficacia radica en la significancia que se haya instaurado en el sujeto conforme a la relación con el Otro. Pues bien, sobre algunas subjetividades este precepto reza de forma inversa. El imperativo incita a la ejecución del acto: podrás atentar contra otros, e incluso contra ti mismo.

Ahora bien, Freud (1997) da cuenta de que los procesos psíquicos inconscientes asociados al suicidio tienen aún mayor complejidad que la descrita hasta el momento. Señala: “Los impulsos suicidas de nuestros neuróticos resultan ser, por regla general, unos autocastigos por deseos de muerte dirigido a otros” (p. 55). Esto se vislumbra en el duelo patológico dadas las características de su proceso. En un primer momento se entabla la elección de objeto de amor y los lazos afectivos (libido) ligados allí. Luego, deviene la separación o pérdida que desencadena una sacudida de tales vínculos y dicha pérdida da lugar al duelo acompañado del dolor que implica este proceso.

Esto puede desencadenar un resultado normal por medio del cual el sujeto logra elaborar el duelo sin inconveniente tramitando el dolor y retirando su libido del objeto perdido para desplazarlo progresivamente a un nuevo objeto o bien podría darse un duelo patológico en el cual la libido no pudo ser desplazada a otro objeto exterior, dada la sobreinvestidura que recae sobre el objeto. Quiere decir esto que el objeto fue investido con una gran concentración de libido, haciendo con ello que se dificulte el desprendimiento total de la libido ligada al objeto, de tal manera que dicha libido recae sobre el propio yo incorporándolo, esto mediante el proceso de *identificación*, el cual es entendido como “Proceso psicológico mediante el cual un sujeto asimila un aspecto, una propiedad, un atributo de otro y se transforma, total o parcialmente, sobre el modelo de este” (Laplanche y Pontalis, 2004, p. 84).

De esta manera, en el duelo patológico y en la melancolía, el sujeto se identifica con el objeto perdido como una forma de sostener viva la representación sobreinvestida del objeto, lo que genera un proceso de mayor dolor y padecimiento. “Se ve a las claras que la sobreinvestidura afectiva de una representación significa un mayor apego interno al objeto que ya no existe en el exterior” (Nasio, 1999, p. 99). Esto hace que el sujeto se aferre intensamente más que nunca al objeto perdido.

Este proceso de identificación narcisista desencadena sentimientos ambivalentes de amor y odio, abocados sobre el propio yo. Por un lado, los sentimientos tiernos dirigidos al objeto amado y por el otro, los sentimientos hostiles dirigido sobre el nuevo sustituto de objeto, que es el propio yo, desencadenados por autorreproches en ocasión de la pérdida del objeto amado, repren diéndose con la culpa de dicha pérdida. Al mismo tiempo, desata también el odio que alguna vez estuvo dirigido al objeto exterior. Estos autorreproches van acompañados de estados de menosprecio y desengaño. “El odio se ensaña con ese objeto sustitutivo insultándolo, denigrándolo, haciéndolo sufrir y ganando en este sufrimiento una satisfacción sádica” (Freud, 2010, p. 49).

Es justamente este sadismo que revela el enigma de la inclinación suicida vinculada con el proceso de duelo en su estado patológico. El sadismo ya no es exteriorizado, sino dirigido al propio yo. Este análisis enseña que el yo solo puede darse muerte si en virtud del regreso de la investidura de objeto sobre sí, lo posiciona en el lugar de objeto mismo. Esto es, que pueda tratarse a sí mismo como un objeto permitiéndose dirigir contra sí dicha hostilidad que reemplaza la reacción originaria del yo hacia objeto perdido, por lo cual Freud concluye diciendo: “También la inclinación de los melancólicos al suicidio se vuelve más comprensible si se reflexiona en que la ira del enfermo recaer de un golpe sobre el yo propio y sobre el objeto amado-odiado” (Freud, 1991b, p. 89).

Por último, ha de comprenderse que la dinámica interna del proceso de duelo patológico o melancólico, experimenta un doble destino. Por un lado, el proceso de identificación con el objeto perdido, y por el otro, el conflicto ambivalente constituye una regresión hacia la etapa sádica relacionada con las etapas psico-sexuales. Entonces, el retorno de la carga libidinal del objeto perdido y que hace posible al yo tratarse a sí mismo como objeto, es lo que dista de aquel impulso homicida que primero es dirigido a otra persona y luego es vuelto contra el yo en el neurótico, para cavar su propia tumba.

Die Verwerfung. Condición de la alucinación verbal en la psicosis. Hipótesis de Jacques Lacan²⁵

Juan Guillermo Uribe Echeverri

Die Verwerfung, rechazo o forclusión de un significante, nombre-del-padre, es la condición de la alucinación verbal, fenómeno psicótico, cuya emergencia produce en el sujeto que la sufre un estado de perplejidad; se siente aludido por esa voz o voces, y tiene la certeza de que es a él –o ella– a quien va dirigido ese mensaje.

Se puede considerar que el concepto de *Die Verwerfung*, traducido por Lacan como rechazo o cercenamiento, y finalmente forclusión, se constituye en el punto de separación entre las neurosis y las psicosis. A ese propósito, François Balmès (Balmès, 2002) comenta:

La diferencia entre ser y ente de Heidegger proporciona justamente la base para pensar las relaciones entre lo simbólico y lo real, con la distinción de este último de la realidad, y elaborar el concepto de Verwerfung, piedra angular para la psicosis y el conjunto del edificio lacaniano. (p. 2)

En este artículo se desarrolla el concepto y su contexto en la teoría y la clínica. Su propósito es demostrar que el mecanismo de forclusión, rechazo, de un significante a través de la operación destacada por Sigmund Freud y retomada por Jacques Lacan, *Die Verwerfung*, es causa de la “alucinación verbal”, fenómeno psicótico destacado por Jacques Lacan como indicador de las psicosis y que, como escribe, es el

25. Nota: este artículo forma parte de la investigación en curso en la línea Filosofía, Psicoanálisis y epistemología. Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. *Sobre la alucinación verbal en la psicosis.*

(...) término en el que culmina el proceso por el cual el significante se ha desencadenado en lo real, después de que se abrió la quiebra del Nombre-del-Padre, es decir, del significante que en el Otro, en cuanto lugar del significante, es el significante del Otro en cuanto lugar de la ley. (Lacan, 1984, p. 564)

El desencadenamiento al cual se refiere Lacan en este escrito, es el efecto de rechazo, cercenamiento de un significante privilegiado en la cadena de los significantes que constituye el lenguaje.

Die Verwerfung

El término *Verwerfung*, es tomado por Jacques Lacan del escrito de Freud sobre *El hombre de los lobos*, (1918), en relación con el episodio infantil de la alucinación de la mutilación del dedo, su perplejidad y “cercenamiento”, *Verwerfung*, de la experiencia, “como si nunca hubiese existido”.

Escribe Lacan (1984) comentando a Freud:

Pero lo que dice de la naturaleza del fenómeno es mucho más notable. No se trata, nos dice, de una represión (Verdrängung), pues la represión no puede distinguirse del retorno de lo reprimido por el cual aquello de lo que el sujeto no puede hablar, lo grita por todos los poros de su ser.

Ese sujeto, nos dice Freud, de la castración no quería saber nada en el sentido de la represión, er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der Verdrängung. Y para designar este proceso emplea el término Verwerfung, para el cual propondremos considerándolo todo el término “cercenamiento” [retranchement].

Su efecto es una abolición simbólica. Pues cuando Freud ha dicho Erverwarf sie, “cercena la castración” es und blieb auf dem Stamdpunkt des Verkehrs im Affer, y permanece en el statu quo del coito anal. Continúa: “Con ello no puede decirse que fuese propiamente formulado ningún juicio sobre su existencia, pero fue exactamente como si nunca hubiese existido. (p. 71)

Lacan destaca en este texto de Freud la operación judicial de “cercenamiento”, traducción que da al término usado por Freud *Verwerfung*, cuyo producto es de anulación “como si nunca hubiese existido”.

Die Verwerfung, traducida al francés por J. Lacan como forclusión es equivalente en español a preclusión, aunque el uso del galicismo forclusión, por parte de Jacques Lacan, terminó por imponerse en el conjunto de sus lectores.

La aclaración de José Luis Etcheverry (Etcheverry, 1978), traductor de la obra de Freud, sobre el término *Verwerfung*, se cita a continuación *in extenso*:

El término alemán es Verwerfung, traducido caóticamente por López-Ballesteros, y de manera variada por Strachey (a veces rejection, otras repudiation). Al comienzo de La represión Freud define a esta como algo intermedio entre un intento de huida (nivel más bajo) y una “desestimación por el juicio” (Urteilsverwerfung) (GW, 10, p. 248). En otros textos se lee “juicio de desestimación” (Verwerfungsurteil). Bien. A continuación de “desestimación por el juicio” escribe, entre paréntesis, Verurteilung; se lo suele traducir por “condena”, y así lo hemos hecho a veces, aunque debemos mencionar un problema de uso: según parece, el castellano no posee un término genérico para designar, en derecho procesal, el juicio adverso de un tribunal (“condena”, en el uso lingüístico, se emplea más bien para el juicio penal). Por otra parte, “condena” tiene una connotación moral que el término Verwerfung no necesariamente incluye. A esto se debe que hayamos elegido “juicio adverso” para Verurteilung en pasajes como el que comentamos, de “la represión”. En cuanto a “desestimación”, hemos hecho una sola excepción: en ciertos usos del participio de verwerfen tradujimos “reprobado”, porque si bien el verbo alemán no coincide con condenar, tiene algún punto de contacto con su campo semántico. Repárese en que werfen significa “arrojar”; por tanto, verwerlen es, en primera acepción, “desechar”. Arrojado = yecto; verworfen = ab-yecto. (p. 68)

La forclusión es una operación jurídica mediante la cual un proceso jurídico es interrumpido antes de alcanzar su desarrollo completo. Entonces, es la forclusión del Nombre-del-Padre en el campo del Otro, entendiéndose por Otro el lugar de los significantes, la que produce el fenómeno de la alucinación verbal, como se pretende demostrar en este escrito.

Un significante del Otro, algo de lo simbólico fue rechazado y retorna en lo real; es una operación del juicio con efecto sobre el significante. Entonces se amplía la pregunta: ¿la alucinación verbal se debe a una causa orgánica o causa psíquica?

La pregunta de este artículo se apoya en la lógica del significante que formuló Lacan en su escrito *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*, (1957). En este escrito, como se examinará más adelante, Lacan formula que la estructura mínima del lenguaje es el par significante $S_1 \dots S_2$, subvirtiendo la proposición de Ferdinand de Saussure quien nombra “signo lingüístico”, la relación significante sobre significado, Significante/significado, S/s como lo que produce una significación en el campo del lenguaje.

Contrariamente, la propuesta de Lacan es que la significación se engendra por la oposición de los significantes $S_1 \dots S_2$, y muestra que en el intervalo de estos surge el sujeto del inconsciente, un sujeto dividido $\$$ definido como: “un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante”, como lo enseñó el 14 de mayo de 1969 en *El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro*. Este sintagma lo mantuvo Lacan hasta el final de su enseñanza en 1981 sin modificación alguna.

Se podría considerar que partir de la lógica del significante, como Lacan la definió, se produciría, entonces, una petición de principio, dado que para la demostración de la hipótesis, se da por aceptada la teoría del significante según Lacan, puesto que la alucinación verbal es efecto de la supresión de un significante particular que él denomina el significante del Nombre-del-Padre.

En este momento de la argumentación se hace necesario examinar el modo cómo Lacan considera el problema del origen del sujeto y sus operaciones judicativas como *Die Bejahung*, simbolización primordial, y *Die Ausstossung*, expulsión, que prefiguran el juicio y suponen un sujeto agente de ellas. Al postular la existencia del sujeto como efecto del significante, puede explicar sus operaciones judicativas.

A pesar de la crítica que Lacan asume contra los mitos de la psicología en relación con la unidad de la personalidad, o el mito de las funciones superiores, no puede prescindir de pensar lo originario de la estructura. A ese propósito François Balmès comenta en una nota de su escrito *Lo que Lacan dice del ser*: “Es un mito, sí, pero indispensable, y Lacan lo asume sin vacilar, lo muestra con claridad que no puede prescindir del pensar originario, justamente cuando se trata de la estructura como es el caso aquí” (Balmès, 2002, p. 5).

Lacan al formular la lógica del significante en *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde de Freud*, (1957), le da un vuelco al signo lingüístico formulado por de Saussure en el cual el significante corresponde a la materia sonora y el significado al sentido. De Saussure escribe este par S/s , significante sobre significado. Lacan subvierte el orden y formula una cadena de significantes en secuencia en el orden temporal y lo escribe $S \dots S_1 \dots S_2 \dots S_n$, cadena que engendra tanto al sujeto como la significación. El significante, según esta lógica, no significa nada, es pura oposición, pero permite la sustitución metafórica que engendra nuevos significados.

Compara Lacan la secuencia de los significantes con la cadena de los números naturales en la cual el número 0 comienza la serie al no ser sucesor de ningún otro. Una alteración en la secuencia de los números genera un desorden en toda la serie.

Lacan hace la equivalencia entre el significante y el Nombre-del Padre, señalando que lo que da consistencia al orden significante es de este orden, como orden simbólico. Al rechazarse un significante como este, se altera la posibilidad de hacer la sustitución metafórica condición del pensamiento, y de la operación de la metáfora del Nombre-del-Padre la que asegura la significación fálica del sujeto, condición de la asunción de su sexualidad, además de otras alteraciones como el retorno en lo real de lo forluido que conduce a la alucinación verbal, y alteraciones de la imagen del cuerpo.

Con la anterior aclaración se pasa a la demostración de la teoría del significante. Esta demostración requiere al menos dos vías: una, la teoría de las afasias como trastorno neurológico que afecta el sistema de metaforización del lenguaje. La otra, es el estudio de la génesis del juicio en el cual se presentan operaciones como *die verdrangung*, represión, *die verneinung*, denegación como la tradujo Lacan y *die verwerfung*, traducida por Lacan como rechazo o también forclusión.

Se pasa al desarrollo de la primera vía.

Primera vía: teoría de las afasias

En un trabajo de corte neurológico de 1891, Freud neurólogo, se ocupó del estudio de las afasias siguiendo las investigaciones de Karl Wernicke (1848-1905), Pierre Paul Broca (1824-1880) y John Hughlings Jackson (1835-1911) En su escrito *Lo inconsciente*, 1915, agrega tres apéndices en los cuales retoma su teoría sobre las afasias. Son importantes para el propósito de esta demostración los apéndices B y C.

En el Apéndice B, sobre el *paralelismo psicofísico*, Freud objeta a los investigadores de su tiempo la tesis de que:

¿Es lícito tomar una fibra nerviosa, que en todo su recorrido era meramente un producto fisiológico sometido a modificaciones fisiológicas, sumergir su extremo en lo psíquico y proveer a este extremo de una representación o una imagen mnémica? Si ya se ha reconocido que “voluntad”, “inteligencia”, etc., son términos creados por la psicología a los cuales corresponden en el mundo fisiológico estados de cosas muy complejos, ¿acaso respecto de la “representación sensorial simple” se sabe con mayor certeza que no es una palabra creada como aquellas?

La cadena de los procesos fisiológicos dentro del sistema nervioso probablemente no mantiene un nexo de causalidad con los procesos psíquicos. Los procesos fisiológicos no cesan en el momento en que comienzan los psíquicos; más bien, la

cadena fisiológica continúa, solo que cada eslabón de ella (o algunos eslabones) empieza a corresponder, a partir de cierto momento, a un fenómeno psíquico. Lo psíquico es, por tanto, un proceso paralelo a lo fisiológico (“a dependent concomitant”). [Frase de Hughlins-Jackson]. (Freud, 1976a, pp. 204-206)

Freud agrega allí mismo, este párrafo tomado de un escrito de Hughlins-Jackson.

Nota:

Hughlins-Jackson ha puesto en guardia con extrema energía contra confusiones de esta clase entre lo físico y lo psíquico en el proceso del lenguaje: In all our studies of diseases of the nervous system the must be on our guard against the fallacy that what are physical states in lower centres fine away into psychological states in higher centres; that, for example, vibrations of sensory nerves become sensations, or that somehow or another an idea produces a movement (1878, p. 306). (“En todos nuestros estudios sobre enfermedades del sistema nervioso tenemos que estar en guardia contra la falacia según la cual los que son estados físicos en centros inferiores se utilizan en estados psíquicos en centros superiores; que, por ejemplo, vibraciones de nervios sensoriales se convierten en sensaciones, o que de un modo u otro una idea produce un movimiento”).

Esta nota, le sirve para confirmar su posición respecto al “paralelismo psicofísico”.

Freud considera una “transferencia” de esa clase como totalmente ilícita. Se pregunta allí mismo: “Ahora bien, ¿cuál es el correlato fisiológico de la representación simple o de la representación que retorna en lugar de ella?” (p. 7).

Considera que si bien se produce una localización en la corteza,

(...) es sumamente dudoso que a esta modificación corresponda también algo psíquico; nuestra conciencia nada sabe de algo semejante, algo que justifique el nombre de “imagen mnémica latente” desde el lado psíquico. [No obstante, reconoce que] tan pronto vuelve a ser incitado el mismo estado de la corteza, lo psíquico surge de nuevo como imagen mnémica. (p. 7)

Su opinión final es “Lo psíquico es, por tanto, un proceso paralelo a lo fisiológico”.

Al abordar el Apéndice C. *Palabra y cosa*, James Strachey hace una aclaración importante sobre la terminología freudiana y sus modificaciones desde el artículo *Lo inconsciente*:

Valiéndose de esta diferenciación entre “representación objeto” –*objektvorstellung*– y la “representación cosa” –*sachvorstellung*, postula un “aparato del lenguaje” el cual contiene la palabra como la “unidad de la función del lenguaje”. Si hay afectación de este “aparato”, se producen distintos trastornos de funciones del habla, el lenguaje y la escritura.

Freud antes de terminar este apartado C. *Palabra y cosa*, agrega un somero resumen:

La palabra es, pues, una representación compleja, que consta de las imágenes que hemos consignado; expresado de otro modo: corresponde a la palabra un complicado proceso asociativo, en el que confluyen los elementos de origen visual, acústico y kinestésico enumerados antes.

Ahora bien, la palabra cobra su significado por su enlace con la “representación-objeto”, al menos si consideramos solamente los sustantivos. A su vez, la representación-objeto es un complejo asociativo de las más diversas representaciones visuales, acústicas, táctiles, kinestésicas y otras. Por la filosofía sabemos que la representación-objeto no contiene nada más que esto, y que la apariencia de ser una “cosa” {ding}, en favor de cuyas diversas “propiedades” aboga cada impresión sensorial, surge solo por el hecho de que a raíz del recuento de las impresiones sensoriales que hemos recibido de un objeto del mundo {gegenstand} admitimos todavía la posibilidad de una serie mayor de nuevas impresiones dentro de la misma cadena asociativa (J. S. Mill). La representación-objeto nos aparece entonces como algo no cerrado y que difícilmente podría serlo, mientras que la representación-palabra nos aparece como algo cerrado, aunque susceptible de ampliación. (p. 11)

La teoría asociacionista le sirve a Freud para separarse de los “locacionistas” quienes explicaban las afasias solamente por lesiones orgánicas dejando de lado el complejo proceso asociativo visual, auditivo.

Con esta argumentación se entiende cómo es posible una alteración del orden simbólico que tiene una causalidad psíquica como es el caso de la alucinación verbal destacada por Lacan: “Lo que no ha llegado a la luz de lo simbólico aparece en lo real.”²⁶

26. Jacques Lacan, *Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud*, Escritos I, Siglo XXI, México, 1984, p. 373. Traducción de Tomás de Segovia, revisada con la colaboración del autor y de Juan David Nasio, nuevamente revisada por Armando Suárez, quien tradujo los ensayos no incluidos anteriormente.

Más adelante en 1915 escribe *Pulsiones y destinos de pulsión* valiéndose de su metapsicología, donde resuelve el “paralelismo” al introducir el concepto de pulsión:

Si ahora, desde el aspecto biológico, pasamos a la consideración de la vida anímica, la “pulsión” nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante (repräsentant) psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal. (Freud, 1976b, p. 17)

El propósito de evocar en este escrito el trabajo de las afasias de Freud, es para demostrar cómo una afectación del lenguaje produce perturbaciones psíquicas como es el caso de la alucinación verbal. La afasia sigue siendo un problema mayor de la neuropatología y de la lingüística, como lo abordará posteriormente el lingüista Roman Jakobson en su libro, *Lenguaje infantil y afasia*, 1974.

Jakobson como lingüista clasifica las perturbaciones producidas por algunas afasias y las ordena en dos modos de selección y combinación mediante la semejanza y la contigüidad.

Lacan, en El Seminario, Libro 3, 1958, en la lección XVII, se refiere a Roman Jakobson y su teoría de la sustitución y de elección. Lo importante de este recurso para los lingüistas es mostrar que el funcionamiento sintáctico y paradigmático del lenguaje va más allá de las determinaciones orgánicas aunque estas lo confirmen:

A partir de aquí, no puede dejar de ocurrírse nos, y se le ocurrió a un lingüista amigo mío –estoy hablando de Roman Jakobson– que la distribución de determinados trastornos denominados afasias, debe reverse a la luz de la oposición entre, por una parte, las relaciones de similitud, o de sustitución, o de elección y también de selección o de competencia, en suma, de todo lo que es del orden del sinónimo y, por otra, las relaciones de contigüidad, de alineación, de articulación significativa, de coordinación sintáctica. Desde esta perspectiva, la oposición clásica entre afasias sensoriales y afasias motoras, criticada desde hace mucho tiempo, se ordena de manera sorprendente. (Lacan, 1984, p. 14)

Sobre los efectos de las afasias, Jakobson escribe:

Hay un aspecto de los fenómenos afásicos sobre el que los psiquiatras y los lingüistas que se han consagrado a estos problemas han llegado a notable acuerdo durante los últimos veinte años [esta conferencia es de 1955]. Aludo al análisis de la desintegración de la trama sonora. Esta disolución manifiesta una sucesión temporal de gran regularidad. La regresión afásica ha resultado el espejo de la

adquisición por el niño de los sonidos del lenguaje; sigue, aunque a la inversa, el desarrollo del niño, Además la comparación entre el lenguaje infantil y la afasia nos permite establecer ciertas “leyes de implicación”. Así si se observa que en el lenguaje infantil la adquisición de ciertos fenómenos B implica la adquisición de un fenómenos A, se descubre que la pérdida de A implica la de B, mientras que la recuperación de un afásico marcha en el mismo sentido que el desarrollo del niño: la readquisición de B implica la renovada presencia de A. (Jakobson, 1974, pp. 145-146)

De este párrafo hay que subrayar la observación sobre lo que el autor destaca como “leyes de implicación” en tanto un fenómeno “implica” unas consecuencias fijas: “la pérdida A implica la de B”, de ahí la solidaridad entre lesión orgánica y trastorno lingüístico.

A continuación, se aporta otra cita del autor con la cual se amplía su tesis sobre la afasia y sus consecuencias en el orden lingüístico:

“Esta investigación sobre el orden de la adquisiciones y las pérdidas y sobre las leyes generales de implicación no puede confinarse a la estructura fonémica, sino que debe extenderse también al sistema gramatical” (p. 46).

En esta publicación, Jakobson retoma la metáfora y la metonimia para mostrar la perturbación gramatical que se produce por efecto de la afasia:

Los dos tropos en oposición –metáfora y metonimia- ofrecen la expresión más condensada de dos modalidades fundamentales de relación: la relación interna de semejanza (y de contraste) subyace en la metáfora; la relación externa de contigüidad (y de alejamiento) determina la metonimia. (p. 46)

Con los textos anteriores se puede demostrar que el sistema significativo determina efectos sobre la construcción psíquica. En el caso de la alucinación verbal en la psicosis, como es la conjetura de Lacan: una falla en la cadena determina un retorno en lo real en forma de alucinación verbal.

Se concluye, finalmente, que el funcionamiento sintáctico y paradigmático del lenguaje va más allá de las determinaciones orgánicas que estas confirman, aunque no las desconocen.

Segunda vía: el origen del juicio, die verneinung

Sigmund Freud, estudiante de medicina, en cuarto semestre, tuvo la oportunidad de asistir a las clases del filósofo Franz Brentano sobre la lógica de Aris-

tóteles en la Universidad, durante dos años, como lo registra Ernest Jones en su biografía de Freud (Jones, 1959). Se puede considerar este hecho temprano de la formación académica de Freud, como una influencia filosófica sobre la teoría del origen del juicio así se mostrará a continuación en su escrito *La negación*, 1925.

La importancia de seguir el origen del juicio en Freud, es porque las alteraciones del juzgar producen, según él, diferentes manifestaciones sintomáticas como es el caso en las psicosis por efecto de la *verwerfung*, rechazo; en el fetichismo con la *verleugnung*, desmentida; en las neurosis la *verdrängung*, represión y la *verneinung*, negación, traducida por Hyppolite y Lacan denegación.

En su escrito temprano *Estudios sobre la histeria*, 1893-1895, en compañía de Joseph Breuer, Freud escribe la parte *Sobre la psicoterapia de la histeria*, escrito clínico que le permite constatar las defensas de las pacientes aún bajo estado de sugestión hipnótica. Describe Freud los mecanismos que nombra como *ausstossung*, *urverträglich* y *verdrängung*:

En efecto, era de universal consenso entre los psicólogos que la admisión de una nueva representación (admisión en el sentido de la creencia, atribución de realidad) depende de la índole y de la dirección de las representaciones ya reunidas en el interior del yo; y ellos han creado particulares nombres técnicos para el proceso de la censura a que es sometida la recién llegada. Ante el yo del enfermo se había propuesto una representación que demostró ser inconciliable (urverträglich), que convocó una fuerza de repulsión (ausstossung) del lado del yo cuyo fin era la defensa frente a esa representación inconciliable. Esta defensa prevaleció de hecho, la representación correspondiente fue esforzada afuera de la conciencia y del recuerdo, y en apariencia era ya imposible pesquisar su huella psíquica. Empero, esa huella tenía que estar presente. Cuando yo me empeñaba en dirigir la atención hacia ella, sentía como resistencia a la misma fuerza que en la génesis del síntoma se había mostrado como repulsión. Y la cadena parecía cerrada siempre que yo pudiera tornar verosímil que la representación se había vuelto patógena justamente a consecuencia de la expulsión (ausstossung) y represión (verdrängung, esfuerzo de desalojo). En varias epicrisis de nuestros historiales clínicos, así, como también en un breve trabajo sobre las neurosis de defensa (1894a), he intentado indicar las hipótesis psicológicas con ayuda de las cuales uno puede volver intuibles ese nexo: el hecho de la conversión. (Freud, 1976c, p. 276)

Se puede destacar en este texto la diferencia entre la operación de rechazo de una representación *Ausstossung*, y la operación judicativa que él denomina

verdrängung (esfuerzo de desalojo). Esta diferencia se hará más notable frente al mecanismo de la psicosis *verwerfung*, que participa de la operación de rechazo.

La negación. *Die verneinung*

Esta temprana descripción se desarrollará en 1925 en el trabajo *La negación, die verneinung*, que se abordará a continuación.

Con esta construcción rigurosamente lógica, pero apoyada en hechos clínicos, logra Freud darles un origen “psíquico” a los distintos síntomas verificados en la consulta analítica. Este escrito fundamental es de los más sucintos de sus trabajos y tiene una orientación claramente metapsicológica, donde se combinan aspectos económicos, tópicos y dinámicos. Se sabe por otros conocedores de la obra, que era un tema que venía considerando desde tiempo atrás y que consignó en una nota de 1923 del historial clínico de Dora: “No hay mejor prueba de que se ha logrado descubrir lo inconsciente que esta frase del analizado, pronunciada como reacción: “No me parece”, o “No (nunca) se me ha pasado por la cabeza”. (Freud, 1976d, p. 57).

Se toma ahora el escrito de Freud para leer cómo describe la génesis del acto de juzgar:

El modo en que nuestros pacientes producen sus ocurrencias durante el trabajo analítico nos da ocasión de hacer algunas interesantes observaciones. “Ahora usted pensará que quiero decir algo ofensivo, pero realmente no tengo ese propósito”. Lo comprendemos: es el rechazo, por proyección, de una ocurrencia que acaba de aflorar. O bien: “Usted pregunta quién puede ser la persona del sueño. Mi madre no es”. Nosotros rectificamos: Entonces es su madre. Nos tomamos la libertad, para interpretar, de prescindir de la negación y extraer el contenido puro de la ocurrencia. Es como si el paciente hubiera dicho en realidad: “Con respecto a esa persona se me ocurrió, es cierto, que era mi madre; pero no tengo ninguna gana de considerar esa ocurrencia. (p. 253)

A continuación escribe:

Por tanto, un contenido de representación o de pensamiento reprimido puede irrumper en la conciencia a condición de que se deje negar. La negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido; en verdad, es ya una cancelación de la represión, aunque no, claro está, una aceptación de lo reprimido. Se ve cómo la función intelectual se separa aquí del proceso afectivo. Con ayuda de la negación es enderezada solo una de las consecuencias del proceso represivo, a

saber, la de que su contenido de representación no llegue a la conciencia. De ahí resulta una suerte de aceptación intelectual de lo reprimido con persistencia de lo esencial de la represión. En el curso del trabajo analítico producimos a menudo otra variante, muy importante y bastante llamativa, de esa misma situación. Logramos triunfar también sobre la negación y establecer la plena aceptación intelectual de lo reprimido, a pesar de lo cual el proceso represivo mismo no queda todavía cancelado. (p. 253)

Esta operación de irrupción de lo reprimido en la conciencia “a condición de que se deje negar”. “La negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido”, supone una separación de lo intelectual de lo afectivo, lo que lleva a “una a una suerte de aceptación intelectual de lo reprimido con persistencia de lo esencial de la represión”. Se verá a continuación, en el escrito, la importancia de esta separación.

Puesto que es tarea de la función intelectual del juicio afirmar o negar contenidos de pensamiento, las consideraciones anteriores nos han llevado al origen psicológico de esa función. Negar algo en el juicio quiere decir, en el fondo, “Eso es algo que yo preferiría reprimir”. El juicio adverso (verurteilung) es el sustituto intelectual de la represión, su “no” es una marca de ella, su certificado de origen; digamos, como el Made in germany. Por medio del símbolo de la negación, el pensar se libera de las restricciones de la represión y se enriquece con contenidos indispensables para su operación. (p. 54)

Prosigue Freud con su desarrollo sobre el origen del juicio, incluyendo la *verurteilung*, juicio adverso que según él “es el sustituto intelectual de la represión”, y pasa a explicar las dos decisiones del juzgar: existencia y atribución de cualidades al objeto:

La función del juicio tiene, en lo esencial, dos decisiones que adoptar. Debe atribuir o desatribuir una propiedad a una cosa, y debe admitir o impugnar la existencia de una representación en la realidad. La propiedad sobre la cual se debe decidir pudo haber sido originariamente buena o mala, útil o dañina. Expresado en el lenguaje de las mociones pulsionales orales, las más antiguas: “Quiero comer o quiero escupir esto”. Y en una traducción más amplia: “Quiero introducir esto en mí o quiero excluir esto de mí”. Vale decir: “Eso debe estar en mí o fuera de mí”. El yo-placer originario quiere, como lo he expuesto en otro lugar, introyectarse todo lo bueno, arrojar de sí todo lo malo. Al comienzo son para él idénticos lo malo, lo ajeno al yo, lo que se encuentra afuera. (p. 54)

Introduce Freud la doble función del “Yo-placer originario”: “introyectarse todo lo bueno”, “arrojar de sí todo lo malo”. En este punto, lo malo es ajeno al yo y se encuentra afuera. El siguiente paso argumentativo del escrito, está referido a la topología del adentro y del afuera del yo como efecto del juicio:

La otra de las decisiones de la función del juicio, la que recae sobre la existencia real de una cosa del mundo representada, es un interés del yo-realidad definitivo, que se desarrolla desde el yo-placer inicial (examen de realidad). Ahora ya no se trata de si algo percibido (una cosa del mundo) debe ser acogido o no en el interior del yo, sino de si algo presente como representación dentro del yo puede ser reencontrado también en la percepción (realidad). De nuevo, como se ve, estamos frente a una cuestión de afuera y adentro. Lo no real, lo meramente representado, lo subjetivo, es solo interior; lo otro, lo real, está presente también ahí afuera. En este desarrollo se deja de lado el miramiento por el principio de placer. La experiencia ha enseñado que no solo es importante que una cosa del mundo (objeto de satisfacción) posea la propiedad “buena”, y por tanto merezca ser acogida en el yo, sino también que se encuentre ahí, en el mundo exterior, de modo que uno pueda apoderarse de ella si lo necesita. (p. 55)

En este punto el texto se vuelve más complejo: “Ahora ya no se trata de si algo percibido (una cosa del mundo) deber ser acogido o no en el interior del yo, sino de si algo presente como representación dentro del yo puede ser reencontrado también en la percepción (realidad).” La alucinación del objeto de la vivencia de satisfacción como objeto del deseo, tiene consecuencias en toda la clínica de Freud.

En el *Proyecto de psicología*, 1895, en el apartado 11 *La vivencia de satisfacción*, escribe cómo el sujeto infantil, por efecto de la urgencia vital emite una señal que es tomada por un auxiliador externo lo que tiene los siguientes efectos:

1. es operada una descarga duradera, y así se pone término al esfuerzo que había producido displacer en w; 2. se genera en el manto la investidura de una neurona (o de varias), que corresponden a la percepción de un objeto, y 3. a otros lugares del manto llegan las noticias de descarga del movimiento reflejo desencadenado, inherente a la acción específica. Entre estas investiduras y las neuronas del núcleo se forma entonces una facilitación. (Freud, 1976e, p. 63)

Según esta “vivencia de satisfacción”, el sujeto humano buscará hacer coincidir su deseo con el objeto perdido, el que según esa experiencia, correspondería a un objeto que fue alucinado alguna vez y perdido para siempre, convirtiéndose en

la causa de su deseo, como lo afirma Freud: “que corresponden a la percepción de un objeto”. Lo que hace que el objeto sea correlativo del deseo.

El otro punto para destacar: “La experiencia ha enseñado que no solo es importante que una cosa del mundo (objeto de satisfacción) posea la propiedad “buena”, y por tanto merezca ser acogida en el yo, sino también que se encuentre ahí, en el mundo exterior, de modo que uno pueda apoderarse de ella si lo necesita”.

A continuación, se extraen algunos párrafos de *die Verneinung* de Freud para proceder a una reflexión final como la que hizo Jean Hyppolite sobre el texto, la cual produjo una respuesta de Lacan a su intervención.

Prosigue Freud en su escrito:

Para comprender este progreso es preciso recordar que todas las representaciones provienen de percepciones, son repeticiones de estas. Por lo tanto, originariamente ya la existencia misma de la representación es una carta de ciudadanía que acredita la realidad de lo representado. La oposición entre subjetivo y objetivo no se da desde el comienzo. Solo se establece porque el pensar posee la capacidad de volver a hacer presente, reproduciéndolo en la representación, algo que una vez fue percibido, para lo cual no hace falta que el objeto siga estando ahí afuera. El fin primero y más inmediato del examen de realidad (de objetividad) no es, por tanto, hallar en la percepción objetiva (real) un objeto que corresponda a lo representado, sino reencontrarlo, convencerse de que todavía está ahí. (p. 55)

El juzgar es la acción intelectual que elige la acción motriz, que pone fin a la dilación que significa el pensamiento mismo, y conduce del pensar al actuar. También en otro sitio he tratado ya esa dilación del pensamiento. Ha de considerársela como una acción tentativa, como un tantear motor con mínimos gastos de descarga. Reflexionemos: ¿dónde había practicado antes el yo un tanteo así, en qué lugar aprendió la técnica que ahora aplica a los procesos de pensamiento? Ello ocurrió en el extremo sensorial del aparato anímico, a raíz de las percepciones de los sentidos. En efecto, de acuerdo con nuestro supuesto la percepción no es un proceso puramente pasivo, sino que el yo envía de manera periódica al sistema percepción pequeños volúmenes de investidura por medio de los cuales toma muestras de los estímulos externos, para volver a retirarse tras cada uno de estos avances tentaleantes. (p. 56)

El estudio del juicio nos abre acaso, por primera vez, la intelección de la génesis de una función intelectual a partir del juego de las mociones pulsionales primarias. El juzgar es el ulterior desarrollo, acorde a fines, de la inclusión (einbeziehung) dentro del yo o la expulsión de él, que originariamente se rigieron por el

principio de placer. Su polaridad parece corresponder a la oposición de los dos grupos pulsionales que hemos supuesto. La afirmación –como sustituto de la unión– pertenece al Eros, y la negación –sucesora de la expulsión–, a la pulsión de destrucción. El gusto de negarlo todo, el negativismo de muchos psicóticos, debe comprenderse probablemente como indicio de la desmezcla de pulsiones por débito de los componentes libidinosos. Ahora bien, la operación de la función del juicio se posibilita únicamente por esta vía: que la creación del símbolo de la negación haya permitido al pensar un primer grado de independencia respecto de las consecuencias de la represión y, por tanto, de la compulsión del principio de placer. (p. 56)

El asunto de la relación entre representación y existencia en la realidad aparece vinculado a mociones pulsionales y al principio de placer. Escribe Lacan sobre el comentario de Jean Hyppolite: “Incumbe a una relación del sujeto con el ser y no del sujeto con el mundo”:

El señor Hyppolite, con su análisis, nos ha hecho franquear la especie de collado, marcado por la diferencia de nivel en el sujeto, de la creación simbólica de la negación en relación con la bejahung. Esta creación del símbolo, como él ha subrayado, ha de concebirse como un momento mítico más que como un momento genético. Pues no puede ni siquiera referirse a la constitución del objeto, puesto que incumbe a una relación del sujeto con el ser y no del sujeto con el mundo. (Lacan, 1984, p. 67)

Se hace necesario ampliar el contexto del comentario sobre la *verneinung* pues es ahí donde se encuentra la demostración de la *verwerfung* de la que se ocupa este artículo.

Cuando Lacan evoca en su *Respuesta* “una relación del sujeto con el ser”, evidentemente se refiere a Heidegger de quien había traducido con su autorización *Logos* 1953-1954 y las referencias a *Carta sobre el humanismo*, 1947. Heidegger con su diferencia entre el ser y el ente alumbró la enseñanza de Lacan por los tiempos del Seminario, Libro I, *Los escritos técnicos de Freud*, 1956 en el cual escribe *Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud*. Este comentario contiene los puntos de vista teóricos de Lacan sobre las operaciones del juicio.

Se ocupa en su “respuesta” del término *bejahung*, como expulsión primaria creadora del símbolo, lo que lo conduce a examinar la operación de la *verwerfung*, propia de la psicosis. Se vale de un comentario a la experiencia infantil del *Hombre los lobos*:

Pienso que está todavía presente en la memoria de ustedes la alucinación cuyo rastro recobra el sujeto con el recuerdo. Apareció erráticamente en su quinto año, pero también con la ilusión, cuya falsedad será demostrada, de haberla contado ya a Freud. El examen de este fenómeno quedará aliviado para nosotros de lo que ya sabemos de su contexto. Pues no es de hechos acumulados de donde puede surgir una luz, sino de un hecho bien relatado con todas sus correlaciones, es decir con las que, a falta de comprender el hecho, justamente se olvidan, salvo intervención del genio que, no menos justamente, formula ya el enigma como si conociese la o las soluciones. (Lacan, 1984, p. 70)

El proceso de que se trata aquí bajo el nombre de verwerfung y que no ha sido, que yo sepa, objeto de una sola observación un poco consistente en la literatura analítica, se sitúa muy precisamente en uno de los tiempos que el señor Hyppolite acaba de desbrozar para ustedes en la dialéctica de la verneinung: es exactamente lo que se opone a la bejahung primaria y constituye como tal lo que es expulsado. De lo cual van ustedes a ver la prueba en un signo cuya evidencia les sorprenderá. Porque es aquí donde volvemos a encontrar en el puesto en que los dejé la última vez, y que va a sernos mucho más fácil de franquear después de lo que acabamos de aprender gracias al discurso del señor Hyppolite. (p. 72)

Según este comentario, la Verneinung es “lo que se opone a la bejahung primaria y constituye como tal lo que es expulsado”.

Balmès (2002), escribe:

Pero la bejahung, justamente, se postula en un nivel más originario todavía, un trascendental aún más puro. ¿Qué leemos en el texto de Hyppolite? Me parece que para comprender su artículo [el de Freud], hay que considerar la negación del juicio atributivo y la negación del juicio de existencia como más acá de la negación en el momento en que esta aparece en su función simbólica. En el fondo, no hay todavía juicio en ese momento de emergencia, hay un primer mito del afuera y el adentro. (p. 93)

Según Balmès:

Por lo tanto, en los dos juicios freudianos no hay todavía juicio, porque todavía no hay negación “en su función simbólica”. Es este punto el que retoma Lacan: diferencia de nivel, dice, entre la negatividad (en el Seminario I), la creación simbólica de la negación (en la versión de los Escritos) y la Bejahung. (p. 3)

Comenta Lacan:

La verwerfung pues ha salido al paso a toda manifestación del orden simbólico, es decir a la bejahung que Freud establece como el proceso primario en que el juicio atributivo toma su raíz, y que no es otra cosa sino la condición primordial para que de lo real venga algo a ofrecerse a la revelación del ser o, para emplear el lenguaje de Heidegger, sea dejado-ser. Porque es sin duda hasta ese punto alejado adonde nos lleva Freud, puesto que solo ulteriormente una cosa cualquiera podrá encontrarse allí como ente.

[...]Pero ¿qué sucede pues con lo que no es dejado ser en esa bejahung? Freud nos lo ha dicho previamente, lo que el sujeto ha cercenado (verworfen) así, decíamos, de la abertura al ser no volverá a encontrarse en su historia, si se designa con ese nombre el lugar donde lo reprimido viene a reaparecer. Porque, les ruego observar cuán impresionante es la fórmula por carecer de toda ambigüedad, el sujeto no querrá “saber nada de ello en el sentido de la represión”. Pues para que hubiese efectivamente de conocer algo de ello en ese sentido, sería necesario que eso saliese de alguna manera a la luz de la simbolización primordial. Pero, una vez más, ¿qué sucede con ello? Lo que sucede con ello pueden ustedes verlo: lo que no ha llegado a la luz de lo simbólico aparece en lo real. (Lacan, 1984, p. 72)

Estos párrafos suponen esclarecer el destino que Lacan dará a la noción de *verwerfung* a lo largo de su enseñanza. Balmès (2002), escribe:

En respuesta a una pregunta, Lacan aclarará en Le Sinthome que hay muchas otras verwerfungen además de la del Nombre-del-Padre, que es, dirá en ese momento, algo bastante liviano. Pero, agrega, “no hemos llegado ahí”. Sin embargo, a lo largo de su enseñanza utilizó con mucha frecuencia el término forclusión para otras forclusiones, sobre todo con referencia a la ciencia. Ejemplos de ello son la forclusión de “la Cosa” por parte de la ciencia (Seminario La ética); la forclusión de la verdad como causa por esa misma ciencia (La ciencia y la verdad); la forclusión del ser al instaurarse el cogito (Seminario inédito La logique du fantasma, enero de 1967); La forclusión del efecto sujeto del lenguaje por la ciencia (ibid., 24 de abril de 1967), etcétera. (p. 87)

El comentario de que la *verwerfung* del Nombre-del-Padre, parece referirse a su teoría de que lo que desencadena la psicosis es el desanudamiento de uno de los registros, como se puede leer en el Seminario, Libro 22, RSI, (1975) Clase 5 del 11 de febrero de 1975:

“Este año formularé, si puedo decir, la cuestión de saber si, en cuanto a eso de lo que se trata, a saber, el anudamiento de lo imaginario, de lo simbólico y de

lo real, sería necesaria esta función suplementaria en suma, de un toro más, aquel cuya consistencia habría que referir a la función que se dice del padre.”

En este libro *Lo que Lacan dice del ser*, François Balmès comenta la lectura de Jean Hyppolite al leer *La negación* y distingue varios niveles de negación:

1. El símbolo verbal de la negación, [*verneinung*.]
2. La *verwerfung*, abolición simbólica.
3. La negación inherente a la instauración del significante, a la simbolización, que se puede identificar con la *Außtossung*.

Sobre la *verneinung* comenta y cita a Lacan en su respuesta a Jean Hyppolite: “La *verwerfung* no pertenece al mismo nivel de la *verneinung*. Cuando, al comienzo de la psicosis, lo no simbolizado reaparece en lo real, hay respuestas por el lado del mecanismo de la *verneinung*, pero son inadecuadas” (Balmès, 2002, p. 6).

Freud distingue distintos niveles de inscripción en el aparato psíquico en su carta 52 a Fliess.6 de diciembre de 1896. Balmès escribe sobre estas inscripciones originarias:

La originalidad de la carta 52 es que introduce, en una proximidad inmediata con la percepción, un primer registro de inscripción anterior al sistema designado como inconsciente, a saber, el de los Wahrnehmungszeichen (Wz), signos de percepción; el inconsciente ya es, por lo tanto, el segundo nivel de inscripción, el preconscious es el tercero y, en el otro extremo, encontramos una función exclusiva de la inscripción. (p. 97)

Balmès escribe que Lacan comenta los tres niveles de la *verneinung*:

De su análisis resulta que existe a la vez una *verneinung* que es secundaria, la huella en el nivel del discurso, del yo oficial, de lo que proviene del nivel inconsciente, reprimido, y otra *verneinung* que pertenece a un registro más primordial aún que el inconsciente, el de los *wahrnehmungszeichen*. Lacan identifica este registro como el de lo que denomina *el significado primordial*:

El problema de la verneinung permanece íntegramente sin solución. Lo importante es percatarse de que Freud solo pudo concebirla relacionándola con algo más primitivo. En la carta 52, admite formalmente que la verneinung primordial entraña una primera organización de signos, wahrnehmungszeichen. Admite la existencia del campo que yo denomino el significante primordial (...) que es el lugar privilegiado de lo que les he señalado con el nombre de verwerfung. (p. 7)

Según este comentario de Lacan, ese “algo más primitivo” se refiere a la inscripción de signos que se considera como el significante primordial sobre el cual se produce la *verwerfung*.

En la enciclopedia dirigida por Pierre Kaufmann (1916-1995), *Elementos para una enciclopedia de psicoanálisis*, tomada de Folio, en la entrada “La negación en Lacan” escribe:

Para Lacan, a diferencia de Freud, no hay “yo-placer” original; desde el principio el significante introduce al sujeto en lo real, porque el deseo es redesplegado sin cesar. El Nombre-del-Padre es por definición el significante ex-sistente a la ley simbólica, el que la ordena; él “provoca” la inscripción del sujeto en la ley simbólica, pero él mismo le es exterior; por eso la negación es el efecto de un proceso lógico que indica la indisociabilidad de una identificación del sujeto con el Nombre-del-Padre como padre simbólico. La negación indica en consecuencia la articulación del enunciador con ese significante ex-sistente mientras trata de tacharlo. En el ejemplo citado por Freud (“no es mi madre”), la denegación consiste en querer eliminar ese significante del Otro, pero al mismo tiempo ella lo afirma.”²⁷

Con la introducción del Nombre-del-Padre como ordenador de la ley simbólica se destaca la “indisociabilidad de una identificación del sujeto con el Nombre-del-Padre como padre simbólico”, por consecuencia, el rechazo de esta identificación no puede producir sino un retorno en lo real de lo anulado en lo simbólico. En esta dirección se trae el comentario de Balmès al precisar la diferencia de la *Außtossung* de la *verwerfung*:

Si la Außtossung es efectivamente lo que decimos, se diferencia de un modo radical de la Verwerfung; lejos de ser el mecanismo específico de la psicosis, sería la apertura del campo del Otro como tal. En cierto sentido, no sería rechazo de lo simbólico sino simbolización en sí misma. Con ello se trata de pensar, no la psicosis y la alucinación, sino el sujeto como tal. Clínicamente, esto corresponde al hecho de que la forclusión no impide que los psicóticos estén en el lenguaje. (Balmès, 2002, p. 20)

Avanza su reflexión para mostrar de manera contundente la diferencia entre la *Außtossung* y la *verwerfung* en relación con la clínica de la psicosis:

Mientras que la expulsión primordial (*Außtossung*) es el mito de la constitución de lo real, de la separación de lo real y lo simbólico en un sujeto, la forclusión (*verwerfung*) es el principio explicativo de manifestaciones fenoménicas en las que aparecen en particular la alucinación y las voces de la psicosis, caracterizadas por volver en lo real debido a que están forcluidas en lo simbólico. Ahora bien, la forclusión cuando se refiere al Nombre-del-Padre, y habida cuenta del papel

27. Pierre Kaufmann, *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis*, entrada *la negación en Lacan*. Tomado de Folio, *Diccionario*.

estructural único de este significante particular, produce precisamente una falta de separación entre lo real y lo simbólico y tiene, por consiguiente, un sentido estrictamente inverso en al de la *Außtossung*, que no es sino el reverso negativo de una única operación cuyo lado positivo es la *Bejahung*

El autor continúa con sus conclusiones que son definitivas para este artículo: “De tal modo, la lectura atenta del *Seminario III* nos lleva a poner en evidencia un nivel de simbolización anterior a la doble operación *Bejahung/Verwerfung*, nivel anterior que indica una presencia primitiva del significante en lo real” (Balmès, 2002)

La forclusión del Nombre-del-Padre

A partir del seminario sobre los *nombres del padre* del 20 de noviembre de 1963, interrumpido por razones de su expulsión de la I.P.A, se produjo una pluralización del Nombre-del-Padre como el significante que al sustituir el deseo de la madre, produce la significación del falo y que como lo escribe en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento de la psicosis*, es el significante rechazado de la cadena y que produce como efecto la alucinación verbal.

El efecto de esta pluralización es que de un significante rechazado, forcluido, se pasa a una función. En el Seminario 22 Libro RSI, 1974-1975, Clase 5 del 11 de febrero de 1975, dice Lacan:

Este año formularé, si puedo decir, la cuestión de saber si, en cuanto a eso de lo que se trata, a saber, el anudamiento de lo Imaginario, de lo Simbólico y de lo Real, sería necesaria esta función suplementaria en suma, de un toro más, aquel cuya consistencia habría que referir a la función que se dice del padre. Es precisamente porque, es precisamente porque estas cosas me interesaban desde hace mucho tiempo, aunque en esa época yo todavía no había encontrado esta manera de figurarlos, que comencé (mi seminario) Los Nombres- del-Padre. En efecto, hay varias formas de ilustrar, de ilustrar la manera, la manera en que Freud, como es patente en su texto, no hace sostener la conjunción de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real sino por los Nombres-del-Padre. ¿Es indispensable? No es porque eso sería indispensable y que yo digo, contra eso, que eso podría ser controvertido, que eso lo es siempre de hecho. Es cierto que cuando yo comencé a hacer el seminario de Los nombres del padre y que, como algunos lo saben, al menos los que estuvieron ahí, y que yo terminé, yo tenía seguramente –no fue sin motivo que lo llamé Los Nombres-del-Padre y no El Nombre-del-Padre– tenía un cierto número de ideas de la suplencia que toma

el dominio del discurso analítico del hecho de este adelanto por Freud de los nombres del padre. No es porque esta suplencia no es indispensable que ella no tiene lugar. Nuestro Imaginario, nuestro Simbólico y nuestro Real quizá están para cada uno de nosotros todavía en un estado de suficiente disociación para que solo el Nombre-del-Padre haga nudo borromeo y haga mantener junto todo eso, haga nudo de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real. Pero no se imaginen que –no estaría dentro de mi tono habitual que estoy en vías de profetizar que del Nombre-del-padre, del Nombre-del-Padre en el análisis y también del Nombre-del-Padre en otra parte–, podríamos de ninguna manera prescindir para que nuestro Simbólico, nuestro Imaginario y nuestro Real, como es la suerte de todos ustedes, no se vayan cada uno por su lado. Es cierto que, sin que podamos decir que esto constituye un progreso, pues no se ve en qué un nudo, un nudo más sobre las espaldas, sobre el cuello y en otra parte, no se ve en qué un nudo, un nudo reducido a lo más estricto, constituiría un progreso por el único hecho de que eso sea un mínimo. Eso constituye seguramente un progreso en lo Imaginario, es decir un progreso en la consistencia. Es muy cierto que, en el estado actual de las cosas, ustedes, todos y cada uno, son tan inconsistentes como vuestros padres. Pero es justamente por el hecho de estar enteramente suspendidos a ellos que ustedes están en el presente estado.²⁸

En este momento de su enseñanza Lacan hace un giro sobre su teoría del Nombre-de-Padre como significante a la función de anudación en la estructura borromea. Este punto se deja apenas abierto pues supone otros trabajos sobre la proliferación del Nombre-del-Padre ya sea como suplencia, función o decir.

Conclusión

Se considera que con la anterior demostración se ha esclarecido el origen de la *verwerfung* concepto que recorre la obra de Lacan particularmente en relación con la psicosis y su causalidad psíquica.

Con la argumentación anterior queda demostrado que, según la teoría del significante destacada por Lacan en el desarrollo de la palabra y el pensamiento, permite explicar el fenómeno de la alucinación verbal en la psicosis como un hecho de causalidad psíquica.

La teoría de la afasia como trastorno que altera la formación gramatical de la metáfora y la metonimia, y el proceso judicativo que produce un “cercenamiento”,

28. Jacques Lacan, El Seminario, Libro XXII, R.S.I, 1974-1975. Traducción de Ricardo Rodríguez Ponte. Escuela Freudiana de Buenos Aires. Clase 5 del 11 de febrero de 1975, p. 53.

verwerfung del pensamiento en relación con la realidad, son pruebas suficientes de la estructura del significante que puede ser afectado radicalmente en el caso de la psicosis.

Esto es lo que se quiso demostrar.

Puntualizaciones psicoanalíticas sobre la esquizofrenia

Mónica Patricia Larrahondo Arana

Introducción

Se introduce el presente trabajo a partir de lo mencionado por Lacan en el *Seminario 3* respecto a la psicosis, específicamente la esquizofrenia. Allí Lacan (1955) dice:

En lo que se hizo, en lo que se hace, en lo que se está haciendo en lo tocante al tratamiento de las psicosis, se aborda mucho más fácilmente las esquizofrenias que las paranoias, el interés por ella es mucho más vivaz. (p. 2)

Lacan parte del supuesto según el cual en lo tocante al tratamiento de la psicosis, las esquizofrenias son objeto de mayor interés y acá cabría preguntarse: ¿es así? ¿Será que las esquizofrenias tienen mayor interés en la práctica clínica actual?

Soler (2004) plantea que la esquizofrenia tiene en la actualidad una importancia que desborda la clínica psiquiátrica en cuanto “los procesos de esquizofrenización se multiplican en la civilización.” (p. 107). A su criterio, la civilización asiste a una fragmentación de los ideales en lo simbólico, a una multiplicación de los objetos de satisfacción en lo real y a una diversidad de espejos plurales en lo imaginario. Lo anterior implica que la acción de lo simbólico sobre lo real se reduce “a su nivel básico: la esquicia, el corte, en detrimento de la ligazón.” (Soler, 2004, p. 108). Es en este sentido que Soler afirma que la esquizofrenia es bien de nuestro tiempo, por lo que merece un mayor detenimiento.

Por otra parte, Miller (2011) en un artículo titulado *Ironía* parte de la posición del sujeto esquizofrénico para considerar una clínica universal del delirio. A su criterio, “todos nuestros discursos solo son defensas contra lo real” (p. 1). Entendiendo por real como aquello que no tiene nombre, que está por fuera de toda simbolización y de toda imaginación. Entonces, para Miller todo discurso –asentado en la realidad psíquica en el caso de la neurosis, o en la realidad delirante en la paranoia– solo sirve para defender al sujeto del real que apremia. En ese sentido todos locos.

Ahora bien, a la esquizofrenización del mundo y la clínica universal del delirio, Lacan agrega que en lo que concierne a la práctica clínica de la psicosis, y en especial aquella que trata con niños y adolescentes, la esquizofrenia pareciera tener mayor interés, pues es un hecho que en la práctica clínica con niños y adolescentes psicóticos, llegan más los casos de esquizofrenia y autismo – considerado por algunas psicoanalistas como forma extrema de esquizofrenia– que los de paranoia. Tendlarz (2009) dirá que es porque esta última “necesita de una construcción delirante” (p. 23), la cual requiere un tiempo para su elaboración. Este dato aparentemente teórico y estadístico, se constata con lo encontrado en los centros de salud mental, donde la presencia de grandes delirantes como Schreber cautivan al equipo asistencial justamente por no ser habitual. De allí que el presente trabajo tiene el interés de hacer una breve revisión conceptual respecto al diagnóstico de esquizofrenia, más específicamente en su relación al cuerpo, a partir de la obra de Freud y Lacan, para después finalizar con los tratamientos posibles que se pueden ofertar en este diagnóstico que se configura como un real que no cesa de no escribirse por su dificultad en ser escuchado y su imposibilidad de ser tratado por los discursos simbólicos establecidos.

La esquizofrenia en la obra freudiana

Aunque la esquizofrenia no es el tema central de la teoría freudiana, habría que reconocer que esta tampoco permanece totalmente ajena a Freud. Lacan (1955) señala esto en el seminario sobre la psicosis al expresar: “Por supuesto, Freud no ignoraba la esquizofrenia. El movimiento de elaboración del concepto le era contemporáneo” (p. 2). En efecto, Freud era contemporáneo a la escuela clásica de psiquiatría, aspecto absolutamente determinante en lo que concierne a la historia de la salud mental, pues fue a partir de la observación sistemática y de la escucha en detalle de los psiquiatras clásicos, que se hizo una nosología de las enfermedades mentales a partir de las cuales se conceptualiza años después la serie de los DSM.

Bajo este contexto histórico se encuentra el psiquiatra alemán Emile Kraepelin, fundador de la nosografía psiquiátrica del siglo XX, quien escribe en 1883 el *Compendio de psiquiatría*. En la cuarta edición, Kraepelin introduce el concepto de demencia precoz, que se caracterizaba por acontecer en la adolescencia y señalar un deterioro progresivo de la personalidad hasta llegar a la demencia. Kraepelin pone, entonces, el acento en los elementos deficitarios como el debilitamiento del afecto y la desorganización del pensamiento. Posteriormente, la demencia precoz de Kraepelin será cuestionada en cuanto no se restringe ni a la demencia ni a la adolescencia. De allí que Emile Bleuler en 1906 llame a la demencia precoz esquizofrenia, quien, a contrario Kraepelin, considera que esta forma clínica no solo no evoluciona hacia la demencia, sino que puede lograr estabilizaciones duraderas. Ahora bien, según el *Diccionario de psicoanálisis* establecido por Roudinesco, la demencia precoz o esquizofrenia se diferencia de la paranoia por presentar afecciones que conciernen al cuerpo. En efecto, se trata de fuerzas extrañas que parecen actuar sobre el organismo, las sensaciones y el pensamiento.

Pero antes de abordar el estatuto del cuerpo en la esquizofrenia, habría que seguir con una recomendación de Lacan: dirigirse al final de la observación del caso Schreber. Es en esta observación que Freud manifiesta por primera vez su desacuerdo en denominar la demencia precoz como esquizofrenia, aunque reconoce la importancia de diferenciar esta entidad clínica de la paranoia. Freud (1911) dice: “[...] a la designación de “esquizofrenia”, propuesta por Bleuler, [...] cabría objetarle que solo parece utilizable si uno no recuerda su significado literal” (p. 0).

La esquizofrenia viene del griego *schizein* (hendir, rajar) y *phrenos* (pensamiento), lo cual quiere decir que la esquizofrenia significa literalmente “escisión de pensamiento” o “mente escindida”. Y lo que Freud crítica es que en realidad esta característica no es exclusiva de los pacientes esquizofrénicos. Para Freud, todo sujeto tiene de alguna manera una “mente escindida” debido a la operación de la defensa.

Desde el inicio de la obra freudiana se considera que una vez la defensa ha intervenido sobre aquella representación que resulta insoportable para el aparato psíquico, este ya se encuentra escindido. En *Neuropsicosis de defensa*, fechado en 1894, Freud concibe la defensa como aquello que separa la representación del monto de afecto. En el caso de la neurosis, el monto de afecto se liga a otra representación (neurosis obsesiva), o se traspone en el cuerpo (histeria). Para la psicosis, Freud (1894) habla de una “modalidad defensiva mucho más enérgica y exitosa que consiste en que el yo desestima la representación insoportable

junto con su afecto y se comporta como si la representación nunca hubiera comparecido” (p. 59). Es decir, mientras la escisión en la neurosis se ubica entre la representación insoportable y el monto de afecto, para la psicosis sería entre el yo y la representación junto con el monto de afecto, pero de igual forma “todos escindidos”.

Entonces, mientras los psiquiatras de la época ubicaban la psicosis como una entidad deficitaria respecto a la pretendida “normalidad”, Freud habla de defensa. Una defensa que opera sobre el aparato psíquico de todo sujeto y ante la cual se tiene todos escindidos. De allí que la esquizofrenia para Freud no recaer tanto en la escisión del aparato psíquico, sino en la respuesta particular que hace cada sujeto frente a una escisión estructural. Por consiguiente, lo más adecuado para Freud (1911) es “bautizar a la demencia precoz con el nombre de ‘parafrenia’, que, en sí mismo de contenido indeterminado, expresa sus vínculos con la paranoia y además recuerda la hebefrenia incluida en ella” (p. 70). Aquí conviene preguntarse ¿qué es lo característico de la hebefrenia?

En *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente*, Freud (1911) brinda una pista: “represión por desasimiento libidinal.” (p. 1). En otras palabras, lo característico de la parafrenia es el alejamiento de la libido del mundo exterior. Ahora bien, esto no implica que no haya libido; todo lo contrario, la hay en exceso, toda ella concentrada en un solo cuerpo, pues no ha sido cedida a los objetos. Entonces, lo esencial de la parafrenia no es la ausencia de libido sino que esta no se liga al mundo exterior, a los objetos reales.

Freud (1914) *Introducción del narcisismo* indica: “Los enfermos que he propuesto designar ‘parafrénicos’ muestran dos rasgos fundamentales de carácter: el delirio de grandeza y el extrañamiento de su interés respecto del mundo exterior (personas y cosas)” (p. 2). Esta última alteración los hace inmunes al psicoanálisis y por eso la ubica dentro de las neurosis narcisistas, es decir, aquellas que no hacen lazo transferencial.

De igual forma, Freud en *Introducción del narcisismo* pone en paralelo la parafrenia y la hipocondría en cuanto ambas retiran la libido del mundo exterior para volcarla en el propio cuerpo. Entonces, así como el hipocondriaco se aqueja y maximiza los dolores de una parte del cuerpo (ej. el brazo), el parafrénico tiene sensaciones corporales difíciles de tramitar. Es a partir de esta evidencia clínica que Freud piensa la erogeneidad del cuerpo. Para Freud, los órganos sexuales no son los únicos erogenizados, sino que cualquier otra parte del cuerpo –e incluso todo el cuerpo– puede estar erogenizado.

Al respecto, Galante (2009) dirá –leyendo a Freud– que en la parafrenia “se erogeniza una parte del cuerpo y el mecanismo para tramitar esa parte del cuerpo erogenizado es en este caso el lenguaje de órgano” (p. 7). ¿Qué significa lenguaje de órgano?

El lenguaje de órgano

Desde la orientación psicoanalítica lacaniana, es frecuente encontrar los conceptos “dicho esquizofrénico” y “lenguaje de órgano”, que se pueden hallar tanto en Freud como en Lacan. En la obra freudiana, estos se encuentran en el punto VII del texto *Lo inconsciente*, fechado en 1915 y en Lacan en *El atolondradicho*, correspondiente al año 1972. Como se puede apreciar, entre un texto y el otro ha pasado 57 años, aspecto que permite suponer que el lenguaje de órgano, tan característico del dicho esquizofrénico, es un aspecto estructural que se ha de tener en cuenta. Comencemos, entonces, por Freud, pues al leerlo se encuentra que este tiene una resonancia retrospectiva de Lacan en *El atolondradicho*.

Al examinar la formación léxica del esquizofrénico, Freud (1915) apunta:

En la esquizofrenia se observa, sobre todo en sus estadios iniciales [...], una serie de alteraciones del lenguaje. [...] El modo de expresarse es a menudo objeto de un cuidado particular, es “rebuscado”, “amanerado”. Las frases sufren una peculiar desorganización sintáctica que las vuelve incomprensibles para nosotros, de suerte que juzgamos disparatadas las preferencias de los enfermos. (p. 94)

Para Freud, en la experiencia clínica se encuentra el esquizofrénico tiene unas alteraciones del lenguaje, es decir, un modo de expresarse que resulta “rebuscado”. Ahora bien, que el esquizofrénico se exprese de una manera “rebuscada” e incomprensible para nosotros, no significa que no hable o que hable poco, o mal; más bien, lo que parece estar diciendo Freud es que el esquizofrénico resulta ser “verboso”. Lacan (1975) en la *Conferencia en Ginebra sobre el síntoma* indica: “Que usted tenga dificultad para escucharlo, para dar su alcance a lo que dicen, no impide que se trate, finalmente, de personajes más bien verbosos” (pp. 134-135).

Pero Freud (1915) agrega un dato adicional en este examen lingüístico del esquizofrénico. “En el contenido de esas preferencias muchas veces pasa al primer plano una referencia a órganos o a inervaciones del cuerpo” (p. 112). Es decir, en el centro de esas expresiones “rebuscadas” e incomprensibles se encuentra el órgano y en la página siguiente Freud (1915) señala: “El dicho esquizofrénico –frase que también utiliza Lacan en *El atolondradicho*– tiene aquí un sesgo hipocondríaco, ha devenido lenguaje de órgano” (p. 195). En este apartado,

Freud especifica que el lenguaje de órgano está relacionado con aquellos trozos de cuerpo erogenizados que el sujeto los vive como siendo ajenos. Se trata de un órgano ajeno, que se vive como estando “fuera de cuerpo”.

Freud (1915) brinda el ejemplo de una paciente de Victor Tausk que afirma: “Los ojos no están derechos, están torcidos.” (p. 194). Esto hay que entenderlo literalmente, pues en el esquizofrénico no opera la metáfora. Para esta paciente los ojos literalmente están torcidos debido a un infortunio amoroso a partir del cual ella ya no ve el mundo del mismo modo. Solo que para esta paciente la metáfora “ya no veo el mundo del mismo modo” no aplica. Para ella, “él le ha torcido los ojos, ahora ella tiene los ojos torcidos, esos ya no son más sus ojos, ella ve el mundo ahora con otros ojos” (Freud, 1915, p. 195). Esto es así literalmente.

Soler (2004), plantea que Freud se apoya del lenguaje de órgano para afirmar que el esquizofrénico no tiene inconsciente. Dice Soler (2004): “La idea es que en estos casos se trata de una realización del verbo. Con lo que concluye en una falta de inconsciente, hecho, según él, no de representaciones palabras, sino de representaciones cosas” (p. 109). Cabe recordar en este punto que Freud distingue las representaciones palabras que estarían en el preconscious, de las representaciones cosas que son propiamente inconscientes. Para Freud, la paciente de Tausk trata las palabras como cosas; es decir, las palabras no representan nada, han perdido su calidad de significante y por consiguiente se han reducido al estado de cosa en su materia sonora o visual. Por esta razón, las palabras pierden toda significación y tienen por efecto que el sujeto no se reconozca en ellas ni identifique esa parte de su cuerpo como propio.

Posteriormente, Freud (1915) cita de la misma paciente de Tausk lo siguiente: “Ella está en la iglesia. De repente le da un sacudón. Tiene que ponerse de otro modo, como si alguien la pusiera, como si fuera puesta” (p. 195). Tendlarz (2009), comenta que este sacudón tiene que ver con lo que en psiquiatría se conoce como síndrome de agente exterior y que con Clerembault podría ser nombrado como automatismo mental en cuanto es un fenómeno anideico que escapa a la voluntad del sujeto. Freud (1915) continúa expresando:

Ofrece luego el análisis de eso mediante una nueva serie de reproches contra el amado, dice que es ordinario, que a ella que por su cuna era fina la hizo creer que él era superior a ella. Ahora ella se convirtió en lo que él es, porque creía que sería mejor si la igualaba. Él ha falseado su propia posición, ella es ahora como él, él le ha falseado la posición. (p. 195)

Para esta paciente, es literal que él la ha cambiado de posición, le ha puesto su cuerpo de otro modo. Tendlarz (2009), citando el trabajo de Vicente Palomera sobre la esquizofrenia en Freud, señala que la falla que se produce en la esquizofrenia es “la identificación narcisista que permitiría juntar los pedazos de cuerpo y unirlos” (pp. 125- 126). Es por esta razón que según la teoría freudiana se ubica más la esquizofrenia en el primer tiempo lógico del autoerotismo que en el narcisismo primario, en cuanto en este último el cuerpo y el yo se unifican y se constituyen. De esta manera, en la esquizofrenia lo característico es la fragmentación del cuerpo en cuanto la imagen unificada del cuerpo no se constituye como tal.

En este orden de ideas, tanto el acontecimiento de tener los ojos torcidos, como el sacudón que siente en la iglesia y que la cambia de posición, son piezas sueltas en el discurso que no quedan integradas ni a la subjetividad ni a la producción de sentido, pero a partir de las cuales se puede dar cuenta que la estructura de la psicosis está presente.

Tendlarz (2009) en *La psicosis* afirma que los órganos que quedan sueltos, aquellos que se vivencian “fuera de cuerpo”, son otra forma de llamar a las piezas sueltas del discurso. Entonces, “tenemos por un lado, las piezas sueltas en cuanto significantes que están por fuera de la cadena y también los órganos sueltos, que quedan por fuera de la unidad que brinda la imagen especular” (p. 126). Y en el caso de la paciente de Tausk convendría diferenciar el significante “ojos torcidos” o “cambio de posición”, que aparecen como piezas sueltas en su discurso, significantes en lo real que en definitiva no llama a un S_2 , del órgano como tal.

Cuando se dice “significante en lo real”, se hace referencia al fenómeno de la cadena rota característico de la psicosis, y sobre el cual Lacan conceptualiza el fenómeno elemental. El significante en lo real consiste, como se ha mencionado anteriormente, en la irrupción de un S_1 que produce en el sujeto un estado de perplejidad, de experiencia enigmática frente al cual no se produce una representación. Y el fenómeno psicótico que resulta paradigmático del fenómeno elemental es la alucinación, en cuanto se presenta como un elemento real que carece de sentido y escapa a la legalidad de la cadena significativa. Por esta razón, la alucinación no es historizable en cuanto aparece como un S_1 solo que “deja al sujeto por fuera de la cadena significativa y por fuera del lazo social” (Tendlarz, 2009, p. 127). Por ello, el psicótico frente a una alucinación queda en un primer momento perplejo, atrapado en esta experiencia enigmática y frente al cual es compelido algunas veces a producir una significación personal, que aunque no sea compartida socialmente le permite hacer una atribución subjetiva en el que se tiene la certeza de que aquella experiencia enigmática lo alude personalmente.

Un ejemplo de lo anterior es la alucinación “marrana” que Lacan presenta en el *Seminario 3* y en su escrito *De una cuestión preliminar...*, a propósito de una paciente que entrevista en el dispositivo de presentación de enfermos. La paciente comenta que venía de la fiambrería para su casa y en el camino escucha “marrana”, irrupción significativa en lo real (S_1 solo) que la deja perpleja y que no es asumido como propio; es decir, no la representa. Es solo en un segundo momento lógico que el significativo “marrana” adquiere para ella una significación personal plena de sentido, con la certeza de que dicha palabra fue dirigida a ella.

Ahora bien, hay que decir que no todos los casos de esquizofrenia responden a esta estructura, pues muchas veces ocurre que hay un enjambre de S_1 que además de no representar al sujeto, lo deja abandonado sin la posibilidad de un delirio “librándolo al régimen de la fragmentación de las identidades, de los objetos, de los tiempos más o menos fecundos, y de los desencadenamientos en serie de esbozos delirantes” (Soler, 2004, p. 113).

Millas (2015), en *El psicoanálisis pensado desde la psicosis*, también revisa el fenómeno de la cadena rota en la esquizofrenia para explicar que mientras en la neurosis la cadena de significativo le asigna un lugar al sujeto, en el fenómeno de cadena rota el lugar del psicótico queda indeterminado, por lo cual no puede asumir sus palabras como propias. Afirma también que una situación similar ocurre con el cuerpo en cuanto se asienta en el cuerpo simbólico del lenguaje. Por esta razón, si hay un trastorno en el lenguaje hay un trastorno en el cuerpo, pues así como existe la imposibilidad de decir “yo dije esto”, también existe la dificultad de asumir el cuerpo como propio y decir “tengo un cuerpo” (Millas, 2009).

Retomando la paciente de Tausk que testimonia un trastorno en su cuerpo, cabría preguntarse nuevamente ¿cuáles son los órganos implicados? ¿Acaso será los ojos? Dejemos por el momento abierto este interrogante para continuar con Lacan.

El dicho esquizofrénico

Lacan (1972), en *El atolondradicho*, afirma:

(...) de ese real: que no hay relación sexual, y ello debido al hecho de que un animal con estábitat que es el lenguaje, que elaborarlo es asimismo lo que para su cuerpo hace de órgano, órgano que, por así ex-sistirle, lo determina con su función, ello antes de que la encuentre. (p. 498)

El lector se puede preguntar ¿habrá algún error de transcripción?” a lo cual se responde “para nada. Lacan lo escribe tal cual”. En *El atolondradicho* Lacan juega con el lenguaje y jugando con él crea neologismos con sentido. El punto está en elucidarlo. Pues bien, al elucidar el pasaje anterior resulta llamativo que Lacan comience por calificar al ser humano de animal que tiene “estábital que es el lenguaje”. Al igual que Freud, Lacan comienza con el lenguaje. Entonces escribe “estábitat” en una sola palabra, de forma fonética, para decir que el hombre habita el lenguaje. Y que “elabitarlo” es lo que para su cuerpo hace de órgano. ¿Qué quiere decir esto?

Al respecto, se encuentra una conferencia de Miller (2009) titulada *La invención psicótica*. En esta conferencia Miller da una elucidación de Lacan bastante precisa: “El hecho de habitar el lenguaje forma un órgano para su cuerpo” (p. 9). Miller recuerda la tesis de Chomsky según la cual el lenguaje es un órgano. Ahora, si se considera que el lenguaje es un órgano el problema que se plantea es ¿qué hacer con ese órgano?

Miller (2009) señala que el cuerpo y los órganos es ciertamente un problema para todo sujeto. Y aquí se pregunta al lector: ¿quién se encuentra totalmente conforme con su cuerpo? Ciertamente, para todo ser humano el cuerpo es un problema: que si es flaco o gordo, que si es alto o petizo, que si el pene es grande o chico, que si los senos son grandes o no, que si lo uno o lo otro, etc.

El problema radica en que el sujeto ha de encontrar la manera de arreglárselas con el cuerpo que tiene. En este sentido, si una mujer tiene senos grandes puede hacer uso de ellos para seducir a un hombre. Ahora bien, esta distribución, este uso del cuerpo, es algo con el cual el esquizofrénico tiene problemas. Es así como se entiende la siguiente frase de Miller (2009): “Somos todos esquizofrénicos porque el cuerpo y los órganos del cuerpo nos hacen problema, salvo que nosotros adoptamos soluciones típicas, soluciones pobres” (p. 3).

Entonces, considerar al lenguaje como un órgano supone preguntarse por el uso que cada quien hace de él. En esta perspectiva, Miller (2009) indica que Lacan invita a pensar al lenguaje como un “órgano fuera-de-cuerpo”. Que la palabra esté ligada al cuerpo no es ninguna novedad, el síntoma somático da cuenta de ello. Pero decir que el lenguaje es un “órgano fuera-de-cuerpo” supone pensar que este ex-siste al cuerpo del sujeto. Es decir, el sujeto tiene un cuerpo, pero hay algo llamado lenguaje, que se extiende alrededor del cuerpo y que tiene contigüidad con él.

De vuelta a Lacan (1972), se lee:

Por eso, incluso es reducido a encontrar que su cuerpo no deja de tener otros órganos, y que la función de cada uno se le vuelve problema, con lo que el dicho esquizofrénico se especifica por quedar atrapado sin el auxilio de ningún discurso. (p. 498)

En otras palabras, no es que el cuerpo del esquizofrénico esté vaciado de sus órganos, sino que es a partir del hecho de que el ser hablante está afectado por el órgano-lenguaje, que debe encontrar que su cuerpo “no deja de tener otros órganos”. Miller (2009) lo comenta así: “El sujeto no tiene más remedio que percibir que el sujeto no es solamente un ser de lenguaje, que no se relaciona solo con el órgano lenguaje, sino que hay otros” (p. 11). Hay otros órganos con los cuales cada sujeto se las ha de tener que arreglar.

En este sentido, el dicho esquizofrénico se especifica por dar cuenta de que para él los órganos del cuerpo son un problema. Para el esquizofrénico, cada órgano es un problema porque no cuenta con el auxilio de ningún discurso establecido, por eso el órgano adquiere vida propia y se maneja solo. Miller (2009), comenta que en el esquizofrénico

(...) el uso de los órganos es especialmente agudo y que tiene que tener recursos sin el auxilio de discursos establecidos, es decir que está obligado a inventar un discurso, está obligado a inventar sus apoyos, sus recursos, para poder hacer uso de su cuerpo y de sus órganos. (p. 12)

Aquí se introduce brevemente un caso de Marcelo Barros²⁹ (2008) titulado *Un cuerpo inacabable*. Trata de un hombre de 35 años con diagnóstico de esquizofrenia que al llegar a la consulta refiere tener “auras prealucinatorias”, que describe como “una sensación sumamente desagradable, un “presentimiento”, una “extrañeza”, que no puede precisar y que antecede a los episodios alucinatorios.” (p. 194). Se trata, entonces, de un fenómeno de extrañeza que no puede precisar ni articular con palabras y en el que predominan “la perplejidad y la expectativa de un sentido que no llega a producirse.” (Barros, 2008, p. 194). Sin embargo, se topa con un analista que le oferta un espacio de escucha que le permitió a él no solo historiar su enfermedad y con ello ubicar su coyuntura dramática así como la formación de síntoma, sino también atemperar las ideas que lo paralizaban, así como desalentar el impulso incitado por las alucinaciones auditivas. Barros (2008) comenta que este hombre ha sufrido del cuerpo que tiene desde hace unos diez años, tras una operación realizada en su nariz.

29. Psicoanalista argentino, miembro de la Escuela de Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

Su vida fue, según él, normal, salvo por lo que podríamos denominar como un síndrome dismórfico corporal. Desde la época prepuberal sentía un defecto en su nariz que no podía explicar. Cierta “falla que lo hacía desviarse hacia el lado derecho” de una manera que los demás muchas veces no podían notar pero que él podía sentir con seguridad. Esa “desacomodación” de la nariz era vivida con mucho pesar. A veces sentía que variaba de forma y tamaño, “como si esa parte de su cuerpo tuviese vida propia (Barros, 2008, p. 194).

El paciente consultó varios especialistas buscando algún diagnóstico, hasta que se topó con un cirujano plástico que lo operó diez años antes de la consulta. Barros (2009) ubica allí la coyuntura dramática del desencadenamiento en cuanto comienza a surgir un malestar corporal generalizado. El paciente afirmaba tener el rostro hinchado, la piel estirada hasta un punto doloroso y la pigmentación rojiza. Comenta con toda certeza que “se habían producido ‘desacomodaciones’ de los huesos, fundamentalmente en la cara y el cráneo, cambios en su forma, pérdida de consistencia” (Barros, 2008, p. 195). Y esta falta de consistencia deriva en él la conclusión de que “vino al mundo fallado de entrada, mal armado, inacabado, y por eso no llega a tener una cara definitiva” (Barros, 2008, p. 195). Al tiempo inicia las alucinaciones e ideas delirantes por las cuales debió ser internado. Sin embargo, Barros comenta que pese a las alucinaciones y las ideas delirantes, este sujeto nunca llegó a construir un delirio sistemático. “Las hipótesis sobre sus trastornos cenestésicos son polimorfas y variantes según la oportunidad” (Barros, 2009, p. 196).

Barros comenta que en un inicio el paciente solo narraba el problema corporal y la “serie médica”, tardó bastante tiempo –prácticamente un año– para que el paciente confiara el contenido de su ideación delirante y de sus alucinaciones. Pero una vez establecido el lazo terapéutico fue posible trabajar con sus dichos, en los que se identifica un pasaje que va de los “huesos desacomodados” y “el cuerpo inacabado”, a los “huesos acomodándose.” Dice Barros (2008):

Desde hace unos meses la tónica dominante de los comentarios es positiva. Siente movimientos óseos, crujidos, desplazamientos del maxilar, o de los huesos del cráneo, o también del oído, pero estos sucesos tienen ahora un carácter restitutivo. Según refiere, ha recuperado masa muscular. La piel está más distendida. Los huesos están “acomodándose”. [...] Dice que su cuerpo era “como un matambre atado al que le cortaron el nudo (refiriéndose a la operación) y entonces todo se desató y desparramó. (p. 197)

De esta manera, el paciente de Barros enseña cómo para el esquizofrénico tanto el cuerpo como el lenguaje están atados como con alambres y cómo las

“acomodaciones” que el sujeto debe hacer es con la presencia de un analista, quien en su escucha lo orienta hacia invenciones posibles a partir de sus mismas “desacomodaciones.” Ahora bien, ¿será así en todos los casos? Es decir, ¿será que en todos los esquizofrénicos se encuentran apoyaturas para solucionar el problema del cuerpo?

Consideraciones finales y otros tratamientos posibles

Freud enseña a partir del caso Schreber, que el delirio más que ser un problema que merece ser silenciado, es ya un intento de solución frente al caos del mundo que lo aqueja. Sin embargo, como dice Soler (2004), el sujeto esquizofrénico “juega solo, sin Otro, privado como está del recurso de la persecución como tentativa de curación” (p. 117). Lo anterior es algo que se puede constatar fácilmente en la clínica psiquiátrica, pues en la gran mayoría de los casos se identifica que el sujeto esquizofrénico no alcanza siquiera a la significación personal de las experiencias enigmáticas que lo aquejan, mucho menos a apoyaturas simbólicas, por lo que se queda reiterándolas una y otra vez. Entonces, ¿qué tratamientos posibles?

Millas (2015), al retomar lo problemático que resulta para el esquizofrénico construir un delirio, retoma una cita del texto de Lacan titulado *Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la verneinung de Freud*. La cita es la siguiente:

En el orden simbólico, los vacíos son tan significantes como los llenos; parece efectivamente, escuchando a Freud hoy, que es la hiancia de un vacío la que constituye el primer paso de todo su movimiento dialéctico [...] Es ciertamente lo que explica, al parecer, la insistencia que pone el esquizofrénico en reiterar ese paso. En vano, puesto que para él todo lo simbólico es real. Bien diferente es eso del paranoico del que hemos mostrado en nuestra tesis las estructuras imaginarias prevalece, es decir la retroacción en un tiempo cíclico que hace tan difícil la anamnesia de sus perturbaciones, de fenómenos elementales que son solamente presignificantes y que no logran sino después de una organización discursiva larga y penosa establecer, constituir, ese universo siempre parcial que llaman un delirio. (pp. 376- 377)

Para entender esta cita, Millas (2015) hace una clara distinción entre lo que es la falta, perteneciente al orden simbólico y el agujero, que designa lo real. Dice Millas (2015): “La falta, es lo propio del orden simbólico y para decirlo de modo sencillo, se trata de una ausencia que se inscribe en un lugar determinado” (p. 98). Si uno puede decir que falta el tomo III de las *Obras completas de Freud*, es porque justamente se tiene un orden simbólico a partir del cual es evidente que

falta el tomo III. Entonces, mientras la falta supone una simbolización del vacío de una ausencia, lo que tiene como correlato el establecimiento de un orden, el agujero viene a designar la desaparición del orden y con ello es imposible decir sobre dicha ausencia. Como bien lo afirma Lacan en el *Seminario 10*, “Falta la falta”.

Para Lacan, la esquizofrenia está asociada a un vacío, que es tan significativo como el “lleno”, solo que no logra articular ese vacío a un discurso —o como diría Freud— no logra simbolizarlo, lo que explica “la insistencia que pone el esquizofrénico en reiterar ese paso” (Lacan, 2005, p. 377). Sin embargo, es una insistencia inútil porque para él todo lo simbólico es real.

Así, mientras en la paranoia hay una hiancia entre la experiencia enigmática que produce la irrupción del fenómeno elemental y su articulación con un delirio, en la esquizofrenia esto no es posible, lo que supone una dificultad para la cura en tanto el recurso de lo simbólico se encuentra desprovisto. Entonces, nuevamente, ¿qué tratamiento posible?

Millas (2015) narra el siguiente caso: Pablo, un paciente que asiste al hospital en el que trabaja Millas, se esfuerza en una entrevista por hilar el relato de su vida, pero no lo logra. “Las palabras resultan inciertas, extrañas, hasta el punto de que comienza a angustiarse” (p. 119). Ante ese tormento, Millas (2015) le responde: “Hablar es difícil.” La pronunciación de esas palabras por parte del analista tiene por efecto que el paciente acuda literalmente a ellas cada vez que se pierde en su relato. Pero este no fue el único efecto terapéutico, sino que, además, comienza a contarle chistes a Millas cuando se cruza con él en los pasillos. Por ejemplo:

Un hombre llama por teléfono a un manicomio y pregunta:

—¿Quién está en la habitación 24?

—Nadie. Le contesta una enfermera.

A lo que el hombre responde lleno de alegría:

—Entonces lo logré ¡Pude escaparme!

Es a partir de la escucha de un analista, ubicado como secretario del alienado, que se puede registrar el sufrimiento del esquizofrénico de no poder encontrar los “lentos”, de no poder decir lo que le pasa. Y es en este sentido que se considera que es función del analista poder ubicar el rasgo distintivo de cada sujeto. Es decir, aislar un significativo en el dicho esquizofrénico, y tratar que el sujeto se

oriente a partir de este significante. Como afirma Preggo (2012) en un artículo titulado “La invención en la psicosis”, de lo que se trata es de aislar un significante de la cadena que oriente “al sujeto a servirse del mismo como principio de separación respecto del Otro”. (pp. 219-220)

Servirse del significante “hablar es difícil” le permite al paciente de Millas no solo separarse del Otro del lenguaje que goza de él, sino que le posibilita rearmar un lazo social a partir de la ironía.

Por último, dado que el esquizofrénico se encuentra desprovisto de los recursos simbólicos que posibilitan no solo una simbolización de las experiencias enigmáticas que le ocurren, sino la construcción de una defensa del real que lo aqueja, lo que resta en un tratamiento orientado psicoanalíticamente es extraer de la cura un S_1 que lo ayude aliviar la fragmentación que se expresa en el lenguaje de órgano y que lo mortifica. Para ello hace falta, por supuesto, de la presencia de un analista cuyo deseo haga existir el psicoanálisis en contextos y diagnósticos no convencionales al dispositivo analítico tradicional, pero que sin embargo resulta absolutamente eficaz. La eficacia del psicoanálisis en pacientes con diagnóstico de esquizofrenia consiste en simple y llanamente en el respeto profundo por la dignidad del sujeto, restituyéndolo de la posición de ser un objeto de goce del Otro.

PARTE II

PROBLEMAS
CONTEMPORÁNEOS DE
LA PRÁCTICA CLÍNICA.
SUJETO E INSTITUCIÓN



La representación social del psicólogo clínico: El caso de un grupo de adultos de clase media alta de la ciudad de Medellín

Laura Escobar Valencia - Johnny Orejuela

Una representación social se manifiesta en la conducta y la experiencia del sujeto, y se alimenta de esta para reconstruirse o complejizarse, actuando de manera dinámica. Como lo indica Moscovici (1986) “incluso en representaciones muy elementales tiene lugar un proceso de elaboración cognitiva y simbólica que orientará los comportamientos” (p. 45).

Debido a la incidencia de la representación en el moldeamiento de lo percibido como real y la reacción del sujeto frente a dicha realidad, considero de suma importancia indagar sobre aquellas ideas, imágenes y conceptos comunes que se tienen en Medellín acerca del psicólogo clínico, puesto que, estas generan como consecuencia, la decisión o no de asistir a consulta psicológica, cierta percepción y relacionamiento específico del sujeto con el profesional y por supuesto, la adherencia al tratamiento.

El psicólogo clínico es quien cuida la salud mental de los pacientes, entendida por la Organización Mundial de la Salud, no solo como la ausencia de trastornos o enfermedades, sino como un estado de bienestar y es, entonces, un profesional que aplica su conocimiento y habilidades, para mejorar la calidad de vida de las personas. Por lo anterior, puede afirmarse que el servicio que la psicología aplicada presta a la sociedad es bastante importante y el acceso de la población general a dichos servicios debe ser un objetivo que se promueva por las instituciones y los mismos psicólogos.

Conocer cuáles son las ideas, imágenes y opiniones de los sujetos de Medellín que no han asistido a consulta con un psicólogo clínico, a pesar de tener la capacidad de tomar decisiones libremente, sin impedimentos de edad, dado que son adultos, ni económicos al pertenecer a un estrato social que constate dicha capacidad, permite develar qué tipo de información está faltando transmitir, o qué imagen ha creado prejuicios que sea necesario desmitificar o corregir en profesionales que actualmente laboran o estén en formación, con el fin de permitir que las personas se encuentren mínimamente informadas sobre sus posibilidades en lo concerniente a la salud mental y decidan diligentemente si apoyarse o no en un psicólogo clínico para alcanzar mayores niveles de bienestar, que inciden tanto a nivel individual, como social.

Los resultados de este estudio podrán ser útiles para entender realidades del mercado laboral del psicólogo clínico, o para establecer vacíos en la información de la comunidad en general, en las que universidades y órganos colegiados podrían incidir a través de la creación de proyectos de intervención que posibiliten el conocimiento por parte de la población de información específica acerca del rol, las funciones y la utilidad del psicólogo clínico.

Las representaciones sociales: una aproximación a su definición

Según Moscovici (1986), son un conjunto de significados, imágenes, teorías o sistemas de referencia que tiene un sujeto –individual o colectivo– en relación con un objeto y configura la manera como este aprehende e interpreta la realidad, se relaciona con otros y les asigna un lugar. Se forman a partir de elaboraciones colectivas –tradición, educación y comunicación– que tienen una incidencia directa en el comportamiento y cognición social.

Se trata de una representación porque sustituye a nivel mental, la cosa, persona o acontecimiento ausente al que se refiere, remitiendo así de inmediato a quien la ostenta, como lo hacen los símbolos. No se concibe solo como una impresión, un reflejo del mundo exterior en el interior del sujeto, puesto que es una idea o imagen que se crea con un gran componente individual, el de la imaginación.

En la generación de una representación, el sujeto y el objeto se enfrentan modificándose simultáneamente sin cesar, construyéndose y reconstruyéndose siempre.

Según los desarrollos de Abric (2001):

La organización de una representación presenta una modalidad particular, específica: no únicamente los elementos de la representación son jerarquizados sino además toda representación está organizada alrededor de un núcleo central, constituido por uno o varios elementos que dan su significación a la representación. (p. 9)

Los elementos menos rígidos y más accesibles se organizan en la periferia.

Las representaciones sociales se manifiestan en tres dimensiones interdependientes, cuyo análisis permite una comprensión amplia de su contenido y su sentido: la información, es la recopilación de conocimientos particulares del sujeto o grupo, sobre un objeto, suceso, hecho o fenómeno; la imagen o el campo de representación, es el modelo que se genera cuando se recogen un conjunto jerarquizado de “propiedades cualitativas o imaginativas” (Amador, s. f). Se trata de un contenido más concreto y preciso del objeto. Y por último, la actitud: “Significa la orientación favorable o desfavorable en relación con el objeto de la representación social” (Mora, M. 2002). Vala (citado por Rangel, 2009), “esa dimensión se vincula a la naturaleza afectivo-cognitiva de las representaciones, pudiéndose observar, en la actitud, la posición del sujeto frente al objeto representado y su relación con intereses y objetos individuales y grupales”.

El rol y funciones del psicólogo clínico

A nivel social, se ha dado sentido al rol profesional de cada sujeto, incluido la del psicólogo, a través de un proceso representacional compartido por grupos sociales

(...) que permite, mediante determinados pasos, la formación de un constructo cognitivo referente a una variable; las percepciones y los conceptos son alimentados y organizados en la vida cotidiana de los individuos como el producto de la interacción de diversas ideas de lo que se lee, se escucha, se observa, se cree y de las experiencias del propio individuo, así como de quienes lo rodean. (Brazueta y Vaca, 2018)

El Colegio Oficial de Psicólogos de España (1998), define la psicología clínica como

Una disciplina que aplica los principios, las técnicas y los conocimientos científicos desarrollados por esta para evaluar, diagnosticar, explicar, tratar, modificar y prevenir las anomalías o los trastornos mentales o cualquier otro comportamiento

relevante para los procesos de la salud y enfermedad, en los distintos y variados contextos en que estos puedan tener lugar. (p. 22)

Los ámbitos en los que podrá desempeñarse este profesional resultan inmensamente variados y van desde hospitales psiquiátricos, cárceles, colegios, instituciones estatales y de gobierno hasta la consulta privada. Abarca también la atención a individuos, grupos y comunidades.

Dentro de las funciones generales que debe estar capacitado para cumplir un psicólogo clínico, se encuentran la evaluación, el diagnóstico, el tratamiento e intervención, el consejo, la asesoría, la consulta y enlace, y otras relacionadas con la prevención y promoción de la salud, la investigación, la enseñanza y la supervisión.

Información sobre el rol, la función y la utilidad del psicólogo clínico

Sobre el papel del psicólogo clínico, puede decirse que los sujetos entrevistados tienen muy limitada información y remiten rápidamente a sus funciones, como puede observarse a continuación en una de las respuestas del sujeto 9:

No. Realmente no mucha [información]. Nunca he ido donde un psicólogo en general, entonces nunca he tenido la experiencia, pero creo que es alguien que acompaña, aconseja, está con las personas en los momentos que necesitan entender mejor sus sentimientos y las cosas que están pensando.

Algunos de los sujetos, parecen confundir el rol del psiquiatra con el del psicólogo o dan información de este último a partir de una comparación con el primero, como puede verse en una serie de respuestas de los sujetos entrevistados:

Sujeto 1: “Un psicólogo clínico es una persona que puede ayudar a otros sin necesidad de medicar. [un psicólogo ayuda] escuchando, aconsejando, haciendo terapia conductual. [...] eso también lo hacen los psiquiatras [la terapia conductual]”.

“[...] sino que esas dos profesiones [psicólogo y psiquiatra] me parece que van muy de la mano, pero no sabría decirte dentro de un consultorio con un psicólogo, o sea, teniendo esta misma persona, qué podrían hacer de diferente”.

El sujeto 8 lo confirma al llamar al psicólogo clínico “médico” e indicar que puede prescribir medicamentos:

“Yo pienso que la persona ha llegado donde ese médico o ese profesional y empieza a hablar con él, y la persona o médico empieza a ver su personalidad y pues, le ayuda tanto conversando como con droga”.

Las principales recurrencias frente al rol se asocian con el de un guía, un consejero y orientador, aunque algunos sujetos también hacen énfasis en el papel de apoyo y compañía en momentos difíciles, como se ve a continuación:

El sujeto 4, se refiere particularmente al rol de guía:

“[...] Más que todo guiar y poner los pies sobre la tierra de lo que necesita ser hecho o no; si tienen por ejemplo alguna decisión o están haciendo [...] yéndose por el ladito que no es [...]”.

En lo referente a la información con la que cuentan los sujetos respecto de la función, según puede ser notado también en los fragmentos de la parte superior, dicen saber que los psicólogos clínicos ayudan a otros escuchando, haciendo preguntas, analizando, aconsejando y diciendo cómo proceder en momentos difíciles, con el fin de encontrar la mejor forma para solucionar el problema de quien consulta. Dos de los sujetos manifiestan que ayudan a buscar la raíz de los problemas, y a ver las situaciones desde otros puntos de vista.

El sujeto 4, enfatiza en la posibilidad de brindar distintas perspectivas:

Haciendo preguntas, pero pienso sin que el paciente se sienta en un interrogatorio sino que vaya contando su historia, y haciéndolo salir como de su versión para contarla, pues, para entender qué es lo que pasa con el otro, porque cada historia tiene varias versiones, entonces pensaría yo que es como de ese modo [...] A no tomárselo de pronto tan personal y pensar como “esto le pasa a esta persona también por una reacción tuya, o porque tienes esto en el trabajo”; de pronto haciéndolo entender ciertas posiciones de otras personas con las que tiene conflicto, no sé.

Respecto a la información sobre la utilidad del psicólogo clínico, se encuentra que los sujetos entrevistados plantean situaciones como rupturas amorosas, problemas familiares, y otras situaciones críticas y puntuales. Dos de los sujetos indicaron que lo encontraban útil para tratar problemas de personalidad o mentales en “locos”, como puede verse en el siguiente fragmento de la entrevista del sujeto 8, quien habla de problemas mentales: “El psicólogo clínico es un profesional que ayuda a las personas que tienen problemas y dificultades en su personalidad, problemas mentales, problemas de tristeza, de ansiedad.” Y del sujeto 9, quien va más allá, asociándolo con la palabra clínico con “locos”: “[...]”

es que ya la palabra clínico suena como más *heavy*, como más [...] más fuerte. Como con locos. [...] Como clínico es como, no sé, como hospital psiquiátrico”.

Imagen del rol, función y utilidad del psicólogo clínico

Acerca de la imagen que se tiene sobre el papel del psicólogo clínico, se encuentra que todos los sujetos entrevistados manifiestan principalmente que es una persona organizada, tranquila y que sabe escuchar, como lo indica el sujeto 6:

Primero que todo, manejan una tranquilidad muy diferente a la de la gente normal, o sea, ellos manejan la parte de sensaciones, la parte interior yo creo que la tienen muy bien puesta, muy organizada; entonces yo creo que eso es lo que ayuda a que irradian eso o le den eso a la otra persona, y la otra persona organice las ideas y las cosas que tenga.

Sin embargo, frente a lo demás, el grupo se encuentra dividido en dos posiciones opuestas, pues mientras que la mitad imagina que este profesional es un hombre maduro, solitario, recatado, formal, inexpresivo y distante e incluso loco, como lo indicó uno de los entrevistados, la otra mitad describe este profesional como extrovertido, calmado, pausado, que transmite paz, relajado, lo imaginan como una mujer y lo asocian incluso con algunos rasgos maternos. Uno de los sujetos entrevistados menciona, expresamente, que el psicólogo clínico cumple el papel de mamá.

Algunos de los sujetos que se expresaron en el primer sentido, son:

El sujeto 1, quien describe ampliamente las características que, imagina, tiene este personaje:

Lo que pasa es que yo siempre a los psicólogos los he visto como nerditos, y como recatados, como intelectuales, como cerrados. [...] Pues, en cuestión de, por ejemplo, físicamente; nada atrevido, todo muy serio, muy formal [el psicólogo clínico]. [...] Me lo imagino hombre [al psicólogo clínico], Cuarentón, me lo imagino delgado, de gafas [al psicólogo clínico]. [...] De corbata, chalequito de cuadros. [...] Tampoco me lo imagino una persona muy efusiva, o sea me lo imaginaría [al psicólogo clínico] como demasiado imparcial, o sea, como con el ánimo de escuchar pero no dar opinión al respecto [...] pero me lo imagino como sombrío, pues, como solo. Como solitario, sin familia, que toda la gente le parece como [...] Es que yo siento que uno escuchar todo el tiempo a la gente con problemas uno se tiene que enloquecer. Entonces me lo imagino como que loco, básicamente.

El sujeto 9, reitera las descripciones anteriores y hace énfasis en factores de su personalidad:

Con gafas, barbado, sentado en un sillón. [...] Hombre. [...] [de] Sesenta [años]. Freud, [...] sentado en un sofá, no sé, preguntando [...] [su personalidad sería] como demasiado objetivo, serio, como parco, como bravo.

En los estudios comparativos de Chmil, Gañán, Medrano y Flores (2016), se concluye, entre otras, que cuando se piensa en el psicólogo hay predominio de la imagen del psicoanalista, lo cual se asocia con las respuestas observadas anteriormente que lo describen como Freud, o que sin decirlo directamente, le otorgan algunas características físicas de este, lo cual también se muestra en las evocaciones donde la imagen del psicólogo clínico se asocia con el diván.

Las siguientes son algunas de las expresiones en el segundo sentido:

El sujeto 3, quien menciona, explícitamente, que el psicólogo clínico es como una madre:

Por lo general los que yo conozco son mujeres, de años; el rango que siempre he visto ha sido como de treinta a cuarenta y cinco, digo yo. Físicamente, mentiras que son hasta relajados, no son tan puestos en orden como los psiquiatras, estoy confundiendo más psiquiatra; sí, los psiquiatras son más puestos en orden, pero las oficinas de un psicólogo sí las he visto muy organizadas, como muy [...] me pinta muchos libros y cosas. [...] [Sirve principalmente para lo que sirve una mamá] Porque las mamás escuchan, las mamás aconsejan, te guían, ¿me entiendes? Ese es como el papel de la mamá.

El sujeto 4, aunque no menciona explícitamente que lo imagina como una madre, sí le atribuye las características de una mujer madura y empática:

Me la estoy imaginando como una mujer. Con el pelo muy bien arreglado, como muy puesta en su sitio, muy organizada, que proyecte mucha paz, mucha tranquilidad. [...] Y que demuestre mucho interés, o sea que de verdad le importas, que de verdad le importa lo que le estás contando, que le parece interesante, que le parece importante. Así me lo imagino.

En relación con el estudio de Agudelo, Fonseca, Palma y Patiño (2011), en el que encuentran representaciones del psicólogo asociadas con tres papeles, el de loquero, amigo o policía. Dos de estos se hicieron evidentes en los discursos de varios de los participantes de este estudio.

El sujeto 9 hace referencia al loquero, aunque menciona que es una idea que está cambiando:

Aunque siento que es una profesión muchas veces muy [...] no sé si menospreciada, o muy estigmatizada, y creo que sus pacientes son muy estigmatizados. Aunque creo que ha cambiado mucho con el tiempo, cuando una persona dice que va a ir donde un psicólogo, pues siempre interpretan que tiene problemas serios o lo juzgan como loco.

El sujeto 6, relaciona el papel del psicólogo clínico con el de un amigo:

Pienso que el psicólogo realmente puede llegar a ser el amigo que uno nunca ha tenido, porque muchas veces uno dice que tiene amigos pero no realmente son amigos, en cambio el psicólogo, dependiendo de la buena relación que uno llegue a tener con él, se puede convertir en un apoyo, en un soporte grande para la persona que tiene un problema.

Además aparecen imágenes asociadas a otras profesiones, como esta, también expresada por el sujeto 6:

Un psicólogo [...] sirve principalmente para lo mismo que hace un arquitecto [...] Un arquitecto plasma ideas, genera espacios, construye áreas, la vivienda como tal que es donde la gente realmente va a vivir. Eso mismo hace un psicólogo, lo que pasa es que él lo hace desde la parte psíquica, y el arquitecto lo hace desde la parte ya más terrenal.

Lo sujetos asocian la función del psicólogo clínico con la escucha, la terapia y el tratamiento, que parecen ser conceptos muy indefinidos para los entrevistados. Cuando se les pide que amplíen un poco acerca de su naturaleza, mencionan palabras como proceso mental o energético. Varios de ellos indicaron que no estaban seguros de si prescribían medicamentos, como se puede observar en los apartes siguientes:

El sujeto 2, menciona la palabra tratamiento y cuando se indaga por este, indica que es un tratamiento mental, reiterando la idea anterior, sin poder brindar realmente una explicación de en qué consiste: “[...] y te ayuda (el psicólogo clínico) con cierto tratamiento a nivel, me imagino, analítico, psicológico, mental, para que puedas estar bien en tu vida”.

El sujeto 8, indica que el tratamiento se hace hablando y también con medicamentos, evidenciando con ello una confusión con el papel del psiquiatra, que ya se ha manifestado a lo largo de su discurso en diversos aspectos:

Yo pienso que la persona ha llegado donde ese médico o ese profesional y empieza a hablar con él, y la persona o médico empieza a ver su personalidad y pues, le ayuda tanto conversando como con droga. [...] No sé básicamente si ellos mandarían alguna droga como para calmar la ansiedad y cosas de esas, pero yo pienso que llegan al fondo de la situación de por qué se crearon esas dificultades en la persona, entonces a ir tratándola e ir mejorándolas, pues, no sé si con trabajos escritos, con trabajos personales, pues, de llegar al fondo de la situación para poder tratarla de raíz.

También resaltan conceptos asociados con la orientación, dar consejos, guiar, decirle al paciente en qué se equivoca, dar ideas que cambien la perspectiva, ayudar a entender sus propios sentimientos y problemas y a otros. Por último, uno de ellos indicó que lo imaginaba preguntando el porqué de su situación y cómo se sintió el paciente. Tres se refirieron a saber leer al paciente, juzgar su comportamiento, entre los cuales uno mencionó que debe descubrir cuando le mienten. Por último, uno indicó que la labor es también llenar vacíos que tienen quienes asisten.

En lo que se refiere a la imagen acerca de la utilidad, varios de los sujetos entrevistados afirman que el psicólogo es útil cuando se está enfrascado en situaciones donde no se encuentra una solución o explicación, cuando es desordenado, o donde se está desubicado, pues puede ayudar o encaminar.

El sujeto 9, se refiere a esta utilidad en momentos donde hay necesidad de entenderse uno mismo, pues se desconocen las causas de ciertos estados emocionales y al afrontamiento de crisis, ejemplificándolas con una ideación suicida: “Ayudar a las personas a vivir, pues, a las personas que en cierto momento de su vida sienten la necesidad de una persona externa que le ayude a entenderse. “No sé. Estoy muy aburrido, me quiero suicidar”. “No sé por qué todos los días me levanto aburrido, sin razón aparente”.

Por otro lado, el sujeto 6 no se refiere particularmente a las crisis y encamina su respuesta hacia momentos de desorientación y desorden: “[...] Cuando uno es demasiado desordenado, porque es que el desorden es un problema gigante creería yo, el psicólogo realmente le ayuda, le orienta a que uno sea más organizado en su vida tanto personal, familiar y demás”.

Un porcentaje alto de los entrevistados se refirieron a la utilidad del psicólogo en tiempos de crisis, tristeza y otros. Respondieron a la pregunta haciendo una comparación con el psiquiatra, lo cual sucede en otras categorías de análisis e indica que hay una confusión o que posiblemente se tenga una representación

más completa de lo que hace el psiquiatra y se establece el psicólogo como un profesional cuya utilidad es similar a la del psiquiatra. Sin embargo, puede evidenciarse una asociación de este con casos menos complejos, lo cual se observa en diversas afirmaciones de los entrevistados, como el sujeto 4:

Lo que pienso del psicólogo es que principalmente podría ayudar en cosas menos graves, o sea una persona con un trastorno bien horrible mental, ya que es patológico, me parece que se le sale de las manos al psicólogo porque no puede medicar.

El sujeto 8 también hace un comparativo entre ambos profesionales para dar respuesta a esta pregunta por la utilidad:

Yo creería que el psiquiatra es para tratar muchas tristezas, muchas ansiedades y todo. Y lo otro es como para tratar cosas como más de fondo. El psicólogo clínico, es como para tratar cosas más de fondo, como más de raíz, más psiquis y cosas así.

Uno de los sujetos indica particularmente puede servir cuando hay problemas para hablar en público: “Si la persona, digamos, tiene un problema de un trastorno que le cuesta hablar en público, o sea, no a todas las personas se les tiene que medicar por eso, pero no sé cómo podría ser el enfoque de un psicólogo versus un psiquiatra en ese tipo de casos”.

Puede observarse cómo la mayoría de las personas entrevistadas asocian principalmente la imagen sobre el rol y las funciones del psicólogo clínico con el perro u otros animales como el oso, que describen como amigables, cariñosos, que brindan consuelo y amor, no juzgan y son fieles. Dos de los nueve sujetos mencionaron al delfín y al elefante, indicando que transmiten tranquilidad y son intuitivos e inteligentes.

El sujeto 5 se refirió a un oso: “[...] me imagino como a alguien que lo abraza a uno, que es como peludito, como que uno llega y [...] Como un peluche, pues, como un oso, imagine un oso”.

Como la mayoría, el sujeto 3, lo asoció con el perro:

El oír. Tú hablas con un perro y ellos se te quedan viendo como si tú les estuvieras hablando y hablando y hablando, y como si te entendieran, ¿me entiendes? Como la escucha es muy [...] sí, así me los pinto. No tanto por lo tierno sino porque tú, por ejemplo, sientas al perrito y le hablas y él te mira, y él te mira como si te entendiera y te comprendiera, y al final es como yo te oigo, yo te quiero.

Por último y como excepción, dos de los sujetos asociaron la imagen de este profesional con animales a los cuales les atribuyeron características no tan positivas, como el tigre, porque debe ser intenso y agudo para llegar a la profundidad de las personas; o el búho, al indicar que está atento, observando todo para juzgar.

Actitud sobre el rol, la función y la utilidad del psicólogo clínico

En la actitud frente al rol, se encuentra que todos los sujetos dicen considerar al psicólogo clínico como un profesional respetable y útil para la sociedad. Uno de ellos manifiesta que le parece que las personas tildan de locos a estos profesionales de manera errada, pues afirma que los ve como personas muy aterrizadas, tal como puede verse a continuación: “Es una persona diría yo, los psicólogos tienen la característica o la gente los reconoce por ser personas locas o excéntricas, me parece que antes son personas muy aterrizadas, tienen muy buen conocimiento analítico de la mente del ser humano”.

Sin embargo, dos de los entrevistados afirman lo contrario. Uno de ellos dice conocer varias psicólogas e indica que todas están “zafadas”, y aduce que oír todo el día los problemas de los demás enloquece; que es algo inherente a la práctica profesional. En este sentido, se observa al sujeto 1: “[...] Yo siento que uno escuchar todo el tiempo a la gente con problemas uno se tiene que enloquecer. Entonces me lo imagino como que loco”.

Y el sujeto 4, que se refiere a psicólogas que ya conoce y las considera locas:

Yo conozco tres psicólogas y sí son como zafadas. [...] Mi prima, mi prima mayor, mi prima está loca. Ani es psicóloga, entonces, por ejemplo, le decimos la psicologa, pues porque es que Ani está loca. Y una prima de mi novio que también es como charrita, pues es como medio rayadita. Entonces yo sí pienso que los psicólogos pueden estar más locos que uno. [...] Porque no me parece fácil uno oír problemas todo el día a la gente, y uno debe oír historias peores que las de uno. O de pronto algo incluso que sea muy parecido a lo de uno, pero que se lo digan de otra manera y uno empiece como a analizarse, como “Marica, estoy mal, sí estoy mal”; o sea, “lo mío sí es grave”, o no sé. Porque me parece que oír problemas todo el día no es fácil. [...] Yo creo que [irse enloqueciendo] es más adquirido en la profesión”.

Adicionalmente, dos de los sujetos manifiestan que un psicólogo es un *plus*, que “aporta más de lo que quita”, lo cual invita a preguntarse si acudir a este

profesional es considerado un lujo, y no una necesidad o una instancia a la que se recurre sin ser accesoria.

Por otro lado, ciertos participantes se refirieron a características que en su opinión necesariamente debe tener este profesional, las cuales van más allá de los imaginarios e ingresan al ámbito del deber ser, de las características indispensables. Son mencionadas el profesionalismo, la ética, la paciencia y la estabilidad emocional, aspecto que puede inferirse del siguiente fragmento mencionado por el sujeto 3: “[...] como que no me pinto un psicólogo conflictivo en su vida personal, ni me pinto un psicólogo malgeniado, no, no me lo pinto. Pues no sería profesión para eso”.

En el mismo sentido, el sujeto 4 se refiere a una psicóloga que conoce, e indica que es inaceptable ser psicólogo y tener depresión: “[...] Además, es una mujer que tiene depresión. Pues, como que el colmo de un psicólogo es ser depresivo, no sé”.

En lo referente a la actitud respecto a la función, los sujetos resaltan que les gusta el hecho de que es una profesión cuya naturaleza es el servicio, la ayuda a otros, y consideran que lo positivo de un psicólogo es la capacidad de escucha y de análisis, que permite encontrar soluciones. Lo que la mayoría considera no positivo es que pueden ser inquisitivos de manera reiterativa en temas íntimos o dolorosos y hacen sentir al paciente atacado; o pueden hacer críticas o comentarios negativos a partir de lo analizado, juzgar, o regañar. Tal como se puede ver a continuación:

El sujeto 1, indica que le agrada que brinden orientación y no que pregunten demasiado:

Lo que más me gusta [de los psicólogos clínicos] podría ser la forma en la que pudieran encaminarlo a uno a llegar a una respuesta de algún problema. Y lo que no me gusta en mi caso particular, es que, no sé si sea así, pero que en una entrevista me ataquen, o sea, como que me pregunten y me pregunten y me pregunten. Eso como que para mí sería [...] cómo se dice eso [...] me sentiría como acosada.

El sujeto 7 también indica que no le gusta que le hagan preguntas: “Lo que no me gusta de un psicólogo clínico es que se meten en todo. [...] pues, haciendo preguntas. [...] muy íntimas, cosas de la vida diaria”.

Y el sujeto 8, en este mismo sentido, habla de destapar cosas: “A uno no le gusta destapar mucho cosas internas, pero cuando uno ya necesita y se siente mal pues ya, tiene que abrirse para pedir ayuda”.

Uno de los sujetos afirmó que no le gustaba que los psicólogos “mandaran pastillas”, demostrando con ello una confusión con otras profesiones. Lo mismo sucede en el estudio de Barrezuela y Vaca (2018), acerca de la representación social del psicólogo clínico en la población adulta de Cuenca-Ecuador, donde se determinó que éste es el encargado de tratar a personas en situaciones conflictivas, utilizando principalmente consejos y charlas, aunque también en algunos casos con medicación.

Varios de los entrevistados indicaron que no les gustaba el poder que tenía el psicólogo clínico, quien al hacer interpretaciones que podrían ser equivocadas y dar consejos, podría llevar a las personas a tomar decisiones erróneas, dejarlas peor o incluso conducir las al suicidio.

En este sentido, el sujeto 9 expresa:

Pues tienen demasiado poder, pueden influir demasiado en la vida de los pacientes, sea para bien o sea para mal. Creo que una mala asesoría puede llevar a que una persona termine con su vida. Así como un médico puede matar a una persona con un procedimiento mal hecho, creo que un psicólogo también lo puede hacer. [...] Pues, sé que hay una teoría, pero no deja de ser la interpretación de un humano. Uno malinterpreta las cosas, o un psicólogo no usa bien sus consejos o su poder. Puede influir muy negativamente.

Acerca de la actitud sobre la utilidad del psicólogo clínico, puede afirmarse que los sujetos consideran al psicólogo clínico como alguien muy útil, como alguien que salva vidas y sirve para todo, como lo indica el sujeto 9: “[...] Realmente me parece que pueden ser demasiado útiles en la vida de las personas, que pueden salvar vidas”.

Sin embargo, a pesar de sostener que son muy útiles, cuando se refieren a sus experiencias la mitad de ellos manifiesta haber recurrido a otros apoyos en momentos difíciles. Dos de ellos eligieron ir al psiquiatra, ya que indican que estaban en un punto en el que consideraban requerir medicación o calma inmediata, que no podría proveer el psicólogo. Otros dos mencionan haber buscado opciones que denominaron “más espirituales”. La búsqueda de alternativas distintas al psicólogo contrasta con la afirmación de la mayoría de que lo encuentran muy útil. Tal como varios sujetos lo manifiestan, puede deberse realmente a un escepticismo sobre su utilidad al considerar que es un proceso muy lento y que

no surtirán efectos pronto. También creen que es un mecanismo subsidiario y al relacionarlo con lo que la mayoría indicó que no le gustaba de esta profesión, puede deberse a pensar que tocarán puntos muy dolorosos o serán interrogados incómodamente. Lo anterior puede verse en algunos fragmentos de las entrevistas, como el siguiente:

La del sujeto 1, que indica que el psicólogo es un complemento del psiquiatra al tratar depresión:

La vez que de pronto dije que necesité, pues, que de pronto necesitaba ayuda, fue en la universidad que entré en crisis existencial, me dio una depresión pero busqué fue psiquiatra. [...] Me parece que es un complemento [el psicólogo clínico], pero no creo que sea la primera [opción para tratar la depresión].

El sujeto 3 indica en este sentido, que el psicólogo no le podía dar calma inmediata como el psiquiatra:

[He pensado en ir al psicólogo] pero terminé yendo donde un psiquiatra. [...] Porque muchas veces ya cuando decido ir donde un psicólogo creo que ya es muy tarde, porque ya me siento que los nervios no dan, que necesito tranquilidad inmediata, como que ya estoy que lloro y lloro y lloro, entonces ya casi que medicina, ¿me entiendes? [...] Y la medicina es como más inmediato, como “¡juepucha, me calmó y ya puedo hablar!”, ¿me entiendes? Como que ya estoy más balanceada. [Un psicólogo no me podría dar] la calma.

Respecto a lo anterior, el sujeto 2 indaga por las posibles razones que le han impedido asistir, y la han llevado a buscar otras alternativas, acepta que puede ser escepticismo o pereza:

Yo no sé si es como escepticismo [lo que me ha detenido a ir al psicólogo], si es pereza, si es... La verdad, he buscado otras opciones alternas, como personas conectadas con los ángeles, con un campo más espiritual, pensando a ver si de pronto me pueden ayudar y he estado optando por otras opciones antes de ir al psicólogo.

También el sujeto 5, indica que ha buscado opciones como alguien que hable con los ángeles:

Cuando estoy como [...] tengo la cabeza llena de cosas [...] he pensado buscar ayuda de cierto modo y he tenido varias opciones abiertas; he dicho “Voy a ir donde alguien que haga Reiki”. “Voy a ir donde alguien que hable con los ángeles”. “Voy a ir donde un psicólogo”. Pues, no es como que sea estrictamente un

psicólogo lo que busco, pero está entre mis opciones. Y no lo he hecho porque se me va la vida, porque es una semana difícil, pasa la semana difícil y vuelvo y estoy feliz y tranquila; y como que ¡ay, sí, algún día! Pero como que se me va la vida.

Conclusiones

El objetivo de este trabajo fue caracterizar la representación social del psicólogo clínico en un grupo de adultos de clase media alta de la ciudad de Medellín, por medio de la identificación de las informaciones, imágenes y actitudes, nucleares y periféricas que se tienen sobre el rol, función y utilidad del psicólogo clínico.

Los resultados obtenidos en cuanto a la información, dan cuenta principalmente de su falta respecto a la profesión del psicólogo clínico, lo cual impide considerar un contenido periférico en la información acerca de la representación. Únicamente se logra identificar como nuclear la confusión con el papel de un psiquiatra y la asociación con la figura de un guía y consejero. En conexión a la utilidad, aunque los entrevistados puntualizan situaciones específicas para las cuales saben que sería útil el psicólogo clínico, podría decirse que, en general, se trata de momentos de crisis asociados principalmente con rupturas amorosas y duelos.

Frente a la imagen, es posible identificar un contenido más amplio en comparación con el que concierne a la categoría de la información. Como imagen nuclear del papel, la mayor parte de las personas entrevistadas se refieren a una persona sumamente organizada. En asuntos como el aspecto físico, género y personalidad del profesional en psicología clínica, se encuentran dos posiciones ambivalentes dentro de la muestra. Una de ellas asociada al masculino, la autoridad, la distancia, la formalidad, la agudeza, la ciencia, la inteligencia, la soledad; y la otra asociada al femenino, la cercanía, la empatía, el apoyo, la intuición, la comprensión y el consuelo.

Sobre el imaginario acerca de la función diaria del psicólogo clínico, escuchar es la representación nuclear. Muchos de los entrevistados mencionan que estos dan consejos acerca de cómo proceder; sin embargo, no de manera directa, sino sugestiva, para llevar al sujeto a actuar o pensar de cierta manera, sin que se sienta dirigido por otro o sin responsabilizarse de las consecuencias de dichos consejos.

Acerca de la imagen de la utilidad, nuevamente aparece la comparación con el psiquiatra, relación en la cual el psicólogo es visto como incapaz para tratar casos complejos, pues estos le corresponden al psiquiatra. Algunos sujetos se

refirieron a esta complejidad como pacientes con patologías y varios indicaron que se debía a la imposibilidad de prescribir medicamentos.

En fragmentos posteriores de las entrevistas relacionadas con la actitud frente al psicólogo clínico, en los argumentos de los entrevistados respecto a la pregunta acerca de la razón por la cual no han acudido a este profesional. Cuando ya han pensado en hacerlo, se logra evidenciar un sustituto de este en personas que leen las cartas, se comunican con los ángeles o hacen *reiki*. La presentación de estas posibilidades como mecanismos que reemplazan y se asocian con la labor o los mismos efectos del psicólogo, en conjunto con la idea de que para los asuntos graves se recurre al psiquiatra, hace surgir la pregunta por el espacio que estas representaciones o creencias dejan para el psicólogo clínico. ¿Dónde estaría ubicada su área de trabajo si se encuentran sustitutos para su labor, sea en los casos considerados “fáciles” como en los “difíciles”? Y denota también una posible ausencia de interés por la responsabilización, pues en los dos casos del espectro la salida espiritual y la dada a través de la medicina, es un tercero quien se ocupa de los problemas, no el sujeto mismo.

En lo que respecta a la actitud, se encuentra que todos los sujetos dicen considerar al psicólogo clínico como un profesional respetable y útil para la sociedad, aunque en contraste con lo anteriormente mencionado, acerca de las oportunidades para acudir, dicha afirmación sobre la utilidad puede ponerse en duda.

La caracterización de la representación del psicólogo clínico en las entrevistas y de forma visual mediante la nube de palabras, permite identificar poca diferenciación entre las categorías de análisis, debido al contenido escaso de la representación, vacíos de información, algunas imágenes distorsionadas acerca de su función y actitudes correspondientes a los contenidos de esas representaciones, que posiblemente inciden en la decisión de los sujetos de no asistir, incluso cuando se encuentran en dificultades o de sustituirlo o de adherirse al tratamiento una vez asistan.

Lo anterior podría ser mejorado mediante la difusión de información acerca de la infinidad de funciones que tiene un psicólogo clínico, su método de trabajo y finalmente las diversas situaciones en la que puede ser útil, efectuada por medio entidades con autoridad en el campo, redes sociales y televisión, entre otros, con el fin de desmitificar algunas de las creencias y prejuicios identificados y de plantearle a la población la posibilidad de considerar al psicólogo clínico como un profesional debidamente capacitado para acompañar e intervenir si es necesario.

Perspectiva psicoanalítica del estatuto del cuerpo en la enfermedad somática

Una diferenciación del modelo biomédico

Ana Victoria Delgado Martínez - Mónica Patricia Larrahondo Arana

El cuerpo es un concepto complejo que va más allá del organismo y es privilegiado en los sujetos para exteriorizar de forma consciente e inconsciente conflictos internos. En ese sentido, el cuerpo es una forma de lenguaje donde la primacía es un decir sin palabras; trasciende el campo de lo biológico y nos muestra que tras el cuerpo, como organismo, hay un sujeto que lo posee. Al ser un decir sin palabras, este emite señales que esperan ser interpretadas.

En la enfermedad y en los padecimientos del órgano no es la excepción. Aquí el sujeto aquejado físicamente también tiene algo que decir. Sin embargo, también en la imposibilidad de acceder a una comprensión simbólica sobre lo que acontece en su cuerpo, el sujeto experimenta sentimientos de ansiedad y angustia. Lo que busca el presente documento es explorar, exponer y restituir la noción de sujeto que padece una enfermedad y el lugar del cuerpo en ella, así como la importancia del síntoma corporal en el ejercicio clínico, a partir de una diferenciación con el modelo biomédico.

Desde tiempos muy lejanos, el hombre se ha cuestionado acerca del cuerpo y lo que este representa para él y la sociedad. En la antigua Grecia, por ejemplo, Platón en *El Fedón* debatía acerca del alma y del cuerpo, vistos como una dicotomía en la que se exaltaba el valor del alma relacionada con el pensamiento y lo divino, mientras que el cuerpo era visto como algo material cargado de significados

sobre lo instintivo, lo animal, los impulsos y por ende lo sexual y propenso a la corrupción; una celda para el alma. El hombre debía encaminar sus esfuerzos a la armonía entre los elementos del impulso y el pensamiento que generan tensión en el cuerpo. Para Platón, aparece la enfermedad cuando estos elementos están en desequilibrio. Por otra parte, Aristóteles tomando distancia del que fuese su maestro, plantea que si bien el alma y el cuerpo son dos elementos diferentes, no son dissociables; más bien son parte de una sustancia y explica la enfermedad como enfermedades del alma y enfermedades del cuerpo. De ahí en adelante aparecen muchas discusiones filosóficas e ideas en torno al alma y al cuerpo. Sin embargo, con la aparición de discursos alquimistas y la posterior definición de medicina como una disciplina encargada de estudiar específicamente los asuntos del cuerpo y las enfermedades, se reclama para sí el estudio específico de esa parte del ser humano. Así pues, la filosofía y posteriormente la psicología son las encargadas del estudio del alma y de la *psique* respectivamente (Sampson, 2000).

Hasta el siglo XIX la medicina se ha centrado en las enfermedades del organismo humano, para después abrir un campo de estudio relacionado con las enfermedades mentales a través de la neurología. La psicología positivista por su parte, centra sus estudios en los procesos de pensamiento y aprendizaje en un marco conductista. Sin embargo, precisamente a finales del siglo XIX con la aparición del neurólogo Charcot y sus descubrimientos en torno a la histeria, con la hipnosis como técnica de estudio, abre en la medicina una nueva forma de intervención. Los estudios de la histeria llamaron la atención y el posterior despliegue investigativo y conceptual del padre del psicoanálisis Sigmund Freud, quien además se interesó por lo que las pacientes histéricas mencionaban en su discurso. Los planteamientos de Freud reivindicaron la posición del sujeto que padece una enfermedad física y psíquica, lo cual reactivó el debate –aún vigente– sobre la enfermedad, el cuerpo y el sujeto. No obstante, el discurso científico sostenido en la epistemología positivista, ha cobrado mayor relevancia en los últimos años a partir de una ciencia basada en la evidencia, con el modelo biomédico como el paradigma de la época.

Como psicóloga con experiencia en práctica clínica en las instituciones hospitalarias, planteo el interrogante sobre el lugar del cuerpo en los padecimientos de los pacientes que asisten a consulta psicológica. Cada vez es más frecuente que asistan personas aquejadas de dolores corporales sin razón médica confirmada. Por otra parte, acuden pacientes con enfermedades diagnosticadas en las que su área emocional o psicológica afecta o agudiza el estado de salud. En cualquiera de estos casos, se observa un lugar particular del cuerpo para estos sujetos. Sin embargo, las razones de estos eventos se escapan a su consciencia y le generan angustia. Según lo observado, en estos casos es también frecuente encontrar que

el tratamiento médico o farmacológico no es efectivo y el dolor o malestar no desaparece y hace más significativo el llamado del paciente al asistir a consulta, que convierte la intervención del psicólogo en una alternativa de tratamiento al padecimiento de estas personas aquejadas en su cuerpo.

Con base en los planteamientos teóricos del modelo biomédico imperante en las instituciones de salud y la documentación arrojada en los protocolos de atención manejados por la Secretaría de Salud de Colombia, el presente texto es un artículo reflexivo acerca del estatuto del cuerpo en la enfermedad y la comprensión de la enfermedad somática, considerada como un síntoma sujeto a la interpretación analítica, que comunica algo de la subjetividad del paciente que asiste a consulta en busca de una cura. Se parte, entonces, de la siguiente hipótesis: a partir del psicoanálisis la enfermedad somática es considerada como una forma de lenguaje del cuerpo que comunica un padecer, pero también un modo de goce.

Así pues, el texto inicia mostrando los antecedentes ofrecidos en el campo psicoanalítico sobre el estudio de afecciones corporales y el concepto de cuerpo. Adicionalmente, se presenta la concepción del discurso biomédico imperante en la actualidad basado en los planteamientos epistemológicos y las guías de atención en salud propuestas por el Ministerio de Salud de Colombia. A continuación, se presenta el lugar de la palabra y las afecciones corporales como una forma de lenguaje del cuerpo operado por el inconsciente, donde además de sufrir también goza. Finalmente, se cierra el texto con una reflexión sobre los lenguajes del cuerpo, la dificultad, el reto y el lugar del psicólogo frente a la escucha y el desciframiento de lo que el sujeto que posee un cuerpo “herido”, tiene por decir.

Discusión

En su estudio sobre la histeria, Freud da un lugar privilegiado al discurso de los pacientes para así acceder al significado de los síntomas histéricos en busca de una cura. Sus descubrimientos dan pie a la elaboración de su teoría de la neurosis y el concepto de inconsciente, entre otros. En los inicios y mediados del siglo XX, Freud se encargó de mostrar a través de sus postulados, cómo el inconsciente, el dolor y el deseo establecían una relación y cómo esa relación se manifiesta a través de diferentes mecanismos. Así pues, Freud (1915-1926) teoriza sobre la formación de síntomas a través del mecanismo de la conversión, al cual el yo recurre frente al fracaso del proceso represivo. Explicado *grosso modo*, en este proceso inconsciente de la conversión hay una transformación de la energía psíquica en un sufrimiento corporal. Además, la elección inconsciente del órgano

afectado tiene que ver con el reflejo de una representación psíquica angustiante y dolorosa para el sujeto. Esta representación puede ser real o producto de una fantasía. Freud agrega que en medio de este proceso la pulsión busca sus caminos de satisfacción que encuentra a través de un complejo proceso en el que dicha satisfacción es de carácter autoerótico a través del síntoma y el dolor que este inflige. Así pues, Freud logra establecer una relación clara entre el dolor, la enfermedad y el síntoma.

Posterior a Freud, surgen diversos autores como Doltó, Lacan, Miller y Nasio, entre otros, que agregan nuevos conceptos, ideas y debates acerca de lo que en psiquiatría se denominó psicósomática y el carácter de su origen. En medicina, el campo de la psicósomática estudia los procesos psicológicos que originan o acompañan las enfermedades que habitan en el cuerpo. Sin embargo, en el campo psicoanalítico el término mismo se ha encontrado sujeto a diferenciaciones en cuanto a los mecanismos y origen de los síntomas psicósomáticos y las enfermedades o manifestaciones corporales de carácter histérico. A pesar de las múltiples contribuciones de diversos psicoanalistas, parece ser que no hay una idea unificada en el campo psicoanalítico respecto a lo que es el cuerpo como tal. Más bien, los estudios se han ejecutado de forma fragmentaria.

Se tienen, entonces, diferentes concepciones sobre el cuerpo incluso en el mismo autor. Por ejemplo, en Lacan se encuentra la concepción del cuerpo a partir de los tres registros: imaginario, simbólico y real, cada uno de los cuales brinda una idea del cuerpo particular que en su anudamiento otorga la singularidad del cuerpo para un ser hablante. En este sentido, conviene precisar que para efectos del objetivo planteado en este trabajo, no se ahondará exhaustivamente en el estudio del cuerpo a partir de los tres registros. En su lugar, se parte de la tesis lacaniana según la cual el cuerpo no es el organismo biológico, lo que supone una escisión entre el ser y el cuerpo. Es a partir de esta tesis que Lacan, sobre el final de su enseñanza, plantea que no se es un cuerpo sino que se tiene un cuerpo. Como bien se plantea en el libro *A cielo abierto*, “no somos un cuerpo, somos en un principio un montón de órganos. Para tener un cuerpo, hay que poder pensar su cuerpo, esto implica pasar por él lenguaje” (Seynhaeve citado por Otero, 2014). Esta concepción del cuerpo permite repensar el concepto de enfermedad a partir de la idea de que no se es la enfermedad sino que se tiene la enfermedad. Como bien lo afirma Evy (citado por Desviat, 2016): “Yo digo: tiene una enfermedad, y usted dice: es un enfermo. Lo que puede parecer un simple juego de palabras, es en realidad el punto de partida de dos concepciones completamente diferentes de la psicopatología” (p. 14).

De vuelta al sujeto que tiene un cuerpo, una enfermedad y un dolor, surge la inquietud acerca de la relación del sujeto con su enfermedad y su dolor en relación con el sistema médico y social en el que está inmerso. Retomando a Foucault (1961), quien hace un recuento y una crítica al modelo médico y el lugar que este le otorga al sujeto y a la enfermedad mental –su sintomatología específicamente– este le da un lugar al análisis de la subjetividad y el detalle que la sintomatología pueda ayudar a entender, ya que para Foucault (1961) “la enfermedad no reside solo en el vacío que provoca, sino también en la plenitud positiva de las actividades de remplazo que vienen a llenarlo” (p. 30). Aunque Foucault habla de forma específica de la enfermedad mental, cabe resaltar que sus cuestionamientos también son pertinentes al abordar las enfermedades del cuerpo o síntomas psicosomáticos, ya que finalmente, incluso en la enfermedad mental (aunque de diferente forma), el cuerpo juega un papel importante para el análisis y acercamiento a la comprensión de la estructuración psíquica y el inconsciente del sujeto.

Actualmente, el concepto de enfermedad no parece muy distante del planteado en tiempos anteriores. Según la definición de la Real Academia Española (RAE) este término refiere: a “una alteración más o menos grave de la salud”. “Pasión dañosa o alteración en lo moral o espiritual” o “una anormalidad dañosa en el funcionamiento de una institución, colectividad, etc.”. Se continúa así con la idea predominante de la presencia de una irregularidad, malestar o daño a nivel biológico o psíquico que afecta el funcionamiento “normal” de los sujetos. Además, en la actualidad tanto en este concepto como en las investigaciones en torno a la enfermedad corporal se puede apreciar cómo el modelo médico y de diagnóstico, sumado a otras tantas disciplinas activas en las nuevas dinámicas del consumismo y el modelo político-económico, tiene gran incidencia en el tratamiento del sujeto “enfermo” (Álvarez, 2013).

De lo anterior se infiere que el tratamiento propuesto por el modelo médico actual está influenciado o mediado por áreas como la economía y la política vigentes que apunan a la rentabilidad económica ofrecida por la industria farmacéutica, que de forma directa e indirecta crea la necesidad de consumir sus productos y de propiciar en el sujeto una idea acerca de la salud y el bienestar como la ausencia de factores que generen malestar físico y emocional, así como lo que es considerado como normal o anormal en los acontecimientos de la enfermedad y el cuerpo, ofreciendo, además, una mirada reduccionista del cuerpo y sus funciones como organismo y dejando de lado la historia del sujeto y su responsabilidad y agenciamiento en la construcción subjetiva de su cuerpo.

El psicoanálisis, por su parte, continúa haciéndose cargo de la singularidad del sujeto que padece su enfermedad, sus dolencias y el sentido que este le otorga al dolor producido en su cuerpo y sus implicaciones subjetivas. En palabras de Chiozza (1976): “La enfermedad como padecimiento, como molestia, conforma inevitablemente un acontecimiento psicológico y, ya que puede ser comunicable, transferible, capaz de despertar afectos y cambios en el otro, es además un acontecimiento social” (p. 120). Esta definición de la enfermedad es afín a la tesis según la cual no se es enfermo sino que se tiene una enfermedad susceptible de ser comunicada, transferida y usada para diferentes fines.

El cuerpo de la biomedicina

Actualmente, en Colombia y en el mundo tanto el modelo de intervención terapéutico como la concepción de sujeto y enfermedad, han sido tomados del modelo biomédico. El término biomedicina “es un término que engloba el conocimiento y la investigación que es común a campos de la medicina, la odontología y las ciencias biológicas” (Cabo *et al.*, 2014, p. 443).

Así pues, el modelo biomédico aplica conocimientos de las ciencias naturales o biológicas con base en procesos fisiológico y patológicos y presta especial atención, por un lado, a las interacciones moleculares del organismo, y por el otro, al funcionamiento dinámico de sus partes. Estos conocimientos son aplicados al área de la medicina y demás áreas encargadas del estudio e intervención, ya sea diagnóstica o terapéutica, sobre el comportamiento relativo a la salud humana (Cabo *et al.*, 2014).

Cuando se habla de salud, es la medicina la que, como se mencionó anteriormente, se ha autorizado para el dominio del ejercicio en esta área. Sin embargo, áreas como psicología y trabajo social, entre otras, hacen sus intervenciones con base en factores externos que van más allá de la patología orgánica. Actualmente, en el campo de la salud se continua trabajando en la humanización de la atención por parte de los profesionales de la salud, como forma de restablecer al sujeto con un padecer. La medicina de nuestros tiempos cada vez se especializa más en temas específicos, abriendo así una ruptura en la visión general del sujeto y su padecer. Es ahí, en la especialización de las áreas de intervención, que aparece el campo de la salud mental. En esta área también existen posiciones de intervención interdisciplinar, en especial la psiquiatría y la psicología. Sin embargo, si se revisan las guías de atención planteadas por el Ministerio de Salud de Colombia, son muy pocas las enfermedades por fuera de las consideradas de origen mental en las que se plantea una intervención psicoterapéutica.

Las guías de práctica clínica (2005-2017) establecidas a instituciones y profesionales encargados, buscan brindar estrategias basadas en la evidencia que le permitan al profesional, evaluar, tratar y rehabilitar al paciente. Aparecen ahí recomendaciones sobre los procesos de atención y posibles soluciones en la toma de decisiones por parte del profesional e instituciones de salud. De estas guías, solo se puede observar un lugar de intervención –por decirlo de alguna forma– “claro”, en el tratamiento de pacientes con esquizofrenia, trastornos depresivos recurrentes, obesidad, abuso de sustancias y violencia sexual, física o psicológica. En el área específica de la salud mental, es el Ministerio de Protección Social de Colombia el encargado de establecer los lineamientos en política de salud mental de nuestro país. Estos lineamientos están basados en estudios elaborados en el país en los años 2003-2004. Dicho documento busca servir de guía y brindar recomendaciones para la incorporación de la salud mental en las instituciones. En él se encuentran también líneas de acción, estrategias y rutas de acción que buscan reducir la carga de la enfermedad y proteger, promover y mejorar calidad de vida del paciente. Sin embargo, de estos documentos oficiales llaman la atención, a propósito del presente trabajo, varias situaciones. En ninguno se muestra la pertinencia del estudio y lugar dentro de la salud mental de las afecciones psicosomáticas, además de enfermedades como diabetes, hipertensión y anorexia entre muchas otras, que tienen un componente psicológico o emocional y estas afecciones del cuerpo son, en muchos casos, desencadenantes de desequilibrios emocionales que afectan y alteran a la vida y el entorno del sujeto.

Por otra parte, se resalta que las políticas de atención en salud mental están basadas en un documento del año 2005. Es decir de hace más de diez años, cuando las problemáticas sociales y las estadísticas epidemiológicas en salud mental se encontraban en circunstancias muy diferentes a las actuales. Y finalmente, en ninguno de estos lineamientos de salud se observa el lugar de la intervención psicológica como forma de tratamiento o apoyo de los padecimientos del cuerpo.

El cuerpo del psicoanálisis, es el cuerpo erógeno

De acuerdo con lo visto, tenemos que hasta el momento la pregunta que orienta la observación e intervención del modelo biomédico ha sido elaborada con base en la relación causal entre los signos o síntomas médicos para explicar una falla en el organismo. Sin embargo, una de las preguntas orientadoras para el psicoanálisis es el significado y sentido de la enfermedad en función de la experiencia de un sujeto (Chiozza, 1976).

Como mencionamos anteriormente, Freud (1915) en sus estudios sobre la histeria, refiere que mediante el mecanismo de la conversión el sujeto se aqueja de un dolor físico, ya sea causado por alguna afección medicamente determinada o por la aparición de dolores sin razón, parálisis etc. Este mecanismo inconsciente interviene debido al fracaso de la pulsión sobre el objeto o el otro. La pulsión debe buscar su satisfacción y al no encontrar vía resolutiva en el investimento del objeto, se dirige hacia su propio cuerpo. El porqué de la resistencia de la pulsión que se quiere satisfacer e investir el objeto, será dado por cada sujeto de acuerdo con sus inhibiciones. El proceso de la pulsión en el camino hacia el cuerpo, incluso la elección del órgano afectado, tiene estrecha relación con la causa de su angustia.

Ahora, surge, entonces, la pregunta: ¿cómo el dolor corporal puede producir placer? Pues bien, esto tiene que ver con lo que Freud llamó “narcisismo.” Usó este término para referirse a “un complemento libidinoso del egoísmo inherente a la pulsión de autoconservación” (Freud, 1925, p. 71). Por un lado, plantea que inicialmente la libido sustraída al mundo exterior ha sido aportada al yo. A esto se le llamó narcisismo primario. Sin embargo, posteriormente la libido podría ser direccionada hacia un objeto (narcisismo secundario) por elección de objeto analítica o de apuntalamiento. Con base en esto, se plantea que la libido en la enfermedad psicósomática es dirigida hacia su propio cuerpo y en esa medida estaríamos hablando de autoerotismo, donde la satisfacción no viene por el dolor mismo, sino con la excitación sexual latente que aparece en el área del cuerpo afectada, área que se constituye en sede de múltiples sensaciones. Por tal razón, estas zonas investidas de carga libidinal pueden representar los genitales y comportarse como ellos, razón por la cual también la erogeneidad puede no estar solo presente, por ejemplo, en la boca, el ano y los genitales, sino en cualquier parte del cuerpo (Freud, 1914). Al hilo de lo anterior, se puede dilucidar de alguna forma por qué para el psicoanálisis el cuerpo es un cuerpo erógeno. Con base en lo planteado por Freud (1914) en *Introducción al narcisismo* y *La pulsión y sus destinos* (Freud, 1915), se puede plantear, entonces, que en el caso de las enfermedades con síntomas corporales pareciera que existe un masoquismo erógeno. Por otra parte, Doltó (1986) resalta la diferencia entre el narcisismo afectado en las manifestaciones corporales de una neurosis histérica y los trastornos psicósomáticos. En el primer caso, refiere estos padecimientos del cuerpo como una especie de

(...) mimificación que utiliza de forma inconsciente para manipular al objeto, al otro. Lo que el histérico obstruye es la vida interindividual, la vida de relación; el psicósomático por su parte no obstruye la buena marcha de relaciones

afectivas con los demás: en él, el objeto de la manipulación pasa a ser el médico.
(Dolto, 1986, p. 280)

En otras palabras, lo que se origina es una lucha imaginaria entre un individuo y el otro, del que desea o teme inconscientemente una satisfacción.

Por otro lado, en el caso de las afecciones psicósomáticas estas son el resultado de un conflicto inconsciente. Aquí el conflicto tiene que ver con las instancias de la *psique* que se contradicen con elementos internos el sujeto. Es decir “surge a raíz de un sufrimiento en el plano de una herida imaginaria con retorno a una imagen del cuerpo arcaica, es la repetición de una disfunción pasada, real o imaginara del cuerpo propio del paciente” (Dolto, 1986, p. 185). De esta manera, es afectado, en el primer caso, el narcisismo secundario, mientras que en el segundo caso sería el narcisismo primario.

Un cuerpo que sufre, un cuerpo que goza

El padecimiento orgánico, como se mencionó anteriormente, tiene que ver con un cuerpo; un cuerpo cargado libidinalmente. En términos de Freud, un cuerpo de la pulsión. Sin embargo, el dolor que emerge de él muestra en la clínica lo angustiante y mortificante que este puede llegar a ser en la vida del sujeto. El sujeto busca diferentes formas para asumir dicho dolor, una de estas es a través de la medicina; sin embargo, no siempre logra el alivio. Entonces ¿de que sufre el cuerpo en la enfermedad o el dolor somático?

Miller (1986) retomando los planteamientos de Lacan, refiere mediante el síntoma (en este caso tomamos los síntomas del cuerpo) se obtiene un displacer. No obstante, en la enfermedad, aparece una ganancia secundaria consciente o inconsciente. Por un lado, en las movilizaciones que la enfermedad genera en su entorno. Por otro lado, a nivel inconsciente retoma el concepto de fantasma para mostrar que a través de este el sujeto que padece se obtiene un modo singular de placer, un goce, un goce sin el otro. En ese sentido, el síntoma sea corporal o no, es dinámico. Por el contrario, el fantasma no. Con lo anterior, vemos que el concepto de fantasma se encuentra en un estatuto diferente más relacionado con el goce y en ese sentido a través del fantasma se goza. Para entender mejor este planteamiento, se retoman *grosso modo* los conceptos planteados por Lacan, tales como fantasma, goce, objeto a.

Para empezar, Lacan (1971) amplía el espectro planteado por Freud respecto a la compresión de la formación de síntomas corporales. Para este autor, no existe solo un objeto al que se dirige la libido o pulsión, razón por la cual integra el

concepto de objeto *a* para designar todo objeto causa de deseo. En esa medida, el órgano afectado es tomado como un objeto *a*, pero también el dolor mismo puede ser tomado como un tipo de objeto *a*. En ese orden de ideas, plantea una no diferenciación entre la fuente de la pulsión y el objeto. Es decir, habría una no correspondencia entre la pulsión emergente del cuerpo y el imaginario o ideal de la imagen producida en el espejo del cuerpo reflejado por el otro (Nasio, 2006).

En otras palabras, el sujeto que padece no es consciente del goce implícito en el o los órganos afectados, ya que existe, por decirlo de alguna forma, una condensación de la pulsión y el órgano que se disocia del deseo inconsciente insatisfecho y de una forma de particular de gozar a través de cuerpo. Respecto a los medios por los cuales se goza, Nasio (2006) refiere que se goza con palabras, significantes, símbolos y esos son síntomas. O se goza con partes del cuerpo y las formaciones del objeto *a*. Así pues, “la lesión de órgano es la barrera más lejana en la cual el deseo puede ser defensa contra el goce” (Nasio, 2006, p. 99). Es decir, el sujeto se pasma y oculta detrás del objeto *a* (lesión u órgano); es un sujeto atrincherado en la lesión. Nasio (2006), establece otra diferenciación entre lo psicossomático y las conversiones histéricas. Refiere que las primeras tienen que ver con lo real, mientras que las segundas tienen que ver con lo imaginario. Lo psicossomático trata de suplir una carencia de uno de los nombres del padre –en palabras de Freud– como una forma de castración limitante del deseo. El órgano alcanzado por los fenómenos psicossomáticos funciona como un órgano robado a otro e intenta gozar como si perteneciera a aquel otro. Es un injerto imaginario cuya implantación forzada crea lesiones que expresan la imposibilidad de penetrar en el goce, el cuerpo de otro.

Para entender un poco lo anterior, es necesario hablar sobre el cuerpo y su dimensión imaginaria. En este punto, conviene recordar que para Lacan existen tres dimensiones o registros: lo real, lo simbólico y lo imaginario. El cuerpo del que se ha hablado hasta el momento es el cuerpo real, en cuanto es un cuerpo que goza. Pero el cuerpo, como se mencionó anteriormente, no es solo el organismo biológico ni el cuerpo real. No se es el cuerpo; el cuerpo se tiene y el cuerpo construido por cada sujeto también es un cuerpo dotado de simbolismos e imaginarios.

Respecto al cuerpo imaginario, en su texto *El estadio del espejo como formador de la función del yo*, Lacan define dicho estadio como “una identificación”, como un momento situado alrededor de los seis meses aproximadamente, donde el infante aún con una estructura neurobiológica inmadura, ve en el reflejo del espejo al cuerpo en su totalidad. En la conquista de este estadio, el infante se reconoce e identifica en la imagen su propio cuerpo, vivida inicialmente como imagen del

otro y es esa *imago* una especie de “imagen ortopédica” que le permite poco a poco articular una imagen y el esquema general de su cuerpo. Sin embargo, en algunas ocasiones ciertas partes del cuerpo no son integradas, lo que lleva a una noción de cuerpo fragmentado sin que esto quiera decir que estos órganos “fragmentados” no tengan carga libidinal. En este punto, Lacan cambia el momento de elección de objeto en el narcisismo secundario planteado por Freud, por el espejo; es decir, la elección de la imagen del otro como objeto.

Un cuerpo que pide ser descifrado

Con lo anterior, se precisa a grandes rasgos lo complejo y profundo que acontece a los padecimientos psicósomáticos, histéricos o enfermedades del cuerpo. Lo que tienen en común estos casos es el particular lugar del cuerpo y en todos este tiene algo que decir. Un decir sobre su cuerpo, un decir sobre su deseo, su forma de gozar, su forma de padecer, su forma de relacionarse o no con el otro etc., ya sea del orden de lo real, simbólico o imaginario. Lo anterior es, sin duda, de vital importancia en el ejercicio del profesional clínico, ya que permite a través del detalle de la observación y la escucha, dar cuenta, en cierta medida, de la subjetividad del sujeto que sufre y busca en el profesional un alivio a su padecer.

Respecto al desciframiento del decir del cuerpo y sus síntomas, Lacan refiere que en este ocurre la “solidificación” entre dos significantes, razón por la cual el acceso a lo simbólico se ve, por decirlo de algo modo, taponado. Para explicar esto, Lacan introduce el término holofrase, concepto trabajado en relación con los casos de psicosis y efectos psicósomáticos. Para empezar, el vocablo holofrase es tomado de la lingüística y en términos lacanianos tiene que ver con frases y expresiones en las cuales una frase se expresa mediante una sola palabra; no se puede descomponer. La palabra o frase solo toman significación de una situación en conjunto. Es decir, una única palabra para expresar todo un hecho, toda una historia (Stevens, 1987).

En la psicósomática, por ejemplo, el término demarca una relación entre dos significantes: lo psicológico y lo somático. Para Stevens (1897), “la psicósomática se trata de relaciones del deseo con un significante, que no es un significante para el sujeto, pero que igual produce sus efectos bajo la forma de signo real marcado en el cuerpo” (p. 19). Es decir, marca el cuerpo como signo. Existe una imposibilidad lógica, una zona ambigua que limita el salto de lo imaginario a lo simbólico y por tanto esta imposibilidad está adherida a una situación real.

Lo anterior también ayuda a ver los acontecimientos del cuerpo presentes en algunas enfermedades en las que algo de los acontecimientos del discurso deja huella en el cuerpo. Es un individuo afectado por apalabras y no está disponible el uso del significante sino de palabra en cuanto emisión de signos de su presencia. Es decir, “da signos de su presencia corporal, habla de su contexto incluso habla con su cuerpo” (Miller, 2002, p. 77). En otras palabras, la enfermedad misma le permite dar signos de su existencia en función de ella. La enfermedad le permite una forma particular de relación con su entorno y también una forma de no responsabilizarse de sí. Para que ocurra un cambio y estos signos del cuerpo logren ser simbolizables (lo cual permite al sujeto dar un estatuto y forma de relación diferente con él), es necesario una articulación entre significantes. “Articulación quiere decir que vale para otro significante con el cual forma sistema” (Miller, 2002, p. 77). Cuando se habla de sistema, tiene lugar el uso de múltiples significantes que permiten entrar en juego ante la falta que presenta un significante. Es decir, el símbolo vale si se organiza en un mundo de símbolos.

De lo anterior se puede inferir, entonces, que en los pacientes con dichas afecciones ocurre una solidificación de significantes ($S_1 - S_2$) en el síntoma del cuerpo presente, o en el caso de algunas enfermedades, cómo el diagnóstico compacta en él otros posibles significantes construidos a lo largo de su vida. Claro está que para el enfermo esta relación entre significantes no trasciende a una cadena entre S_1 y S_2 , por tanto es común escuchar, por ejemplo, a pacientes diagnosticados con diabetes, hipertensión, fibromialgia etc., hablar sobre su enfermedad en términos de sus síntomas y lo incapacitantes que estos son, pero no dicen más allá del síntoma mismo. También ocurre por ejemplo en casos donde a pesar de ser “un paciente adherente” al tratamiento médico, no es posible que los síntomas desaparezcan o se estabilicen. En estos casos, al preguntar al sujeto por qué presumen la naturaleza de estas situaciones, en muchos casos ellos no van más allá de la reproducción de sus síntomas, la queja, el sin palabras, el “no sé” que se escapa a una construcción simbólica. “Permanece informable para el sujeto y desde entonces deja como *n*-interrogable al deseo de Otro” (Stevens, 1987, p. 19).

Conclusiones

El asunto del sufrimiento del cuerpo ya sea por una enfermedad base o por la aparición de síntomas psicósomáticos, forma parte de los fenómenos presentes de forma regular en el ejercicio de la clínica. En este trabajo se pudo ver cómo el concepto de enfermedad ha transitado a lo largo de la historia y de este se ha encargado, predominantemente, la medicina. En ese caso, la psicología clínica

aparece como una rama de la psicología aplicada que “remite al campo de la medicina, la salud y la enfermedad” (Braunstein, 1982, p. 386). Sin embargo, a diferencia del modelo médico, el psicoanálisis ve cómo el estatuto del cuerpo en la enfermedad va más allá de lo orgánico, en cuanto es un cuerpo subjetivo, construido y vivido por cada sujeto de forma diferente con base en su historia. Dicho cuerpo, como cuerpo orgánico, posee, desde la perspectiva psicoanalítica, una carga pulsional en términos freudianos. Freud, primer psicoanalista en establecer la relación entre elementos pulsionales o mentales implicados en la aparición de afecciones corporales, le da al cuerpo un sentido más allá de lo físico y un sentido a la explicación de las enfermedades. Sobre todo, da lugar a los síntomas corporales como una de las formaciones del inconsciente, que pone en manifiesto la existencia de un conflicto a nivel interno que no ha sido descifrado por quien lo padece, por tanto es un llamado al Otro, un llamado a ser escuchado o descifrado. En ese sentido, se tiene la enfermedad somática como un síntoma sujeto a la interpretación analítica.

Este cuerpo es un cuerpo atravesado por el lenguaje; un cuerpo traumatizado –también podría decirse– por el lenguaje. El cuerpo es un decir sobre sí, pero es un decir que se escapa a la real comprensión sobre ese decir y sobre su lugar como sujeto que posee una afección somática. En ese sentido,

(...) el cuerpo significante y el cuerpo afectado son más que uno, el significante no solo tiene un efecto de significado sino que tiene efecto de afecto en un cuerpo [...] Se trata de lo que hace huella en el cuerpo. El efecto de afecto incluye, así mismo, el efecto de síntoma, el efecto de goce, e incluso el efecto de sujeto pero situado en un cuerpo y no como un efecto de lógica. (Miller, 2002, p. 7)

Así pues, esta mirada da lugar a la subjetividad del sujeto y por ende a su individualidad, a la construcción de sentido de su historia de vida con las complicaciones que aparecen en el camino. Pero también es otorgarle un lugar de escucha a esos síntomas; síntomas que dicen algo, pero no dicen más allá de su significado en cuanto palabra. Es un signo que necesita ser interpretado porque claramente tiene algo que decir. Un decir sobre su sufrimiento, un decir sobre su desencuentro con el Otro, un decir sobre su forma de gozar. Con todo lo anteriormente visto, también se deja atrás la idea simplista de estos síntomas corporales como solo un síntoma más. Por el contrario, se reafirma la complejidad de tales procesos inconscientes y por tanto los retos que estos fenómenos implican en el tratamiento y escucha.

Lo anterior lleva a reflexionar sobre aquello que se escucha en el caso de dichos pacientes, si nuestra mirada y escucha están guiadas al seguimiento de los sínto-

mas —algo que ya hace el médico— o se permite establecer un espacio de escucha donde el propio sujeto pueda permitirse la simbolización y comprensión de dichos síntomas en su vida. Esto implica posicionar también al paciente como agente de su construcción psicológica; es decir responsabilizarse en lo que corresponde a su dolor y su forma de gozar. En ese sentido el papel u ocupación de los psicólogos está orientado de forma muy distante del quehacer médico encargado del organismo. Lo anterior se considera de suma importancia, ya que para aquellos que se han desempeñado en ámbitos clínicos u hospitalarios, les es fácil caer en determinismos, protocolos y relaciones causales entre enfermedad y organismo, así como limitar el ejercicio al diagnóstico o puesta de etiqueta sobre alguien y todo lo que ello implica: paciente diabético, hipertenso, asmático etc. Frente a lo anterior, Desviat (2006) indica:

El problema no está en los protocolos y en las guías; está cuando estos se constituyen en la única atención al paciente, cuando sustituyen el entendimiento de sus síntomas, como parte de su biografía, cuando la inevitable transferencia se desplaza a un cuestionario a rellenar [...] cuando el contrato terapéutico se reduce a un cumplimiento de tareas y normas de convivencia. (p. 17)

En ese sentido, la práctica psicológica implica un lugar del psicólogo (lugar prescrito), una conciencia de psicólogo (papel subjetivo) y una conducta de psicólogo (papel desempeñado), determinados a partir de la estructura social y asumidos en el proceso de subjetivación a ella, como individuo que viene a ocupar el lugar del psicólogo (Braunstein, 1982). Con base en lo anterior, se encuentra que a pesar de que el psicólogo está ejerciendo en instituciones con sus propios lineamientos y protocolos, como por ejemplo, hospitales, existe en el espacio analítico el encuentro del uno a uno; aquel espacio donde se encuentran sujeto y analista o terapeuta y se tejen diferentes elementos transferenciales que podrían ayudar al sujeto a encontrar y crear sentido y agenciamiento de su biografía y forma de gozar.

Por otra parte, pese a las grandes diferencias epistemológicas entre el psicoanálisis, la medicina y el ámbito institucional, se considera importante que en el ejercicio clínico estas y otras disciplinas que tienen al sujeto como fuente de estudio e intervención, puedan establecer un diálogo que permita al sujeto hacerse cargo de su sufrimiento y encontrar los recursos para asumir su vida de una forma menos angustiante.

Finalmente y en relación con el lugar institucional y a los lineamientos ofrecidos por el Estado colombiano en el ejercicio del psicólogo a nivel de salud, se encuentra que, precisamente, esta deficiencia es una invitación y un reto para

los profesionales en salud, en la medida en que plantea un espectro de acción muy grande aún por explorar, tanto en el ejercicio clínico como en la investigación, la creación, las propuestas de políticas de salud pública de salud mental y el quehacer del psicólogo, que permitan un restablecimiento del lugar del sujeto.

El tratamiento del tiempo en la clínica de los consumos problemáticos. Primera indagación

Héctor Pérez Barboza

La comedia es tragedia más tiempo.

Frase atribuida a Lenny Bruce y también a Woody Allen.

El intento de aplicación del psicoanálisis³⁰ a personas que presentan problemas de consumo, pone de relieve una inmensa cantidad de cuestionamientos a la teoría clásica, especialmente en lo que atañe a la instauración de los tiempos de una cura orientada en esa dirección.

Por ello, hace unos años he estado reuniendo notas sobre esos fenómenos con el objetivo de allanar el camino del analista que recién comienza a trabajar con esta clase tan heterogénea de pacientes.

Referencias sobre el tiempo en Freud y en Lacan

Los síntomas de las neurosis de transferencia freudianas se pueden descomponer en dos tiempos: el de la represión y el del retorno de lo reprimido. Los pacientes van del retorno (formaciones de inconsciente) a lo reprimido. Se levantan las represiones y van apareciendo representaciones reprimidas que habían hecho

30. La orientación clínica hacia el sujeto implica muchas veces trabajar con otras disciplinas, como es el caso del equipo del Centro Carlos Gardel de Asistencia en Adicciones, en la ciudad de Buenos Aires, en el que según convenga al caso, se apela a la médica clínica, psiquiatra, toxicóloga, trabajadora social, además del analista.

un falso enlace con un afecto, y producido las formaciones sustitutivas. Los neuróticos enferman de reminiscencias, recuerdan a través de sus síntomas y en la relación transferencial empiezan a recordar con palabras, lo cual tiene un efecto curativo. Ese recuerdo comporta una resignificación (*nachtraglich*), lo que Lacan denomina *après coup*. Se reinterpretan las anteriores interpretaciones de la historia personal a partir de la aplicación del método analítico. Las neurosis actuales, en cambio, son producto de un exceso pulsional y no se atienen a la temporalidad de las representaciones. En las neurosis actuales, el síntoma se produce sin mediación simbólica, en el cuerpo.

En Freud, hay otra instancia de resignificación, no necesariamente en análisis, a saber, la que el sujeto hace a partir del complejo de castración, que ordena retroactivamente el campo de lo pulsional.

Se puede inferir el tiempo en el esquema del peine (Freud, 1979a). La primera experiencia de satisfacción es una percepción que en el afán de atesorarla, de recuperarla, produce las huellas mnémicas con las que se constituye el aparato psíquico. Los dos polos –perceptual y motor– pueden ser circunscriptos al presente. Las huellas, al pasado. Es quizás en este esquema que se capta mejor, a mi juicio, la relación entre tiempo, representación y pérdida. La dimensión de pérdida que implica el paso de la percepción a la representación y el desesperado intento de representar lo que ya no es. Los actos de evocar, pensar, asociar, implican, necesariamente, la dimensión de algo perdido que se puede recuperar, pero por un medio mucho menos satisfactorio. Subrayemos el cuarto elemento: hay un menos de satisfacción en la operación de recuperación por vía de lo simbólico.

Lacan (1985a), introduce tres nuevas formas de temporalidad: el instante de la mirada, el tiempo de comprender y el momento de concluir. Propone la anticipación como una forma de acceder al saber sobre el propio deseo. Es solo precipitando el momento de concluir que podré comprender quién soy. Una temporalidad que subvierte la visión clásica, reflexiva, lineal de que primero hay que pensar y luego actuar. O dicho de otro modo, primero hay que saber qué se quiere y luego obrar en consecuencia. Lacan opone a la idea del yo autoconsciente, una temporalidad que incluye necesariamente al Otro para acceder a la clave del deseo, que no es del todo propio. Una temporalidad más afín al procedimiento de la asociación libre, de poner en acto una palabra que no sabe *a priori* qué es lo que va a decir, y a partir de ese acto permite que se revele el sujeto del inconsciente. Esto también tuvo su correlato en las sesiones breves, donde el momento de concluir, adelantado por la decisión del analista, intenta promover que quede por fuera de la sesión el tiempo de comprender. Lo que me

importa destacar, es que en esa temporalidad lógica, la precipitación tiene como recompensa una ganancia de saber.

Una primera afirmación es que en los casos más difíciles de consumos problemáticos los consultantes nos muestran una “precipit-acción” que no conduce a ningún saber, sino más bien a lo contrario.

La constitución del sujeto por la vía de la presencia y ausencia de la madre (Lacan, 2004) también es fruto de una temporalidad siempre lógica, no atrapada por el discurso pediátrico, sino por las consecuencias que tiene para la constitución del sujeto a partir de su animalidad original. El pecho, que en una primera instancia es fuente de goce (real), pierde ese valor (podemos decir que no todo, pero sí en gran medida) para convertirse en un signo que “habla” de la presencia o ausencia de la madre (simbólico). Y por otro lado, la madre, que inicialmente era el agente que introduce el símbolo, pasa luego a detentar un poder real, el de dar o no ese pecho que ya no solo alimenta, sino que por sobre todo, es signo de amor. Amor, signo, goce, poder, introducidos en el devenir sujeto.

Más adelante, el maestro francés traduce lo antedicho a las operaciones de alienación y de separación (Lacan, 1987) Para que haya un sujeto, es necesario que se haya alienado a los significantes del Otro, a los que llamará significantes amo, y luego la separación, como el momento en que alguien se pregunta si quiere obedecerlos, contradecirlos, etc., una vez que están inscriptos.

Se necesita que transcurra un tiempo para que se pueda pasar de un discurso (Lacan, 1996) a otro, ya que los cuartos de giro se relacionan con modificaciones que se producen en la estructura de discurso que sostiene analista y analizante, cuyo fundamento hay que buscarlo en el modo como ha operado el deseo del analista. Nada del orden de una cronología lineal.

Por último, son varias las referencias de Lacan a lo que denominó “entrevistas preliminares”. Hemos trabajado sobre ellas (Pérez, 2006) ya que constituyen un tópico en su enseñanza, y, a mi juicio, una brújula, para saber cuándo estamos en el terreno propiamente analítico puro y cuándo en sus prolegómenos o aplicaciones del psicoanálisis.

Una referencia también indispensable es la lógica hegeliana, con la que Lacan define los momentos de esas primeras entrevistas, a partir de inversiones dialécticas producidas por el analista (Freud), y desarrollos de verdad producidos por su paciente (Dora) (Lacan, 1985b).

Sin pretensiones de agotar el tema en la reseña, hay que agregar que es según el tiempo del fantasma y su ruptura, que el objeto *a* sale de ese marco y produce el movimiento hacia el *acting out* o el pasaje al acto. Hay un antes de cualquiera de estas dos formaciones, localizable y su causa eficiente.

Nuestro tiempo

Tanto Freud como Lacan respondieron a síntomas de su época. La nuestra se caracteriza por la hegemonía de los discursos de la ciencia, la tecnología como su correlato y el discurso del capitalismo en sus variadas presentaciones. El consumo masivo de sustancias psicoactivas es consecuencia del imperio de esa troica discursiva.

La ciencia como imperativo a la clasificación, la cuantificación, la universalización y la exclusión del sujeto. La tecnología, que viene a ofrecernos soluciones rápidas, prácticas, por medio de aparatos, fármacos, cirugías. Y el efecto concomitante y subyacente para todos los contemporáneos de que no hay límite alguno, de que todo lo que se nos ocurra podrá ser alcanzado en un futuro más o menos inmediato. Finalmente, el capitalismo que promueve el máximo rendimiento al menor costo dinerario posible, ya que no entra en su consideración otro tipo de factor económico que no sea ese. Puesto que excluye las cosas del amor (Lacan, 2012), promueve el usufructo de los objetos y de las personas, provocando así des-subjetivación, objetalización, la producción de restos en el lugar en el que debiera haber sujetos. No hay límites para el modelo de explotación y por esa causa todos podemos ocupar en algún momento ese lugar de desecho del sistema. Ya no hay esclavos, hay autoexplotados, *workoholics*, el fenómeno del *karoshi*.³¹ La aparente civilización y progreso del siglo XXI, no son más que una cara de la moneda.

Una época signada por el declive de la *imago* paterna³² descrita por Lacan, que anticipa la merma de la preponderancia del registro de lo simbólico. El Otro no existe o se encuentra dañado seriamente en su carácter rector. El ideal del Otro I(A) se encuentra impotente ante el empuje del objeto *a*, en su versión *plus* de gozar. Fin de la represión e imperativo al goce ordenado por la figura obscena y feroz del superyó lacaniano. Desamparo de los sujetos frente a esa declive. El

31. En Japón se denomina así actualmente al fenómeno de la muerte de personas por exceso de trabajo.

32. Lacan, J. El saber del psicoanalista. Charlas de Jacques Lacan en Ste. Anne 1971-1972. ENAPSI.

Padre³³ ya no ordena,³⁴ en todos los sentidos, en relación con un ideal. Ahora el orden proviene del mercado y de los discursos que mencionamos arriba. Son ellos los que producen las ofertas y órdenes: *gadgets*, entretenimiento, embrutecimiento, dispersión, fragmentación del tiempo, por ejemplo, entre las 80 y 110 veces que, según algunos estudios, miramos el celular por día. Preminencia del tratamiento de lo real, por vía de lo imaginario y de lo real. Tenemos en forma inédita en la historia, la opción de apelar a soluciones inmediatas y al alcance de la mano: imágenes, y sustancias para adormecernos y embriagarnos (Freud, 1979b).

Recalcati (2012) caracteriza nuestro tiempo como antagonista a la experiencia del sujeto del inconsciente freudiano. Esta experiencia requiere tiempo para pensar, una buena disposición para perderse, para encontrar el caos, lo inesperado, lo real como lo imposible de pensar. Vivimos una época sorda al tiempo “largo” de pensamiento, que “maniacaliza” la existencia, propicia su agitación perpetua, su intoxicación por exceso de sobreestimulación, lo que hace impracticable el concepto mismo de experiencia³⁵ y lo disuelve en la tendencia compulsiva a la “descarga”, a “actuar”, al pasaje al acto desprovisto de pensamiento y totalmente des-simbolizado. Cita a Racalbutto (2003) que define a la época por medio de dos expresiones: “perversión del cambio” y “espacio drogado”.

Con la primera fórmula señala con precisión la constante aceleración de la temporalidad hipermoderna. Es la frenética búsqueda de nuevas sensaciones y nuevos objetos de disfrute, el culto exasperado de lo “nuevo” y el cambio continuo del objeto.

El sujeto hipermoderno trata de sortear perversamente la roca de la castración, haciendo una renegación radical de ella, buscando cancelar los efectos de la limitación del goce que la castración simbólica tiene el poder beneficioso de introducir. Con la segunda definición, Racalbutto apunta al efecto de la obstrucción mental causada por la serie multiplicada de objetos fragmentados, no simbolizados, no mentalizados, de los objetos beta en el lenguaje de Bion, que impiden el tiempo de pensamiento y elaboración psíquica, el tiempo de simbolización, debido a un exceso de presencia y sobreestimulación. (Recalcati, 2012, p. 15)

33. Superyó, Ideal del Yo, Ideal del Otro, Nombre del Padre, Nombres del padre, Significantes Amo han sido diferentes modos que tuvieron Freud y Lacan en diferentes momentos de sus recorridos, y con matices diferenciales, para nombrar los cimientos simbólicos sobre los que se constituye un sujeto.

34. Ordenar: organizar, dar órdenes

35. La referencia es a Benjamin W. *El narrador* (1936). Editorial Taurus, Madrid 1991 y a Agambem, G. *Infancia e historia. Ensayo sobre la destrucción de la experiencia*. Adriana Hidalgo Editora. Argentina, 2001.

¿Acaso no deberían intervenir los analistas para explicitar esas características y cuestionar, en cada análisis, la sobreadaptación de los sujetos a esa temporalidad?

Los síntomas

Los consumos problemáticos se encuentran en el conjunto de los síntomas de moda (Miller y Laurent, 2005) en esta época. Se trata de presentaciones performativas, en acto.

Los pacientes que atendemos nos traen el hecho consumado. Como dijimos antes, no enferman de reminiscencias; su problema es una conducta. Muchas veces constituyen pasajes al acto que no necesariamente culminan en la muerte, pero sí dejan secuelas perennes en la vida del sujeto (Miller, 1993).

Esos síntomas pueden ser solamente sociales, o sea, egodistónicos para otros pero no para el consumidor de sustancias. Otras veces, es el consumidor quien consulta por qué una práctica inicialmente ordenada por el principio del placer pasó a ser profundamente displacentera, y sin embargo, no puede dejar de repetirla.

Una particularidad que nos permite enlazar la descripción que hacemos en el primer punto sobre nuestro tiempo y los consumos problemáticos, como síntoma de época: en una cantidad nada despreciable de casos, los consultantes refieren haber recurrido a consumir sustancias frente a malestares que hubieran ameritado la consulta con un analista. Remediaron así la conmoción ante el rechazo de una mujer, la pérdida irreparable de una función o parte del cuerpo, la muerte de un ser querido, un escollo en el avance hacia la adultez, el súbito encuentro con un fantasma intolerable, etc. La masiva oferta de sustancias sumada al empuje epocal para resolver por la vía de lo real hicieron lo suyo. Y duplicaron el trabajo del analista.

Se operó, en esos casos, una suerte de detenimiento del tiempo. El conflicto permaneció intacto, solo que sofocado por una práctica de consumo

Seis momentos

Podemos diferenciar, en forma algo arbitraria, pero basados en la experiencia seis momentos hasta que un consumo se convierte en problemático.

Habitualmente, los consultantes refieren el inicio de sus problemas a la primera experiencia que tuvieron con alguna droga: “Mis problemas empezaron a

los quince, cuando probé marihuana con unos amigos del barrio”, por ejemplo. Creo que esa yuxtaposición es producto de la sustancialización de los discursos hegemónicos, que ponen su foco en el contacto con la sustancia y no en las características que tuvo ese contacto para alguien, justamente porque, como lo indicamos anteriormente, los discursos dominantes pretenden abolir la dimensión subjetiva. En algunos casos ese primer encuentro pudo haber iniciado sus problemas, pero en la mayoría comprobamos que solo se trató de una experiencia.

En segundo lugar, se puede haber pasado por un período en que esa práctica se regulariza, se acortan los períodos en que no se consume, sin que constituya necesariamente un problema.

Más tarde o paralelamente, pudo o no haber hecho una instrumentación consciente de ese consumo, al que se le asigna una función, una operatividad. Por ejemplo, utilizar el alcohol para tomar coraje y desinhibirse sexualmente o estimularse con cocaína para alguna *performance* artística, laboral, o bien inyectarse heroína para prescindir de otros y alcanzar un goce autoerótico. Pueden tomar aspirinas para ser más eficientes con la limpieza, fumar pasta base para no pensar, tomar una mezcla de opiáceos para componer música o mitigar dolores crónicos. Todas ellas son prácticas que tienen un fundamento. Para despejarlas, son necesarias varias preguntas oportunas y certeras, en el marco de una escucha que dé señales y signos de que no es por “la droga” que se hacen.

“¿Desde cuándo advierte usted que cambió el modo de consumo?” El momento de la exacerbación suele ser claro para la mayoría de los consultantes. Es aquel en el cual se ha perdido la medida. El aumento de la cantidad y la frecuencia son más fáciles de fechar y su registro mnémico a medida que se historizan, trae asociaciones y permiten introducir la causalidad.

La operación del *Pharmakon* es una formación narcisista en la que está involucrado el *yo* como órgano autoengendrado. Los períodos de abstinencia se viven como un dolor que solo es cancelado si se consume la sustancia. La diferenciamos de la instrumentación porque aquella es consciente o preconscious, mientras que la operación es un intento de autoconservación paradójica del sujeto, ya que, según Le Poulichet (1996), resta al sujeto, lo sustrae de la demanda voraz del Otro, aún al riesgo de desaparecer como ser viviente.

La dimensión problemática de una práctica de consumo puede ser producto de una percepción propia del consultante: el malestar cuando no hay, el haber tomado en exceso, las incompatibilidades que se le presentan para afrontar la vida laboral, de estudio, amorosa, familiar; o sea, las tensiones entre volcarse a una forma de gozar a solas o con otros. Otras veces el problema sobreviene cuando alguno de esos otros reclama un cambio en el comportamiento del sujeto. Un

consultante llega y nos asombra porque al presentarse en un centro especializado, dice: “Vine porque mi mujer me quiere dejar”, para luego dar argumentos acerca del malestar que a ella le causaba su práctica, mientras para él no tenía semejante importancia.

La demanda en tiempos de *on demand*

¿De qué modo el avance de la tecnología moldea nuestro modo de pedir? Enciendo la computadora y tarda en cargar todos los programas. Así que, mejor la voy a dejar encendida todo el día, “hibernando”. Entonces, no tengo que esperar esos tres o cuatro minutos al encenderla. Luego, busco una información y el primer sitio al que entro es un poco lento, así que salgo y voy a otro, y si ese también es lento voy a otro. Un sitio ofrece una película en *streaming*, pero cuando cliqueo, demora en aparecer, así que salgo y busco otro sitio, y si no a otro. O pido la comida por una empresa de *delivery* que promete que si no llega en treinta minutos no me van a cobrar. Mando un mensaje por el servicio de mensajería instantánea del celular y si no me responden de inmediato mando signos de pregunta para que suene y suene. El que espera desespera.

¿Por qué razón escaparían a esa desesperación (tantas veces acompañada de desesperanza) los pedidos de tratamiento? Los pacientes que presentan consumos problemáticos no vienen a pedir un análisis. Piden que les quitemos una conducta sin pretender implicarse en la operación. Una cirugía de urgencia, ni siquiera programada. Consultantes y familiares piden algo rápido, eficaz: “sin tener que tomarme el trabajo de hablar y mucho menos de tener que evocar mi infancia. Ni loco voy a venir acá a ponerme a hablar de mi papá y de mi mamá”. Una solución final, parecen exigir: ¿hay alguna pastilla para dejar de tomar? Y si leyeron algunos de los últimos avances de la tecnociencia, pueden preguntar si el chip que se implanta en el cerebro ya está disponible.

El resultado es que el analista queda contra las cuerdas y sometido a trabajar en un terreno no propicio para el análisis si no sabe introducir las condiciones para que un tratamiento se oriente a partir del psicoanálisis.

Es algo que también le ocurrió a Freud en sus comienzos. Los pacientes venían a consultarlo porque la neurología o la psiquiatría no habían podido curarlos. Tenían la esperanza de una solución rápida y la primera respuesta acorde a esa demanda fue la hipnosis, hasta que el maestro vienés reconoce los límites de ese procedimiento. Los síntomas recrudecen y el paciente desempeña un papel completamente pasivo respecto a su padecer. Luego, una vez que decantó el procedimiento analítico, Freud se vio en aprietos similares a los nuestros. Tenía que introducir una nueva temporalidad.

En uno de sus escritos sobre técnica (Freud, 1979c) nos da muchas recomendaciones respecto al modo como trataba ese factor. Allí discrimina los momentos que escanden un tratamiento analítico: apertura, medio juego y cierre, como en el ajedrez, dándole especial importancia a lo que acontecía en el primero. Propone aceptar a los pacientes solo provisionalmente por una semana o dos (de cinco sesiones) hasta decidir si son aptos para el psicoanálisis, lo cual tiene una motivación diagnóstica: “Ese ensayo previo es el comienzo del psicoanálisis y debe obedecer a sus reglas”. Desconfía de quienes quieren empezar el tratamiento con una postergación. Dice también que al psicoanálisis se le hacen los más desmedidos reclamos y se le concede el tiempo más breve. Suelen presentarse siempre “situaciones de fuerza mayor”, para postergar el inicio del tratamiento. Freud desapruueba que los pacientes perseveren en el tratamiento. Les consiente interrumpir cuando quieran, pero les advierte que no esperen resultados. Dice que el analista pone en marcha un proceso que puede durar más o menos tiempo, pero ese tiempo es impredecible. Para no verse apremiado a responder con un diagnóstico o con interpretaciones inadecuadas, decía: “Antes de que pueda decirle algo, es preciso que haya averiguado mucho sobre usted. Cuénteme lo que sepa de usted mismo”. Recomendaba “no comunicar nada hasta que no haya una transferencia operativa. La primera meta del tratamiento es “allegar al paciente con la persona del médico”, lo que vincula con que “el motor más directo de la terapia es el padecer del paciente y el deseo que se engendra de sanar”. Se infiere que se trata del tiempo para que el paciente se apropie de su sufrimiento en transferencia. Queda muy claro que la suerte de un tratamiento estará directamente amarrada al modo como cada analista haga valer allí la categoría del tiempo.

No hay futuro, no hay pasado

Una de las insignias del movimiento *punk* en los años ochenta era “No hay futuro”. Se proponían vivir sin tener que preocuparse por lo que vendría. Este matiz se advierte en muchas demandas de tratamiento hoy, solo que no envueltas en los oropeles de un discurso antisistema. Las habita una enunciación melancólica (Recalcati, 2004) producto, entre otras cosas, de las dificultades para darse un ideal y del sinfín de frustraciones sufridas en diversos tratamientos anteriores. Un pedido desesperanzado que viene a presentarnos su sufrimiento a la vez que descrea de nuestra propuesta, desconfía de la eficacia de los tratamientos en general y de la palabra en particular.

Paralelamente, entre las giras, consumos, recaídas, los tiempos de la resaca, los encuentros con quien pretende ocupar el lugar de analista, abundan en referen-

cias a los episodios y difícilmente dejan lugar para alguna apelación a recordar, a pensar. Por acción u omisión, voluntaria o no, borran los recuerdos, no disponen de significantes para historizarse. Hay pacientes que alteran sus hábitos de sueño. El día y la noche pierden sus diferencias, entonces es imposible fechar algún acontecimiento. Se encuentran sospechosamente adaptados y dispuestos a vivir en un presente perpetuo que se sostiene por la constante apelación a la percepción, a lo urgente y que vacía el espacio para que la palabra vague, vacile, tropiece en el recuerdo.

Hay dichos populares que puede ilustrar muy bien este apartado: “borrón y cuenta nueva”, “lo pasado, pisado”. La promesa del albor de un tiempo no contaminado por el pasado es alentada por muchos tratamientos conductuales que no se conforman con prohibir la conducta del consumo y extienden la restricción a todo aquello que pueda remitir a algún recuerdo de ese pasado que hay que pisar. Prohíben el acceso a amigos, libros, grupos musicales o cualquier situación que evoque algo de los tiempos en los que se drogaban.

Esta ilusión de una vida nueva que empiece de cero, es también sostenida por los consultantes, en un intento de desresponsabilizarse y de poner todo en manos de la fuerza de voluntad. La mayoría de ellos han hecho promesas a familiares, novias, amigos, vírgenes, santos y a sí mismos, de que a partir de equis momento no iban a consumir más. Muchas veces son promesas que enlazan con algún acontecimiento vital: “nació mi hijo y prometí que no iba a consumir más”, por ejemplo, como si dijeran “hijo nuevo, vida nueva”.

Nos causan aburrimiento a los analistas, sobre todo cuando no tenemos la paciencia de interrogar, de buscar esas palabras puente—como las llamaba Freud—que conduzcan a recordar, no por el goce mismo de hacerlo, sino para alertarlos de que la voluntad sola no alcanza para ubicarse en relación con el futuro.

Si avaláramos ese tipo de demanda estaríamos orientando nuestro trabajo con base en la ética del discurso médico y firmando la capitulación como analistas. ¿Cómo podríamos prestarnos a sostener en la mano la bomba de tiempo que estallará ante cualquier nuevo consumo catalogado como “recaída”?

El tiempo de estar limpio/el tiempo de la recaída

Se trata de una concepción del tiempo que contribuye un poco más al aplastamiento del sujeto y a despojarlo de cualquier saber sobre las causas. Está presente en los discursos de muchas comunidades terapéuticas y de otros tratamientos conductuales que prometen un paraíso libre de drogas en un futuro accesible por la vía de un progreso que debería ser unívoco. Así, califican cualquier con-

sumo durante el tratamiento como recaída, a partir de la cual se deja de “estar limpio”, anulando así el proceso realizado y llevando al paciente a un tiempo cero. Hemos recopilado varias historias de antiguos pacientes de comunidades que nos refirieron haber estado a punto de concluir con su tratamiento y que en alguna salida transitoria, fueron a beber, fumar o aspirar alguna sustancia. Lo contaron en la comunidad un lunes cuando regresaron, y se les dio la baja, o se les impuso, como condición para quedarse en la institución, el regreso al comienzo del tratamiento.

La mayoría de las comunidades terapéuticas y los grupos de Alcohólicos Anónimos y Narcóticos Anónimos participan del mismo ordenamiento temporal. Dan consistencia el ser alcohólico/ser adicto, un tiempo que es para toda la vida. En tal sentido, guardan mayor coherencia con esa concepción los grupos de anónimos, ya que si bien contabilizan los días “sobrios” o “limpios”, los tratamientos no vuelven a ningún punto de partida.

Abstinencias problemáticas

La abstinencia, como horizonte terapéutico, escande el tiempo en un antes y un después de la última ingesta, pretendiendo con ello trazar una frontera entre la vieja y la nueva época a partir de un acontecimiento. Algo así como querer aplicar a un hablante ser viviente, los principios que les sirven a los historiadores para estudiar desde diversas fuentes, algo que ya no existe. Se pretende que tal como decimos “la Revolución Francesa da inicio a la edad contemporánea”, una persona pueda decir: “Después de la última copa que tomé en 1988, mi vida es otra”. Y si bien eso pudo haberle ocurrido a algunos, hay cuestiones que quedan ocultas. Una es que no se interrogan las causas que llevaron a alguien a tal consumo. Se desconoce la función económica que puede cumplir la sustancia, se elude el reconocimiento con la intencionalidad subjetiva y por último, el costo de dar cuerpo al ser alcohólico/adicto con el propio yo. Una nueva identidad que desdibuja, aplasta o borra directamente los matices que enriquecen la subjetividad, cuando los hay.

Un nuevo nombre

Los tratamientos por la vía del S_1 (Laurent, 2008) tienen un carácter bautismal. El Otro (comunidad terapéutica, AA, NA, grupo de la Iglesia, etc.), impone un nombre en el que muchos pacientes se reconocen de por vida. Pero no rezan: “Yo te bautizo en el nombre del Padre, del Hijo, etc.”. No se trata del nombre que eslabona a la cadena de las generaciones. Es un diagnóstico-nombre. Decimos

que se convierte en un nombre cuando ese diagnóstico no es dialectizable, no es permutable como el significante. Opera fijando una práctica de consumo en una insignia, un carné de identidad, una referencia insoslayable a la hora de presentarse. Paradojalmente, muchos de esos bautismos se hacen en nombre del anonimato.

El aferramiento de un paciente a su diagnóstico, puede ser leído por la medicina como la conducta de un alguien que colabora, ya que se nombra con el nombre que le da el Otro de la ciencia. A los analistas nos resulta sospechoso cuando escuchamos la insistencia en borrarse detrás de tal nominación. La sospecha no es vana, ya que avizoramos que no hay metonimia, que tomó un nombre del Otro social (sea de la ciencia, de la justicia, del grupo de autoayuda, etc.) y nos preguntamos si ese nombre no ocupará el lugar de otra instancia simbólica que no operó, el Nombre del Padre. Incluso, creo que podríamos hacer una correlación inversa: a mayor aferramiento a esos nombres, inferimos un menor peso del Nombre del Padre. Lacan diferencia dos modos, digamos, de nominación. Una, es la del Nombre del Padre, que da el nombre en el contexto del amor. La otra es la de “nombrar para”, que es cuando se nombra a alguien para hacerlo entrar dentro del cálculo del Otro. Este es el que denomina “orden de hierro”, una forma de nominación que puede tener función de nudo en casos de psicosis, en cuanto otorga un lugar en el Otro social, pero produce gran aplastamiento si contribuimos a sostenerla cuando se trata de pacientes neuróticos.

Aquellos que han sido denominados por diferentes dispositivos y profesionales como alcohólicos o adictos y sostienen con mayor vehemencia esa nominación, son los casos en los cuales tienen acceso a menos recursos simbólicos para responder a los avatares de la vida en general. Puede que utilizando ese nombre, encuentren algún tipo de compensación, de apaciguamiento de goce.

Para sintetizar este punto: creo que con base en una orientación psicoanalítica, podemos localizar que el nombre “alcohólico” o “adicto” en su carácter de irreversible y definitivo, contribuye en algunos casos a subsanar una carencia estructural del sujeto. Y otras veces, oblitera la pregunta que permita relanzar al sujeto desde su historización hacia su futuro, por el camino del deseo.

Mientras tanto

Hace unos días una paciente expuso que yo le proponía un trabajo de análisis que no tenía resultados en lo inmediato (se refería a que no había dejado de consumir), que prometía una mejoría hacia el futuro hablando sobre cosas del pasado. Y remató la frase preguntando: *¿y en el mientras tanto?* Me parece una

buena forma de ilustrar la renuncia inherente a todo tratamiento analítico, la cesión de goce que comporta. Es una paciente que ha salido de los pedidos más urgentes, esos que Recalcati (2012) caracteriza como “demanda convulsiva”.

Ese “mientras tanto”, muchas veces está jalonado de alternancias entre períodos de continuidad e interrupciones. Si bien esto podría aplicarse a cualquier análisis y cualquier analista se pone a revisar sus intervenciones cuando los pacientes comienzan a faltar repetidamente, aquí muchas veces se trata de ausencias interrumpidas por algunas presencias. Insisto siempre en que cuando se presentan casos, en reunión de equipo o en ateneos, se enumere la cantidad de entrevistas que efectivamente ocurrieron. No es adecuado en esta clínica decir, por ejemplo hoy, que un paciente inició su tratamiento hace un año. Hay casos en los que en un año concurren a quince entrevistas. Y eso es lo que nos importa. Un tratamiento analítico requiere una frecuencia asidua.

Creo que es tan importante pensar en los porqués de las ausencias, como en la puesta en acto de un sistema de presencia/ausencia hecho con su propia persona. Lacan (1996) destaca un tipo de demanda que podría verbalizarse como “¿puedes perderme?”. Son pacientes que no pueden formular la alternancia presencia-ausencia por la vía del tener, tampoco por la vía de la cadena de los significantes, sino que lo hacen con su propio ser. Este es un gran capítulo en la clínica de los consumos problemáticos. ¿De qué modo se opera a partir del deseo del analista con las ausencias? Es necesario hacerlas hablar. Hay pacientes que luego de un mes de ausentarse sin avisar, llegan a la consulta en el día y hora habituales, como si nada. ¿Cómo interrogar sin que nuestra pregunta caiga en el haber del orden institucional, del protocolo, de la norma impersonal que aspira al control del Otro? ¿Cómo hacer para que esa pregunta que les dirigimos sea tomada como una convocatoria al sujeto? Dicho de otro modo: tenemos que estar atentos a los ecos de esa intervención; de qué modo fue significada por el consultante. Nos exige estar muy atentos con lo que decimos y también con las respuestas. El deseo del analista no puede rebajarse a demandar sobre la obsoleta figura del encuadre.

El tiempo de los tratamientos

Los casos más graves que atendemos son aquellos en los que todas las cualidades quedan abolidas, los matices desdibujados, las oposiciones y las diferencias borradas y se nos presenta una temporalidad que solo se vincula a la cancelación tóxica del dolor que produce la ausencia de una sustancia. Tensión, perentoriedad y descarga, prácticamente sin rodeo, sin espacio para la espera.

¿De qué modo transformar la autocronía (Le Poulichet, 2000) del tiempo del goce, en un tiempo habitado de intermitencias? ¿Acaso ese tiempo, no se ha ido modulando a través del Otro que hemos tenido cada uno en nuestras vidas? Vale decir que si un consultante tiene una temporalidad que apunta al acto, a la descarga, ha sido porque su Otro ha modulado esa clase de tiempo para su subjetividad. Porque no hay nada instintivo en esa perentoriedad. Coexisten tres tiempos: el real mítico del organismo, el que el otro imprimió en el sujeto, y el del otro actual. A partir de introducir el tiempo en la actualidad de las sesiones, queremos recuperar cómo fue esa temporalidad adquirida. ¿Cómo se dio, por ejemplo, que llegó alguien a controlar los esfínteres? Si el amor hace al goce condescender al deseo (Lacan, 2006), ¿cuál ha sido en cada caso el momento en que se produjo la renuncia a lo pulsional por amor?

Una de las metas en la clínica de los consumos problemáticos, es restituir el lugar, la función, el valor del tiempo, en cuanto hace al lazo con los semejantes. Esta perturbación se observa tanto en las familias como en los consultantes. Es frecuente la consulta de padres preocupados por el consumo de sus hijos, pero en las entrevistas surge que los días de esos jóvenes están huérfanos de indicadores temporales. No estudian, no trabajan. Se trata de adolescentes, jóvenes e incluso mayores, cuyos días carecen de la marca del Otro del tiempo. Nadie espera nada de ellos a ninguna hora. ¿De qué modo se atenderían a los horarios del tratamiento esas personas? Es allí donde cobra valor la premisa de rectificación del Otro (Recalcati, 2012).

Cuando Hugo Freda (Miller, 2005) propone “cambiar años intoxicados por años hablados”, o cambiar el goce toxicómano por el de la palabra, ¿no nos está planteando que inicialmente no serán tan importantes las formas del canon lacaniano y sí las de allegar al paciente a la cita?

Si se tiene en cuenta la cantidad de consultantes que vienen a una o dos entrevistas y luego abdican de su pedido, ¿tendremos que aplicar sin cuestionar la premisa de las sesiones breves? ¿Seremos menos lacanianos si sostenemos una conversación, o si una entrevista se prolonga por una hora, para sacar provecho de ese día en el que alguien vino “sobrio” y con ganas de hablar? ¿Cometeremos una herejía si no cerramos la entrevista con una escansión furibunda o una cita textual de una frase del candidato a los diez minutos de comenzar, para contentarnos con nuestra extraordinaria capacidad de escucha y de “corte”? Nuestros apuntes rebosan de quejas de los consultantes respecto a los silencios y a la brevedad del tiempo, en su carácter expulsivo, padecida en intentos anteriores de análisis.

¿Cuál es la prioridad que nos tiene que guiar a la hora de pensar la duración de las sesiones? Entiendo que la prioridad es que los que llegaron como consultantes se conviertan en analizantes, en pacientes. Esto implica causarles el deseo de regresar a hablar con nosotros. Se trata de hacer un tratamiento, lo cual equivale a constituir una serie en cuyo contexto se puedan leer las diferentes formas de hacer presencia/ausencia con el propio ser, que permita cambiar el tiempo del *¿puedes perderme?*, por el del *che vuoi?*

Para el futuro

Este trabajo contiene la pretensión de una o más secuelas. Espero haber dejado trazadas algunas huellas para seguir indagando acerca de la duración de las sesiones, cuando las presencias son, a veces, tan pocas; sobre cómo dar cuenta del momento exacto de encuentro entre palabra y goce y cómo teorizar ese instante en que alguien se dispone a ceder en su consumo a cambio de la transferencia. Interesa también la temporalidad de las formaciones de depósito (Le Poulichet, 1996) que precipitan el momento de concluir; retomar la cuestión de la urgencia; la idealización del tiempo en que el consumo de la sustancia procuraba un placer; los años de consumo donde la temporalidad parece frenética, vertiginosa, y sin embargo subyace el detenimiento subjetivo, o sea inhibiciones disfrazadas de acción.

La orientación clínica del psicoanálisis, permite al analizante, luego de instaladas las condiciones para una modalidad de coloquio muy singular, indagar, junto a otro, qué lo fija en una práctica de consumo. ¿Qué hizo que el consultante echara mano a los objetos y conductas que propone el proyecto de la civilización contemporánea? ¿Cuál ha sido el encuentro traumático en cuanto causa? ¿Por qué resultó traumático?

Lo traumático en psicoanálisis está marcado por el desarreglo estructural entre los seres hablantes y su goce. La ausencia de relación sexual que no cesa de no escribirse en un tiempo infinito, tiene que ser el norte de cualquier analista. Solo que para ver la brújula, primeramente hay que tomarla firmemente con la mano, ponerse los lentes, desempañar el vidrio que la recubre. Conducir un tratamiento analítico en este campo, requiere darnos esos preliminares, necesarios para establecer una temporalidad no expulsiva ni amenazante, que instale el reino en el que ese desarreglo pueda ser puesto en escena con el analista.

Ese diálogo singular será analítico si permite comparar años intoxicados con otros hablados y escuchados, no solo como forma de sustituir un goce por otro.

Será analítico si en esa secuencia temporal logra que el analizante pueda recorrer el camino que va desde quedar atrapado en la tragedia de lo crónico –que desconoce las diferencias– hacia la pregunta sobre el papel que está dispuesto a representar en la comedia de los sexos.

¿Hay lugar para la singularidad en el proceso administrativo de restablecimiento de derechos?

Manuel Alejandro Moreno Camacho - Ingrid Daniela Vargas Prado

En este escrito nos proponemos presentar una reflexión acerca del lugar de los niños, niñas, adolescentes y jóvenes (NNAJ) en el contexto de programas institucionales y hacer énfasis en las vicisitudes para la emergencia de la singularidad, en un escenario caracterizado por ideales normalizantes y demandas imperativas. Haremos referencia a un caso específico retomado del ejercicio profesional en una organización no gubernamental operadora de programas del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF). En el marco de esta reflexión, aludiremos al discurso psicoanalítico como posibilidad para contribuir al ejercicio de los profesionales en psicología, con el propósito de alojar la singularidad más allá de los estándares estipulados para los procesos de atención. Para abordar estas cuestiones, proponemos tres ejes de análisis: disertar sobre el concepto de responsabilidad desde la perspectiva psicoanalítica, atender aquello que se resiste a las demandas prescriptivas del contexto institucional y estar atentos a la emergencia de lo singular en las relaciones con los sujetos destinatarios de la atención.

Los diferentes cambios sociales, así como las características sociales y económicas del contexto actual, suponen dinimizaciones dentro de de las familias, tanto en el nivel de sus condiciones de reproducción material como en lo concerniente a las características propias de su constitución. En el marco de estos procesos sociales, ocurren diferentes situaciones que exponen a la población infantil a situaciones de vulnerabilidad, en algunos casos, la vulneración de los derechos de los NNAJ implica el abandono por parte de sus padres o cuidadores. Estas situaciones a las que se enfrentan algunos NNAJ, dan lugar a lo que el Estado

denomina derechos inobservados, amenazados o vulnerados, situaciones que intentan transformarse mediante políticas de protección.

Entre dichas políticas se encuentra el proceso administrativo de restablecimiento de derechos (PARD), entendido por el ICBF (2016) como:

El conjunto de actuaciones administrativas y judiciales que deben desarrollarse para la restauración de los derechos de los niños, las niñas y adolescentes que han sido vulnerados, amenazados o inobservados. Dicho proceso constituye un instrumento fundamental para la realización de los mandatos constitucionales y para la operatividad del Código de la Infancia y la Adolescencia. Este proceso especial incluye las acciones, competencias y procedimientos necesarios para que las autoridades administrativas facultadas por la ley restablezcan a los niños, las niñas y los adolescentes el ejercicio pleno y efectivo de sus derechos, de acuerdo con sus características y necesidades particulares de cada caso. (p. 12)

Dicho proceso se materializa en distintas modalidades de atención diferenciadas por el grupo poblacional al que van dirigidas. Para ello se tiene un lineamiento técnico establecido que regula y enmarca dichas acciones, de acuerdo con lo esperado respecto al restablecimiento de derechos. Así, el lineamiento técnico del modelo para la atención de los NNAJ con derechos inobservados, amenazados o vulnerados es:

(...) un documento que integra y describe el conjunto de acciones planificadas y organizadas para la atención de los niños, niñas y adolescentes, en el marco de la corresponsabilidad de la familia, la sociedad y el Estado, con el fin de garantizar y promover el ejercicio pleno de sus derechos, prevenir su inobservancia, amenaza o vulneración y restablecer aquellos que les han sido vulnerados. (ICBF, 2017, p. 8)

En el marco de este contexto prescriptivo, el establecimiento de estándares que orientan un ideal de sujeto y sugieren un modo de actuar específico para todo aquel que se encuentra inmerso en dicha lógica, supone un reto para los profesionales en psicología que buscan hacerse a un lugar en el contexto institucional, operando con los principios clínicos y éticos del discurso psicoanalítico. La principal dificultad radica en que en dicho contexto se exige a los profesionales ajustarse principalmente a las demandas del lineamiento técnico, lo que la mayoría de las veces va en detrimento de las demandas singulares de los sujetos a quienes está dirigida la atención (Ordóñez y Moreno, 2018).

Según los datos preliminares brindados por el Sistema de Información Misional (SIM) del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, con corte a agosto 31

de 2017, en el periodo comprendido entre 2011 y 2017, de los casos de NNAJ que participaron en el proceso administrativo de restablecimiento de derechos (PARD) el 23,21 % corresponden a primera infancia, el 29,86 % a infancia, el 45,62 % a adolescencia y el 1,81 % a otros. El Valle del Cauca y Bogotá son las regiones con mayor número de ingresos registrados. En cuanto al sexo, el 55,01 % corresponde a mujeres y el 44,94 % a hombres. Estos datos permiten identificar que casi la mitad de los participantes que están ingresando al sistema de protección se encuentran en etapas de desarrollo avanzadas.

El ICBF, entidad del Estado colombiano que trabaja por la prevención y protección integral de la primera infancia, la niñez, la adolescencia y el bienestar de las familias en Colombia, brinda atención especialmente a aquellos en condición de amenaza, inobservancia o vulneración de sus derechos, y tiene a cargo diferentes acciones orientadas a garantizar el cumplimiento de los derechos de niños, niñas y adolescentes, generando con ello estrategias a nivel nacional, dentro del marco de la Convención sobre los Derechos del Niño de 1989 (Botero, 2013). Dicho acuerdo internacional, señala en su artículo 20:

Los niños temporal o permanentemente privados de su medio familiar, o cuyo superior interés exija que no permanezcan en ese medio, tendrán derecho a la protección y asistencia especiales del Estado [...] Entre esos cuidados figurarán, entre otras cosas, la colocación en hogares de guarda, la kafala del derecho islámico, la adopción o de ser necesario, la colocación en instituciones adecuadas de protección de menores. (Unicef, 2015, pp. 14-15)

En función de lo anterior, en Colombia se plantea el Código de Infancia y Adolescencia (Ley 1098 de 2006), que constituye el marco legal en el cual se inscriben y desarrollan las estrategias de atención del ICBF y dispone de operadores para la ejecución de los servicios de protección de menores. Entre las modalidades de atención se encuentran: casa hogar de protección, hogares sustitutos, internado de atención especializada, hogar sustituto para discapacidad, internado de diagnóstico y acogida, internado de discapacidad mental, e internado de preparación para la vida laboral y productiva (Botero, 2013).

En este contexto se enmarca el caso al que nos referiremos en esta reflexión. Se trata de una institución operadora de programas de protección que tiene como objetivo el desarrollo de los NNAJ hasta su constitución como una persona autosuficiente y bien integrada a la sociedad. La mayoría de los NNAJ que participan en los programas de la institución, han sido declarados en situación de adoptabilidad, condición que deja una marca y sienta las bases de su relación con el otro y con la vida.

Entre los principios que orientan los programas institucionales se encuentran la importancia del entorno familiar protector, otorgando a dicho entorno un lugar ideal para posibilitar el pleno desarrollo del potencial de los NNAJ en las diferentes áreas. Así mismo, reconoce la importancia de posibilitar a los NNAJ un papel activo y participativo en su propio desarrollo, así como el de su familia, comunidad, Estado y otros proveedores de servicios, mediante la construcción de redes de corresponsables que permitan construir respuestas relevantes para la atención de los NNAJ privados del cuidado parental o que están en riesgo de perderlo.

En el discurrir del ejercicio profesional en el escenario de estos programas de protección, se suscitan cuestionamientos respecto a la posición asumida por los agentes institucionales en el marco de un discurso dominado por prescripciones declaradas en lineamientos técnicos, que ubican a la institución como garante de derechos. Estos cuestionamientos se fundamentan en el principio de que es preciso trascender el imperativo de la suplencia de necesidades básicas, con el propósito de fomentar en los sujetos la emergencia de algo que les concierna respecto de su posición singular.

Así, en el discurrir del trabajo de acompañamiento a los casos de NNAJ en PARD, emergen tensiones que dan lugar a dinámicas relacionales específicas en las cuales los profesionales, principalmente del área de psicología, estamos llamados a ocupar posiciones en el marco de un umbral configurado por dos extremos lógicos de posibilidades: operar conforme a las demandas institucionales u operar de acuerdo con la lectura clínica de las demandas que emergen en la relación con los sujetos destinatarios de la atención.

Para abordar estas tensiones, proponemos en esta reflexión tres ejes de análisis: disertar sobre el concepto de responsabilidad desde la perspectiva psicoanalítica, atender a aquello que se resiste a las demandas prescriptivas del contexto institucional, y estar atentos a la emergencia de lo singular en las relaciones con los sujetos destinatarios de la atención.

La responsabilidad en una encrucijada

Los NNAJ en situación de abandono por derechos inobservados, amenazados o vulnerados, suponen para el Estado una responsabilidad que se sustenta en un principio de sustitución de aquello que se ha perdido. Esta es la impronta que caracteriza los procesos de atención dirigidos a esta población: el intento por remediar una falla que no se adecúa al ideal de los principios para el buen desa-

rollo. Es así como los programas de protección discurren intentando brindar al sujeto lo necesario para su desarrollo físico, psicológico y social, y procurando las intervenciones que le permita ser autónomo para desenvolverse en la sociedad de la que forma parte.

En estos los ideales se sustenta la tarea encomendada a los operadores de las políticas de protección, por ejemplo, a través de programas de acogimiento familiar que pretenden materializar a través de sus dinámicas particulares dichas suplencias, llevando así a la acción aquello que los derechos promulgan.

Como hemos mencionado, actualmente cerca de la mitad de la población que ingresa al sistema de protección se encuentra en la etapa de la adolescencia, lo cual coincide también con la cantidad de jóvenes que alcanzan a cumplir la mayoría de edad durante el PARD. Esta realidad demanda a los programas que acogen a los adolescentes una perspectiva particular del sujeto en protección, pues en dichas condiciones lo que prima como imperativo en los procesos de atención es el desarrollo de la autosuficiencia como condición para el egreso.

Ahora bien, en concordancia con los diversos modos de satisfacción de la pulsión y ratificando el malentendido como constante en el orden de las relaciones humanas, al actuar en el marco de estos procesos de atención a adolescentes es común encontrar que la demanda de autosuficiencia y responsabilidad acarrea como correlato, un aumento de las dificultades para regular o contener a los sujetos. Dicho de otro modo, la demanda de autonomía y autosuficiencia dirigida a los adolescentes por parte de los agentes institucionales, tropieza con el obstáculo de aquello de la pulsión que no se deja gobernar, ni educar, ni psicoanalizar, del lado de los sujetos destinatarios de la atención.

Es así como en el discurrir de los procesos de atención a estos adolescentes, encontramos una paradoja: los agentes institucionales se orientan por los objetivos que propenden por la autonomía y para ello se empeñan en cumplir con lo señalado en los lineamientos técnicos. Así, avanzan en su tarea cotidiana con el propósito de que los sujetos destinatarios de la atención, se ajusten a lo esperado por el sistema; es decir, que logren alcanzar las expectativas institucionales con las que se opera. De esta manera, los ideales que intentan reorganizar la vida resultan ambivalentes frente al devenir de un sujeto deseante y responsable de su propia historia. Se observan, entonces, mecanismos institucionales que parecieran no estar en la misma lógica de las demandas del sujeto, y manifiestan en la práctica efectos adversos interpretados como niños, niñas, adolescentes y jóvenes que se resisten a aquello que la institución promueve.

El psicoanálisis aporta una noción de responsabilidad diferente a la perspectiva jurídica. Para el psicoanálisis,

(...) el sujeto siempre es responsable de su posición. Esto quiere decir que no diferenciamos los actos conscientes y voluntarios del sujeto, sino que para el psicoanálisis el sujeto también es responsable de sus actos inconscientes e involuntarios, en el sentido de la conciencia, pero que obedecen a una voluntad inconsciente. (Ramírez, 2012 p. 140)

En este orden de ideas, el sujeto institucionalizado –y más aún en la etapa de la adolescencia– se debate entre aquellas fuerzas pulsionales que alientan a una satisfacción sin límite y la demanda institucional que propende por la normalización.

Si bien a partir de una lectura desprevenida el contexto institucional opera como una suerte de paraíso cumplido en relación con la falta, bajo el imperativo jurídico de la suplencia de las carencias, lo que observamos en la práctica en los casos de aquellos adolescentes que no responden como se espera desde los ideales institucionales es la persistencia de otra satisfacción que da testimonio de aquello que no se reduce al restablecimiento de los derechos.

En algunos casos observamos cómo esta persistencia de otra satisfacción se presenta en la cotidianidad de los programas de protección como renuencia a plegarse a las demandas institucionales. Desde el entendimiento de la responsabilidad que suscribimos, esta renuencia o resistencia tiene el carácter de elección. No obstante, en el contexto de los programas de protección esta elección es interpretada como un indicador de fracaso del sistema de protección.

Por ejemplo, encontramos algunos casos de adolescentes que eligen renunciar formalmente al programa u otros que eligen abandonar el proceso, lo que es interpretado por los agentes institucionales y por ellos mismos como una evasión. Cuando se presentan estas situaciones, es un lugar común que los agentes institucionales procuren contener-retener a los sujetos, con la certeza de que el contexto institucional es el único lugar donde los adolescentes estarán seguros. Pero vale la pena detenernos para formular algunos interrogantes sobre el estatus de dichas elecciones y sobre la manera como los agentes institucionales las interpretan y por consiguiente actúan en consecuencia. ¿Son estas elecciones un atisbo de la independencia a la que apuntan los objetivos del programa? ¿Acaso la certeza de que el contexto institucional es el único lugar seguro para los adolescentes no va en contravía de las aspiraciones de autonomía e independencia que los mismos programas se proponen fomentar?

Por supuesto que no se trata de responder de manera general a estos interrogantes, pues desde la orientación psicoanalítica haría falta recurrir a una consideración caso por caso. Pero plantear las preguntas de esta manera tiene el propósito de señalar la encrucijada en la que se encuentra la responsabilidad que pretende fomentar el contexto institucional, al mismo tiempo que se opera con un sujeto al que se reduce al estatuto de desvalido e incapacitado para elegir y hacerse responsable por las consecuencias de ello.

De esta manera, en el curso de los procesos de atención resulta, entonces, importante recuperar la escucha de lo singular del sujeto. Para ello, es preciso reflexionar sobre las demandas institucionales, impulsadas por el estatuto de un sujeto de cuidado frente al cual los profesionales están llamados a responder.

En términos operativos, la cuestión pragmática que se impone a los psicólogos que desempeñan su papel profesional en este contexto es: ¿cómo concluir cuándo un joven se encuentra preparado para asumir la vida con independencia, en función de la responsabilidad asumida con su propia historia y la posición singular que asume respecto a su propio devenir, más allá de los imperativos institucionales?

Aquello que se resiste a lo institucional

En *Psicología de las masas y análisis del yo* Freud (1921) se refiere a las masas organizadas como una reunión de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo. Si bien Freud usa esta definición para referirse a lo que denomina masas primarias, es posible orientarnos por esta definición para pensar, con algunos matices, los contextos institucionales. Por ejemplo, podemos entender una institución como la representación de unos ideales en los que pueden coincidir algunos sujetos, regirse por ellos, esto es, adscribirse a ellos para enmarcar su acción (Ordóñez y Moreno, 2018).

En el caso de las instituciones de protección, dichos ideales están permeados por ordenamientos jurídicos particulares emanados de instituciones del Estado colombiano. Por ejemplo, de acuerdo con el ICBF (2010) desde “la Constitución de 1991, en virtud al preámbulo y la consagración de los derechos de los niños en el artículo 44, los menores de edad se convierten en sujetos de derechos, considerados como seres en desarrollo que poseen dignidad integral”. Este amparo legal justifica las acciones emprendidas desde los programas de protección y al mismo tiempo faculta a los representantes institucionales para ejercer la ley y la autoridad sobre los sujetos destinatarios de la norma.

En ese sentido, los programas institucionales tratan de alcanzar una serie de propósitos con los sujetos, un derrotero que prescribe una serie de condiciones ideales para egresar de la medida de protección a las que los sujetos deben ajustarse para garantizar, bien sea su continuidad en el programa, o bien culminar de manera satisfactoria el proceso de restablecimiento de derechos alcanzando así los objetivos planteados.

Ahora bien, en el ejercicio como profesional de la psicología en el contexto de estos programas, es posible constatar de manera directa la brecha entre las condiciones ideales que enmarcan los programas y las vicisitudes que emergen en el acompañamiento de los casos. Por ejemplo, hemos acompañado diferentes casos de adolescentes que en algún punto del proceso de atención expresan la decisión de retirarse del programa o que son trasladados de institución por no ajustarse a los requisitos mínimos para su permanencia (cumplimiento de las normas propuestas dentro de la estructura institucional). Cuando esto sucede, frente a la decisión de retirarse voluntariamente de los programas es común encontrar reacciones por parte de las defensorías de familia, tales como: “¿qué futuro le espera si renuncia al sistema? Si se va, lo busco hasta debajo de las piedras, porque usted es nuestro”.

A su vez, en la cotidianidad de estos programas constatamos una suerte de presión normativa para alcanzar los ideales en un plazo perentorio asociado al cumplimiento de la mayoría de edad de los sujetos destinatarios de la atención. Dadas la condición de abandono y la declaración de adoptabilidad –pero también las dificultades para lograr la adopción de adolescentes– sobre estos sujetos recaen demandas contradictorias. Por una parte, la reclamación de propiedad sobre su cuerpo y sus decisiones, ilustrada en la posición de algunos defensores de familia que en algunos casos desconoce su capacidad de elección en cuanto sujetos dignos de palabra. Y por otra parte, la demanda de celeridad en el alcance de los objetivos, porque al alcanzar la mayoría de edad es preciso dar el salto de autonomía e independencia que los ideales imponen, no solo porque esos sean los objetivos del programa, sino también porque en adelante se carece de soporte jurídico para obrar sobre la vida del sujeto en situación de protección.

Según Botero (2013), desde una perspectiva legal, en el marco de los derechos de los niños, niñas y adolescentes, se plantean cuatro categorías para delimitar el proceso de restablecimiento de derechos. Estas categorías cristalizan los ideales e indican aquello que se espera se supla en el proceso. Es así como se sustenta el ideal del bienestar:

La utopía que nos plantea la normatividad se encuentra en que se habla del total restablecimiento de los derechos de los niños, niñas y adolescentes. Para ello el

Estado colombiano, a través del ICBF plantea cuatro categorías de derecho: existencia, desarrollo, ciudadanía y protección. En estas se dividen los diferentes servicios que el niño o adolescente recibirán desde la restitución de sus derechos. Existencia: objetivo de la política, todos vivos, todos saludables, ninguno sin familia, ninguno desnutrido. Protección: objetivo de la política, ninguno sometido a maltrato o abuso, ninguno en una actividad perjudicial, adolescentes acusados de violar la ley con el debido proceso. Ciudadanía: objetivo de la política, todos registrados, todos participando en espacios sociales. Desarrollo: objetivo de la política, todos con educación, todos jugando, todos manejando afectos, emociones y sexualidad. (Botero, 2013, p. 17)

Es importante reconocer que dentro de los parámetros del deber ser, se establecen unos objetivos exactos respecto a los procesos de los niños, niñas y adolescentes. Sin embargo, en el curso de la experiencia nos encontramos con sujetos distintos que intentan tomar decisiones conforme a sus propios intereses y pese a la postura institucional, aunque aquello ponga en riesgo su permanencia en el programa. Adolescentes que se resisten a aquello que lo institucional les convoca.

Por ejemplo, son numerosos los ideales que se entretajan en la relación con los jóvenes, principalmente cuando cumplen la mayoría de edad, puesto que según el orden jurídico y de acuerdo con la Ley 27 de 1997, se los considera “con aptitud legal para ejecutar determinados actos jurídicos, o para obtener la capacidad del ejercicio pleno de sus derechos”. Por tanto, son llamados a actuar como tal, con capacidad para desenvolverse independientemente en el entorno como ciudadanos activos. Sin embargo, en contraste con esta demanda, para el sistema de protección siguen siendo asumidos como población vulnerable que requiere cuidados especiales, transmitiendo con ello lo que pareciera ser un mensaje ambiguo de dependencia-independencia.

En medio de esta combinatoria compleja de ideales y demandas es recurrente que los sujetos destinatarios de los programas tomen decisiones calificadas por los agentes institucionales como inconvenientes, por ir en una dirección contraria a las estrategias prescritas por los lineamientos para alcanzar los objetivos. Entre estas actuaciones encontramos situaciones como no continuar los estudios, contactarse con su familia de origen pese a la prohibición impuesta por la institución, incumplir las normas comunitarias del lugar donde se encuentran residiendo y renunciar formalmente al sistema de protección, incluso con ausencia de redes de apoyo.

En el apartado siguiente abordaremos el análisis de estas experiencias a partir del caso de una adolescente. Dicho caso emerge de la experiencia del ejercicio profesional en el contexto de un programa de protección. Esta reflexión está

orientada a cuestionar nuestra posición como psicólogos cuando operamos en escenarios en los que nos debatimos entre los imperativos de la demanda institucional y la demanda inconsciente de los sujetos con los que llevamos a cabo la atención. En el marco de estas relaciones, ponemos en juego nuestras discusiones y la toma de decisiones, en las que se revelan formas de interpretación de lo que suponemos que el sujeto necesita.

Para avanzar en este análisis, seguiremos algunas ideas trabajadas en otro momento a propósito de los aportes del psicoanálisis a los procesos de intervención social (Moreno, 2013). Hemos destacado que “(...) es posible situar dos ejes fundamentales de la propuesta psicoanalítica que representan aportes significativos para la construcción de acciones de respuesta en el escenario de la intervención social. Se trata de la clínica y la ética” (p. 122). Clínica en cuanto procura el reconocimiento de aquello singular en el sujeto y que marca formas singulares de estar en el mundo, de relacionarse con los otros, y las particularidades mismas de la institución en la que se encuentra, asumiendo así una postura respecto a lo que le supone malestar, de lo que le es preciso hacerse cargo. En cuanto a la dimensión ética, esta tiene que ver con la posición que asumimos respecto al otro que demanda y respecto a su sufrimiento, y con reconocer siempre la participación de lo inconsciente, no solo de los sujetos a los que prestamos atención, sino del propio.

Respecto a ello, Freud (1923) nos hace una invitación que tomaremos como orientación:

Quizá [...] dependa de que la persona del analista se preste a que el enfermo la ponga en el lugar de su ideal del yo, lo que trae consigo la tentación de desempeñar frente al enfermo el papel de profeta, salvador de almas, redentor. Puesto que las reglas del análisis desechan de manera terminante semejante uso de la personalidad médica, es honesto admitir que aquí tropezamos con una nueva barrera para el efecto del análisis, que no está destinado a imposibilitar las reacciones patológicas, sino a procurar al yo del enfermo la libertad de decidir en un sentido o en otro. (p. 51)

Sobre la emergencia de lo singular

“Mi mamá es una pasada. Dice que yo no sirvo y no puedo hacer nada para que cambie de opinión”. Son palabras referidas por una joven de 18 años frente a la pregunta por la relación con su madre. Intenta poner en palabras aquello que la angustia, pero siempre con reticencia. Narra los avatares de su existencia.

V se encuentra ubicada en una casa hogar de protección hace aproximadamente siete años. Ingresó al sistema junto a sus dos hermanas por negligencia y maltrato por parte de su madre. Manifiesta que el posterior episodio de *cutting* durante el último mes, había tenido lugar porque sentía rabia y tristeza. “Me hace sentir mejor, más tranquila cuando me corto”. Es como si cortar su cuerpo fuera la forma de menguar su sufrimiento. Se autolesiona ante la falta de palabra.

Narra una discusión con su madre en las últimas semanas, en la que de parte de la señora le vienen significantes que la confrontan: “[...] me dijo que yo no servía para nada y un poco de cosas. Yo subí para mi cuarto porque me dio mucha rabia, no me gusta que la gente me diga esas cosas, que me haga sentir así”. Acto seguido, nuevos cortes en el brazo que acompañarán a los anteriores.

V inició proceso por psiquiatría hace aproximadamente un año y medio por cortes superficiales y recurrentes en ambos antebrazos. Según ella misma indica, estos cortes son su respuesta a sentimientos de tristeza o rabia. Interpretamos en ello un llamado al Otro para hacer lazo, como en el episodio situado en el párrafo anterior, sin una intención suicida clara –refieren los psiquiatras– pero siempre cuestionando su existencia y lo que pareciera ser el lugar que ocupa en el deseo del Otro.

Recuerda haber tenido dificultades para relacionarse con los demás. “No me agradan, no me entienden, me molestan en la casa, en el colegio, en la organización”. Se refiere al Otro como aquel que no logra descifrar, no logra encontrar un modo satisfactorio para sostener lazos. Le sienta mejor el aislamiento, pues constantemente tiene la percepción de ser rechazada por los demás, inquietudes subjetivas frente a las cuales encuentra por respuesta un diagnóstico de episodio depresivo moderado, y como consecuencia de ello es medicada con sertralina y trazodona, categorías y objetos que afianzan su malestar y contribuyen a su encubrimiento.

Además del control por psiquiatría, ha intentado llevar procesos de acompañamiento psicológico que termina por abandonar. Frente a ello, en la institución se le han asignado varias psicólogas para atender su petición. En el último año asistió a una terapia cuyo principal recurso eran las actividades manuales y artísticas, metodología que inicialmente le permitió estabilizarse. Sin embargo, nuevamente empezó a ausentarse del espacio. “Ya no me gusta, me aburre”, dice. “Iría si fuera otra”. Sin embargo, “no voy a ir a contarle mis problemas a nadie”, refirió sobre la última psicóloga con la que asistió a consulta. Esta situación suscita una demanda sobre aquellos que llevamos su proceso, en términos de aquello que el servicio pueda ofrecerle para favorecer su salud mental.

Se han llevado a cabo varios cambios de responsable de familia en el último año, entre ellos el de la señora N, que ha movilizado a V en mayor medida. Con la señora N ha vivido la mayor parte del tiempo en la institución y se refiere a ella como figura protectora y fundamental en su vida. Sin embargo, en el momento en que la señora N anunció su retiro de la institución, revivieron en V sentimientos de abandono que hacen que cuestione nuevamente la función materna y actualiza el dolor vivido con su madre biológica.

Ahora bien, pese a la situación de abandono y maltrato por la que V y sus hermanas fueron retiradas de su entorno familiar, durante los últimos años su madre biológica ha estado presente y ha participado en los escenarios permitidos por la dinámica institucional. “He sufrido y no cargo con eso. Mientras he tenido vida y tenga, nunca las he abandonado. Estén aquí o donde sea que estén, siempre mantengo pendiente de ellas”, expresa la madre de V, sin una intención clara de hacerse cargo por completo de la responsabilidad de ejercer la función materna, evitando con ello iniciar el proceso legal para asumir la potestad de sus hijas o formalizar los permisos de visita.

Es una madre que va y viene y que toma distancia cuando, según ella, V no responde a sus demandas aparentemente caprichosas e incomprensibles. Debido a esta dinámica relacional, en el espacio institucional resultaba necesario tomar medidas respecto a la presencia de la madre, pues se sospechaba la continuidad de los episodios de maltrato, sugiriéndose así, por tanto, la prohibición de su entrada a la organización hasta normalizar su situación legal en relación con el caso.

La prohibición de acceso para la madre tuvo como consecuencia la reaparición de un episodio depresivo en V. “No dejaré de ver a mi mamá. No voy a esperar que ustedes hagan sus cosas. Mi mamá es mi mamá”. Tiempo después, la madre enfermó de gravedad, situación que enfrentó a la joven a lo insoportable, que la irrumpe; ese “no todo” de la madre que no es capaz de nombrar, lo que la hace incurrir en otro episodio de *cutting*. Además, decide ignorar todo aquello que implique un límite respecto al encuentro con su madre. Se evade constantemente sin autorización e incumple aspectos concernientes a las normas comunitarias de la institución con el fin de permanecer al lado de su madre, pese a recibir de su parte significantes que la enfrentan con el sentimiento de inutilidad.

Como correlato de estos acontecimientos, en el tratamiento psiquiátrico la joven fue diagnosticada con psicosis transitoria, pues manifiesta: “Escucho la voz de una mujer que me dice que me corte, que no sirvo para nada”. Significantes que parecieran repetirse y actualizarse en la voz de su madre, pero que son percibidos por V como una voz interna que nuevamente la cuestiona en su

existencia. Por ello, es recetada con haloperidol para acallar las alucinaciones auditivas y disminuir la excitación anormal.

Como consecuencia de la nueva medicación aumenta la somnolencia, duerme con regularidad y se comporta como si aquello que se encontrase en el mundo exterior no le interesara o no la motivara. “Me da mucho miedo, no sé qué más hacer”. Tiende a aislarse y no le es fácil relacionarse con pares, una dificultad que presenta desde la infancia. Ha recorrido numerosos colegios con una tendencia al fracaso escolar, no por dificultades cognitivas, sino porque existe algo en ese encuentro con el otro que le resulta indescifrable. “Es muy desordenado; no me gusta”, expresa cada vez que manifiesta su intención de no volver al espacio educativo. “Yo quiero estudiar, quiero hacerlo. Mañana voy, me comprometo”, repite diariamente sin lograr pasar a la acción.

Por lo anterior, se llevó a cabo un estudio de caso en defensoría de familia, espacio desde el cual se concreta el establecimiento de compromisos. V asegura que volverá a vincularse a los estudios e intenta ejercer una posición respecto a lo que el otro piensa que se supone debería ser y hacer una joven de 18 años que se encuentra en un sistema de protección y que por su edad ya no está obligado a sostenerla. La defensora de familia le deja en claro su situación y le demanda la construcción de un proyecto de vida como condición para permanecer dentro del sistema de protección. Le dan dos meses para cumplir esta tarea, como si a aquello de lo íntimo y lo singular del sujeto pudiese ponérsele un tiempo perentorio.

De acuerdo con Miller (1998):

Aquí lo que se pone en relieve es que aquellos que prestan, los donantes, quieren hacer el bien de buen grado, pero con la condición de mantener este bien en el nivel de la necesidad... ya que precisamente se controla el aplastamiento del deseo sobre la demanda y la necesidad. (p. 135)

La toma de decisiones respecto del caso, amparadas en la normatividad y los ideales de bienestar, ha suscitado una respuesta sintomática por parte de esta joven, que no halla la manera de tramitar el malestar de su existencia. Es un caso difícil de llevar. La situación de desprotección a la que se enfrentaría si tomara la decisión de abandonar el programa o si fuera expulsada del sistema, incide, a la manera de un imperativo moral, en las estrategias propuestas por la institución para solucionar su situación.

Así, transcurre el tiempo y V intenta dar respuesta a aquello con lo cual se comprometió de manera escrita y reposa en su historia de atención como prueba de ello. No cumple. Se vincula a espacios extracurriculares sin éxito y sin emo-

ción. “No es lo que quería”, refiere cada vez que pretende vincularse con algo o alguien: terapias de psicología, curso de fotografía, etc., espacios en los que no logra sostenerse. Su madre es lo único que la llama a “pararse de la cama”. A pesar de que no la entiende, tampoco logra entender qué lugar ocupa en la vida de ella y en sus deseos. “Yo no necesito psicología, yo no necesito nada. Solo quiero algo que me ayude a ser útil y la psicóloga no lo va a hacer”. Estas expresiones suscitan y ponen en relieve que “(...) una vez que uno está colmado a nivel de las necesidades, se pierde la brújula y uno se pregunta: ¿qué puedo desear? O bien, ¿qué puede desear el otro?” (Miller, 1998, p. 136).

Este caso nos enseña de las contradicciones que se suscitan entre los ideales y las normas propuestas para el proceso de restablecimiento de derechos y aquello de lo singular que no cede ante los mecanismos institucionales. Cuando el sujeto es interpretado en el registro de la necesidad –supuesta por otro que se asume en el lugar de protector– corremos el riesgo de desatender lo más singular del caso, aquello que se resiste a lo institucional, pero a lo que debemos estar atentos para tomar decisiones que contribuyan a la mitigación del malestar en la vida del sujeto.

Así, para avanzar en la toma de decisiones en los contextos institucionales, vale la pena asumir una posición reflexiva respecto de lo que nuestras propias acciones pueden producir en la vida de los sujetos destinatarios de la atención. Toda relación de intervención, en cuanto relación humana hecha de lenguaje, está permeada por un proceso de demandas y respuestas que ejercen una mutua influencia entre sí. Esto quiere decir que quien escucha o quien asume el lugar de dar respuesta a la demanda, es responsable de lo que su respuesta pueda ocasionar como efecto de su significación (Moreno, 2013).

Desde nuestra perspectiva, V nos enseña que la prohibición de las visitas de la madre –cuestión acorde con los principios y la normatividad en la que se inscribe el programa– agrava su situación. Esta madre, que pareciera no ser un referente afectivo garante de derechos, que ejerce acciones hostiles –acciones que lastiman y que podrían entrar en la categoría de maltrato psicológico–, que sin tener una autorización insiste en estar presente en la vida de su hija, produce en V, con su ausencia –provocada por una decisión institucional– un desinterés por la existencia misma.

Pero la interpretación en el registro de la necesidad revela sus contradicciones. Los casos, uno por uno, nos enseñan. Y si tomamos en cuenta la escucha de lo singular de cada caso, los psicólogos podemos contribuir a la toma de decisiones en este tipo de contextos institucionales, con base en elementos de decisión

que trasciendan la moralidad de los estándares y la rigidez de los lineamientos institucionales.

Por ejemplo, los ideales de autonomía e independencia fomentados por la institución para el caso de V se traducen en una cuestión pragmática en el día a día. Para hacerse responsable de sí, será preciso que V, por lo menos, se *pare de la cama*, que salga de su aislamiento y se articule a ambientes de socialización con otros que contribuyan a la construcción de una forma de hacer lazo. La vía institución para procurar este objetivo fue la coerción, obligarla a presentar un proyecto de vida y prohibir las visitas de su madre por considerarlas nocivas para la vida de la joven. Sin embargo, en sus significantes discernimos algo que contradice esta coerción: su madre es *lo único que la parará de la cama*. Claro, se trata de una contradicción. Así funciona lo psíquico: su madre, quien la abandonó, la razón por la que está en un sistema de protección, funciona para V como veneno y remedio. Si queremos contribuir para que V haga algo con eso, debemos avanzar con decisión en acompañar su pregunta por el lugar en el deseo del Otro, acompañar su elaboración sobre su posición en relación con esa madre que desecha pero no abandona.

V decide que se verá con su madre incluso sin autorización de la institución. Se evade constantemente de la organización para estar a su lado, incumple horarios y acuerdos de convivencia familiares y comunitarios. Expresa:

Mi mamá a veces me trata muy feo, me dice cosas que me lastiman, que no sirvo, y no entiendo yo que le hice, nosotras no le pedimos que nos trajera al mundo. Ella es así, con su mal genio, pero es mi mamá y voy a estar con ella.

Se hace escuchar una voz que posiciona una prioridad, y su inquietud subjetiva frente a este punto es más fuerte que el mandato institucional. Ella conoce la norma, pero no está dispuesta a sacrificar su búsqueda por temor a ser expulsada del programa. Más allá del accionar coercitivo frente a su elección por no adecuarse al ideal institucional, podemos acompañarla a partir de una escucha que promueva el advenimiento de una posición frente a las contingencias que han tenido lugar en su existencia.

Conclusión

Los contextos institucionales de protección suponen retos a los profesionales que materializan los procesos de atención, principalmente a aquellos que asumen la responsabilidad de la intervención psicológica. En estos espacios nos encontramos inmersos en un ambiente complejo, de permanentes tensiones. Cada vez

formamos parte de situaciones que ponen en contraste: por un lado, las demandas de la institución, conformes a ideales del desarrollo y del bienestar; y por otro lado, las demandas del lado de los sujetos, quienes pese a ser nombrados como población víctima de vulneraciones a sus derechos, están llamados a asumir una responsabilidad respecto de su sufrimiento y de la posición asumida en la vida.

En este panorama, los adultos –mayores de dieciocho años– dentro del sistema de protección, están llamados al cumplimiento de dichos ideales a condición de seguir obteniendo el sustento del Estado, cuyas decisiones, a diferencia de cuando eran menores, los enfrentan con un ente gubernamental que ya no tiene obligación para con ellos. “Usted no sabe el futuro que le espera si decide renunciar al programa. Cumple o le doy orden de egreso ya mismo”. Son frases escuchadas a menudo en las defensorías de familia, en donde parecieran hacer valer la capacidad de decisión de los jóvenes, siempre y cuando se corresponda con lo esperado.

Este tipo de situaciones ilustran muy bien lo que Miller (1998) manifiesta en su análisis del “Apólogo de San Martín”.

El acto de beneficencia visto desde este ángulo es un rebajamiento, un rebajamiento del deseo a la demanda, de la demanda a la necesidad y de la enunciación al enunciado. En términos lacanianos es un desconocimiento de la metonimia del deseo, en el sentido de que –Lacan insiste en esto– satisfacer las necesidades es, ipso facto, rebajar el deseo. (p. 135)

En este orden de ideas, los actos que asumimos desde nuestra papel de agentes de la intervención suponen una posicionamiento ético respecto al sufrimiento del otro, pese a lo exigido a nivel institucional, dado que cualquier decisión tomada frente a lo que se asume –la demanda del otro– genera efectos en su subjetividad. Las respuestas que tomamos en las relaciones de intervención revelan más de nosotros mismos que de los otros a quienes dirigimos las acciones. Reflejan la posición inconsciente desde la que actuamos. Ahora bien, que sea inconsciente no exime de la responsabilidad de aquello que se produce por efecto de nuestras acciones. Lo que observamos en los contextos institucionales, es que en reiteradas ocasiones las acciones de intervención ratifican una posición de poder para con el sujeto al que se dirige la atención. Pero más allá de la ratificación de dicho poder, es preciso reflexionar sobre lo que aportan estas decisiones a los sujetos desde una perspectiva que atienda a lo singular de cada caso.

De acuerdo con esta reflexión, resulta tentador pensar en lo institucional como un ente externo avasallador que impone lógicas específicas sobre cómo

intervenir y que implica una forma de anonimato que suprime el sentimiento de responsabilidad de cada uno de los que nos encontramos bajo dicha investidura. Sin embargo, en el plano específico de la acción, la institución somos todos y cada uno de los sujetos que ahí nos desempeñamos en las relaciones con los destinatarios de la atención. Nosotros encarnamos, materializamos la institución misma, nuestras pequeñas decisiones o las elaboradas respuestas, obedezcan o no a lineamientos específicos, determinan dinámicas de relación y con ello, llaman a los niños, niñas, adolescentes y jóvenes a ocupar un lugar particular que podría reivindicarlos como sujetos en su deseo, o ratificar su posición de vulnerables o víctimas.

Asumir esta posición supone un ejercicio ético que es preciso articular en el quehacer diario, ubicando el saber del lado del sujeto y estando advertidos de aquello de lo inconsciente que está en juego y se rehúsa a ser encasillado en una categoría, estándar o lineamiento. Es preciso posibilitar las condiciones para que el otro decida con respecto a su vida y su malestar, aunque sus elecciones no correspondan con lo esperado. Respetar las elecciones singulares forma parte de un trabajo orientado a fomentar una posición responsable para con la existencia, encontrando la forma de posicionar su deseo en relación con los ofrecimientos institucionales y asumiendo las consecuencias que ello implique.

Finalmente, circunscribiéndonos al ámbito específico de nuestra reflexión, conviene cuestionar aquello que se considera como un egreso exitoso de un proceso de restablecimiento de derechos. De acuerdo con el cumplimiento de los objetivos, se esperaría la construcción de un sujeto autónomo para la vida en sociedad. Pero a veces las elecciones del sujeto parecieran ir en contravía del discurso institucional. Cuando esto sucede, cualquier intento de renuncia o incumplimiento a la estructura normativa procura ser regulada, por lo menos desde las defensorías de familia, y se nombra como “evasión”. Sin embargo, si nos acogemos a la definición de este significante, encontramos que hace referencia a: “1. evitar un daño o peligro; 2. eludir con arte o astucia una dificultad prevista; 3. sacar ilegalmente de un país dinero o cualquier tipo de bien; 4. fugarse (escaparse); 5. desentenderse de cualquier preocupación o inquietud” (Diccionario de la RAE). En este orden de ideas, si seguimos a la letra las dos primeras acepciones del término, vale la pena preguntarnos: ¿de qué escapa el sujeto? ¿Qué es aquello que elude? Pareciera, entonces, que ahí, en la huida, adviene algo del sujeto y su singularidad. Y es eso que insiste en la huida lo que merece ser alojado con dignidad.

Desafíos de las instituciones administrativas para el restablecimiento de derechos en la intervención con familias colombianas: un aporte desde la psicología clínica psicoanalítica

Cindy Ramírez Guerrero - Vivian Lissette Ospina Tascón

Introducción

El siguiente artículo pretende problematizar, desde una perspectiva psicoanalítica, algunos elementos de la relación contemporánea que se establece entre el Estado y la familia en el contexto colombiano. Para ello, se propone una discusión sobre las categorías del niño como sujeto de derecho, la genealogía y la filiación; ideas a partir de las cuales se puede situar la pregunta ¿cuáles son las complejidades que supone a la institución familiar otorgar una posición sociopolítica a los niños como integrantes tanto de la estructura familiar como del Estado y sus instituciones? Más aún, si agregamos a ello que en la actualidad los derechos civiles a la separación, a la igualdad de género y a la escucha de los niños en las diferentes instituciones sociales y políticas, ha devenido con gran inquietud en cuanto suponen cambios radicales a las formas tradicionales de concebir el ordenamiento familiar. De otro lado, la globalización y la sociedad de mercado han dispuesto una libertad desmedida al acceso a la información y el discurso de las ciencias es reconocido como el medio autorizado para evaluar, diagnosticar y recomendar las acciones en lo cotidiano (Lebrun, 2003), aspectos que en las diversas institucionalidades ponen en cuestionamiento saberes culturales sobre

la crianza y contribuyen a desestabilizar el posicionamiento subjetivo de las figuras parentales.

Sumado a ello, encontramos que la formación de los hijos no es tarea de la institución familiar. Cada vez son más las instituciones estatales que tienen el deber de resguardar, proteger y garantizar los derechos de los niños e intervenir la vida familiar. Pero ¿qué posibilidades tiene el Estado colombiano de reconocer la pluralidad del ordenamiento familiar, de manera que se preste como un escenario para tramitar lo conflictivo que emerge como resultado de las nuevas organizaciones familiares; tomando simultáneamente decisiones en los casos de riesgo, sin abusar de la posición de poder que autoriza el mandato legal? La escena contemporánea sitúa de forma cada vez más presente la intervención de las instituciones administrativas de derecho, tales como comisarías de familia e ICBF, que en la práctica detentan un poder de juicio y decisión sobre lo que le ocurre al niño cuando en su hogar se le vulnera un derecho, pretendiendo con ello una reivindicación de este en su calidad de sujeto a la vez que situando el escenario familiar como un espacio de bondades y riesgos. Lo anteriormente expuesto se plantea con el objetivo de reflexionar sobre el abordaje de los asuntos de la infancia y el trabajo con familias que se despliegan en los dispositivos jurídicos, analizados desde una óptica psicoanalítica.

Tras la Convención Internacional de los Derechos del niño, liderada por las Naciones Unidas en el año 1959, se debatió la necesidad de constituir una categoría sociopolítica en la cual se alojara a los niños y adolescentes luego de conocer las denuncias y las cifras alarmantes de participación, secuestro y uso en la guerra de esta población. Se evidenciaron en la palestra internacional, las limitaciones y la desprotección por parte de los estados al no lograr responder a las problemáticas sociales por asuntos como el abandono, la desnutrición, el maltrato y la negligencia, entre otros (Pilotti, 2001); lo que dio paso a la creación de la categoría jurídica de niño y al reconocimiento del estatuto político de sujeto de derechos.

Lo anterior conllevó obligaciones para que los Estados estipularan normatividades para el diseño de políticas públicas que permitieran velar por la garantía, supervisión y cuidado de la infancia y la adolescencia. Sin embargo, subyace en estas exposiciones una serie de complejidades, interrogantes y desafíos, que se abren por delante a partir de los efectos sociales y en la configuración de las parentalidades, a partir de la pretensión de restituir un nuevo lugar para el infante en la escena social, que nos interesa abordar en este texto.

Pilotti (2001) resalta que la ideología de un Estado protector obedece a una lógica progresista. Así, indica que “una nación progresa en la misma medida en que lo hacen sus miembros”. De ahí que el Estado tiene la tarea de capacitar a

sus ciudadanos en la vida productiva y concibe alternativas de protección desde la infancia. Así entonces, refiere que la expansión del Estado al terreno familiar asegura que se transforme el valor del trabajo infantil gracias a la realización de la parentalidad en valor emocional. No obstante, aclara que fue Zelizer quien observó en países industrializados la viabilidad de este ideal político. En contraste con lo anterior, los Estados latinoamericanos arrastran diversas complejidades en su experiencia de la modernidad, particularmente por su experiencia de una modernidad-colonial. Las grandes estructuras de desigualdad social, su dependencia frente a otros Estados más poderosos económicamente son un ejemplo de ello, lo que ha incidido para que la figura de Estado protector haya carecido de solidez. De otro lado, la antropología del Estado reconoce ampliamente que el ejercicio estatal siempre ha estado vinculado a violencias por parte de esta institución, cuyos efectos se hace necesario explorar con miras a repensar diversas formas de hacer posible un ejercicio profesional que en lugar de reproducir dichas violencias reconsidere su función social.

Esto último se instaura como horizonte de este texto. Son una serie de reflexiones teóricas amparadas en la práctica clínica en contextos jurídicos de restablecimiento de derechos para infantes, con el fin de pensar el lugar simbólico de la intervención estatal frente a las fragilidades contemporáneas que se develan a partir de las interrupciones al orden familiar configurado durante la modernidad.

Efectos paradójicos de la violencia de Estado

Emprender una reflexión sobre la crianza en el contexto contemporáneo nacional, exige reconocer los actores que actualmente participan en el proceso de acompañamiento y subjetivación de los niños, lo que a su vez implica reflexionar sobre los cambios socioculturales más notorios en relación con la configuración de la figura parental, la función social de la familia y los procesos de filiación. Levine y White (1987), señalan que la ideología alrededor del bienestar de los hijos como máxima prioridad para la sociedad y para los padres, vino a traspasar las fronteras del parentesco, donde los niños son asunto de preocupación y responsabilidad tanto para sus padres como para la comunidad local, nacional o internacional. Por ello, se hace necesario comprender las ambigüedades en la relación que se establece entre el Estado y la familia, a partir de los progresivos procesos de gubernamentalización de la sociedad y de la vida que se instauraron con los Estados modernos.

En relación con la configuración histórico-cultural de las familias y su función social, Roudinesco (2002), señala que la familia premoderna tenía razón de ser,

en virtud de la transmisión patrimonial arraigada en subordinaciones hacia el monarca. Con la configuración de los Estados modernos, señala la autora que la función social de la familia, en conjunto con la institución educativa, se compromete desde la crianza y socialización de los futuros ciudadanos, sobre la base de un orden familiar entramado en la autoridad del marido, la subordinación de la mujer y la dependencia de los niños.

En el marco de la modernidad, como señalan Ospina y Calderón (en prensa), se fraguó la experiencia subjetiva de la adultez y de la relación entre adulto e infante desde el talante asimétrico. Al respecto, Nadorowski (2013) sitúa que ser infante en la modernidad está dado por la característica fundamental de no estar en capacidad moral de tomar ciertas decisiones y por la imposibilidad de autogobernarse, ante lo cual la clara diferenciación de roles con el adulto les permite a los padres, a partir de la comprensión más o menos previsible que estiman de su mundo, un acompañamiento en trasmisión de saberes y prácticas hasta que el infante conquiste una posición subjetiva que le permita una relación más horizontal. Ospina y Calderón (en prensa) señalan que lo anterior supone en los adultos ciertas claridades respecto a su lugar, distintas de las de los infantes en el sistema familiar. De hecho, Levine y White (1987) señalan que la ideología por la conquista de la libertad de la infancia, condujo, particularmente en Occidente, a un desamarre de los modelos de autoridad y ser considerado, por tanto, “un juego de la moralidad en nombre de los niños” (p. 66). De ello deviene que las relaciones simétricas que se presentan hoy en día entre niños y adultos cuidadores, genera toda clase de cuestionamientos sobre el quehacer en el acompañamiento de la vida infantil.

Ahora bien, es durante la modernidad que la sociedad va experimentando progresivamente el peso de intervenciones biopolíticas y estrategias gubernamentales que se enlazan en la intimidad familiar. En consonancia con lo señalado, Foucault (2006) refiere que el arte de gobernar está implicado en un sentido amplio con el direccionamiento de la conducta y como lo amplía Castro (2018), esta definición supone también un compromiso con el gobierno que cada quien hace de sí, de sus placeres y deseos, a partir de procesos de normalización de los individuos y las poblaciones que se despliegan en la vida institucional, especialmente de los procesos de institucionalización que comienzan a cobijar a los infantes, quienes se ven avasallados por la dupla saber-poder, y sufren el tránsito de las prácticas tradicionales de crianza hacia la aparición de los discursos disciplinares que comienzan a tener cada vez más presencia en la vida familiar. Valga la pena retomar las investigaciones de Jacques Donzelot, pionero al dilucidar la intromisión de la gubernamentalidad sobre las familias, develando con ello toda una suerte de dispositivos de ordenamiento de la vida familiar a través de discursos, institu-

ciones sobre la crianza, la educación, las relaciones conyugales, etc. (Rendueles y García, 2017).

En su planteamiento, es el antiguo régimen un claro ejemplo de cómo operaba el Estado en la vida familiar: “un gobierno a través de la familia” (Donzelot, 1998), que se creía en libertad de decisión, pero en realidad era a través suyo que se desplegaba el control del régimen al representar valores y tradiciones y reproduciendo en la formación de sus individuos los comportamientos que se esperaban de ellos tanto en el orden educativo, como sexual y conyugal. De ahí que la familia tenía por función educar a sus integrantes con los fines provistos y esperados por el Estado, ciñendo así la identidad familiar al mandato político, que además era probado en el contexto social. En el antiguo régimen, según lo señala, los niños se encontraban sujetos a la voluntad del *pater familias*, es decir, al mandato del padre, quien representaba en el hogar la voz del Estado y era el encargado de establecer los castigos y las sanciones si los hijos no respondían a los preceptos impartidos. No menos importante era la la función de la policía, que resultaba crucial para el ejercicio del cuidado de los niños en el siglo XVIII, especialmente en los países europeos. Esta se encargaba de garantizar el cumplimiento del orden reglamentario tras la lógica de procurar la felicidad y afianzar las fuerzas del poder estatal.

De ahí deriva que la conservación de los hijos fuese uno de los asuntos centrales sobre los que predominaron los esfuerzos políticos. A las nodrizas se les delegaba la tarea de la crianza, pero es la disciplina médica la que denuncia los defectos de tales cuidados y devela la existencia de “males morales y físicos” que sobrevenían en juegos sexuales, rebeldía e incluso en la muerte de los niños, evidenciando con ello las dificultades que implicaba asumir con presteza el cuidado de un niño que no era el propio. En consecuencia, los médicos empiezan a difundir la idea de que fuesen las madres, quienes deberán ser instruidas en los cuidados pediátricos de sus hijos. Se difundían las bondades del cuidado materno y la lactancia para garantizar una crianza y cuidado físico en el que se asegurara la vida de los niños. Como resultado de lo anterior, la mujer vino a desempeñar un nuevo papel social y su autoridad sobre el hijo depondría la autoridad paterna (Donzelot, 1998).

Lo que se puede concluir a esta altura, es que si bien en un primer momento la mirada estatal fue crucial en la definición de la posición asimétrica, en cuanto favorecía la estabilidad política y familiar gracias al progresivo movimiento de sujeción social de los hijos hacia las figuras parentales, sostenido a su vez tanto en el discurso higienista salubrista como el pedagógico, los cuales tuvieron gran injerencia en la imposición de sistemas de vida, en el caso colombiano la tensión

respecto a saberes populares y culturales ha sido amplia y aún es materia de investigación (Tenorio, 2000).

Para ser más específicos, retomemos la mirada sobre los cambios propios del orden social contemporáneo. Tenemos, por un lado, las exigencias de largas jornadas laborales, la reducción de los sistemas familiares y particularmente en Colombia, la alta prevalencia de familias monoparentales con madres cabeza de hogar. De otro lado, podemos sumar a esto los efectos de poder que contienen discursos globales como los del mercado y las formas contemporáneas de la gubernamentalidad, que son el objeto de la presente revisión.

Si esto es así, podemos considerar que el efecto sobre la configuración de la familia contemporánea es particularmente, como lo afirman Ospina y Calderón (en prensa), es su fragilización. Observamos que en las nuevas conformaciones parentales se presenta la experiencia interminable de estar siempre en falta con los hijos, así como el cuestionamiento permanente a la legitimidad de la autoridad y cómo valerse de los saberes culturales para la crianza. De ahí que la confusión se consolida como un efecto cada vez más presente en la vivencia de los adultos, aspecto sobre el que volveremos más adelante a partir de una viñeta clínica.

Lebrun (2003), encuentra que una de las grandes paradojas del mundo contemporáneo reside en la oscilación entre el crecimiento alarmante de índices de violencia y la búsqueda de su regulación, a partir de un fortalecimiento de la juridicidad y de las leyes. Alguno de los efectos sociales de lo anterior –como lo señala el autor– se manifiesta en un distanciamiento de la familia del lado de las instituciones. Así, a través de un pacto privado en el que se legitiman las relaciones que allí se gestan, queda excluido todo tercero. En contraste, los hijos amenazan a sus padres al decir que llamarán a instituciones como las comisarías de familia o a Bienestar Familiar para que reivindiquen sus derechos, pues conciben sus castigos como injustos. En respuesta, algunos de ellos reciben por parte de sus padres manifestaciones como “entonces que ellos los críen”, buscando con ello salvaguardar la autoridad y conservar de este modo el ordenamiento familiar. Muchos padres que asisten a instancias como las comisarías de familia refieren que dicha búsqueda por parte de sus hijos genera la pérdida de toda referencia familiar, un desconocimiento de la normatividad y una revuelta temprana que rompe las relaciones.

El dispositivo jurídico tal y como está concebido en Colombia, hace, en muchas ocasiones, que el infante quede atrapado en una escogencia que podría percibirse como una encrucijada moral o decisiva en la consolidación subjetiva, dado que deberá elegir entre la ley consuetudinaria del ordenamiento familiar y la ley del

derecho que decreta el Estado. Esta escogencia marca el lazo de lealtades con el grupo familiar y reconoce los códigos de la moralidad que se juegan dentro de su familia, o bien escoger el ideal utópico de hallar la “felicidad y la igualdad” que se promulga en las reglamentaciones de la defensa de la infancia. Dolto (1991), quien también trabajó con instituciones jurídicas, recuerda que las encrucijadas que genera el dar a conocer a los niños las decisiones de la vida adulta (por ejemplo, la separación conyugal) exigen a los adultos comprender que “el interés del niño es que se lo conduzca hacia una autonomía responsable” (p. 125).

Si los dispositivos jurídicos en el mundo contemporáneo se enfrentan con la necesidad de intervenir un orden familiar cada vez más confuso y fragilizado, en el que en muchas ocasiones prevalecen abusos de poder, resulta importante pensar los desafíos a los que se enfrentan para que no se configuren como una institucionalidad más al servicio del gobierno de las familias y a través de las familias. Concebimos más prometedor abrir interrogantes en torno a una función social que trascienda el plano retórico de los derechos humanos sobre el que se asienta, lo que nos conduce a la pregunta ¿qué aportes puede señalar el psicoanálisis para pensar estos desafíos?

Avatares de la filiación y el parentesco: un más allá del niño como sujeto de derechos

En congruencia con las normatividades internacionales, se instituye en Colombia en el año 2006 el Código de Infancia y Adolescencia, norma a través de la cual se establece como prioridad garantizar a niños, niñas y adolescentes “el pleno y armonioso desarrollo para que crezcan en el seno de la familia y de la comunidad, en un ambiente de felicidad, amor y comprensión”. De esta manera, la infancia y la adolescencia pasan del exclusivo terreno sociofamiliar al político-jurídico, sentando así ideales a partir de la normatividad acerca de lo que debería ser otorgado a todo niño, esperable en torno a la función de los adultos tutelares y en torno a las responsabilidades estatales para el cumplimiento de dichas normatividades.

Tal vez el elemento más radical que emerge tras la aparición de la noción de niño como sujeto de derechos, es el replanteamiento de la categoría *infante*. Valga para el análisis la revisión etimológica de la palabra infancia.³⁶ Por una parte, remite al latín *infans* que tiene por significado *el que no habla*. Pero en otra

36. La palabra “infancia” viene del latín *infans* que significa “el que no habla”, basado en el verbo *for* (hablar, decir). Queda, entre otras, la palabra “infancia” que en latín (*infantia*) equivalía a “incapacidad de hablar”. Definición retomada de la página web <http://etimologias.dechile.net/?infancia>

acepción se ilustra que el verbo *fari* no hace solo referencia al no hablar, sino a la *posibilidad de expresarse en público o de una manera inteligible hacia otros*. Las normatividades internacionales, algunas de ellas como la *Declaración de Ginebra sobre los Derechos del Niño* del 26 diciembre de 1924, la *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre* del 30 abril de 1948, la *Convención sobre los Derechos de los Niños* del 20 de noviembre de 1989, ponen de relieve que lo que se encuentra en juego es la necesidad de dar protagonismo a la palabra de los niños y adolescentes en el escenario sociopolítico y particularmente en los dispositivos jurídicos.

Lo anterior representa un contexto de enormes desafíos para la institucionalidad dada su tradición de no escucha de la palabra de los infantes y adolescentes, o por la exigencia que supone la cualidad de dicha escucha y también por una serie de confusiones que se vienen dando en los marcos familiares por cuanto muchas familias parecen sentir que el cuestionamiento profundo se ha dado en la simetría adulto-infante, como lo hemos señalado anteriormente.

En relación con esta transformación de orden sociocultural, cabe preguntarse ¿qué efectos depara en el terreno familiar que el niño tenga un lugar político para que su palabra sea escuchada? El despliegue del intervencionismo de las instituciones estatales sobre las familias obliga a pensar de nuevo dos aspectos que necesariamente se dirimen en el terreno familiar y comunitario, aspectos intransferibles a la institucionalidad, pero que de no comprender en profundidad implicaría para la vida psíquica de un infante atropellar la filiación y la constitución subjetiva. Ambos procesos, dan cuenta cómo la configuración y el sostenimiento de los vínculos familiares están connotados de la historicidad familiar y de linajes, en cuya dimensión intersubjetiva se juegan las dinámicas propias de lo inconsciente familiar, individual y las complejidades de la dinámica psíquica que ello implica, a saber, conflictos, inseguridades, heridas narcisistas.

Legendre (1985), señala que para que el niño exista como sujeto y pueda ocupar un lugar en la institución familiar, “deberá ser filiado” (retomado por Tenorio, 1992, p. 160), lo que significa que para que el infante ocupe una posición en la genealogía familiar y social, requiere de otro que le otorgue un lugar material y simbólico. Es decir, que se ocupe de él, de sus necesidades, de sus palabras; que le ayude a comprender su lugar en el orden familiar y el mundo cultural, le enseñe la lengua de su cultura, los modos como se establecen las relaciones, el sentido de las prácticas cotidianas, etc.

Conviene, sin embargo, advertir que un elemento significativo y que atañe a la singularidad de la constitución de la vida psíquica del infante, parte del reco-

nocimiento de que es en la singularidad del deseo de los padres que se juegan las dimensiones afectivas más profundas en la relación con el hijo. Greisser (2012), nos recuerda que en el *Seminario 4*, Lacan ubica al Otro materno como condición fundamental para que el infante establezca una relación con lo simbólico y explica cómo en las tempranas relaciones de ausencia y presencia se van generando las condiciones para su llamado al Otro, su relación con la falta de este Otro y también la apertura a la entrada a lo que la autora denomina “la dialéctica de los dones y el intercambio”, a través de la cual el infante podrá permitirse la vivencia de los objetos que le son presentados en cuanto signo del amor materno y en cuanto objetos simbólicos del don materno. Cabe mencionar que para Derrida (1995), el don está ligado a una experiencia del dar, donde no cabe, ni siquiera, el registro de la reciprocidad.

En esta experiencia del dar, la constitución subjetiva es permeada. Implica pensar, como lo señala Janin (2011), en las primeras inscripciones y huellas psíquicas del infante. De igual manera, afirma la autora que las figuras parentales tienen un poder estructurante en cuanto en su modo de relación, erotizan, prohíben, son referentes de identificación a partir de sus propios valores personales y culturales y su propia dinámica inconsciente está imbuida de deseos, formas defensivas, miedos y terrores. Como la vida psíquica del infante y del joven son procesos en constitución, es importante reconocer que en el marco de dicho proceso arman sus propias formas de situarse frente a la dinámica inconsciente de las figuras parentales.

Las inscripciones que se van gestando en el psiquismo de los infantes y de los jóvenes, si bien están ligadas a experiencias de placer y a la invitación al gusto por vivir, también se ligan en muchas ocasiones a vivencias de dolor e incluso terror, lo que puede arrasar con las posibilidades de subjetivación. Como bien lo sitúa Janin (2011), para el psicoanálisis es claro que las vivencias son mucho más que los sucesos tal y como tuvieron lugar; más bien son “el modo en que los hechos se inscriben en uno”, discernimiento que resulta vital en la experiencia de escucha que los dispositivos jurídicos gestan para los infantes y los jóvenes.

Una dimensión fundamental de este proceso psíquico es la consideración de que por esta vía de la configuración del vínculo del infante y el Otro materno, y en toda la historicidad de estos modos relacionales, se instituye también la relación de lazo social, la posición subjetiva frente al Otro social. Además, un elemento fundamental a ser reconocido es el hecho de que las figuras parentales son los referentes a partir de los cuales, potencialmente, el niño puede aprender a diferenciar realidad y fantasía y construir recursos para hacerse cargo de su propia intensidad afectiva. Como lo señala Janin (2011), las figuras parentales

son referentes en la forma como registran sus propios estados afectivos y los del infante y le dan sentido a la experiencia emocional que tiene lugar en la vida familiar, y que resultará fundamental para la construcción de recursos psíquicos en torno a la misma.

Cuando la institucionalidad estatal interviene en un proceso familiar, se hace necesario una lectura profunda sobre las formas como estas dinámicas psíquicas se manifiestan en la relación entre los adultos y los infantes, de forma tal que el discernimiento de una ruptura vincular, un conflicto temporal, un avasallamiento de la subjetividad del infante o una arremetida frente a la intensidad pulsional de los padres pueda tener lugar, y no la literalidad de los decires o la expectativa de una homogeneidad vincular. Uno de los aspectos más importantes evaluados por el psicoanálisis reconoce que es en este proceso de configuración del lazo que se presenta un amplio espectro afectivo donde tienen lugar los desencuentros y la intensidad emocional, en duplas tan complejas como la de la venganza-culpa o amor-odio, que permiten asumir que el lazo entre el sujeto y el Otro no está configurado sobre la base de la plena y estable armonía, como tal vez es esperable en los ideales de las normatividades. Ya Freud indicaba que la vida psíquica se instaura desde la vivencia del conflicto, es decir, el encuentro de fuerzas opuestas (1915, p. 134; 1923, p. 41).

En la defensa de los derechos de los niños y adolescentes, las familias y especialmente los adultos cuidadores, quedan permanentemente cuestionados en su papel y en la posibilidad de transmitir un legado cultural, especialmente si el abordaje parte de la “lógica de la sospecha” sobre las posibilidades familiares de hacerse cargo de la filiación. El Código de Infancia y Adolescencia colombiano establece que es la sociedad, la familia y el Estado que en un sistema de corresponsabilidad (ley 1098/06 art. 10) deben proteger al niño. Sin embargo, dicha obligación no puede desconocer que todo niño no solo requiere de un seno familiar que lo acoja y lo filie, pues para ello será necesario reconocer la historia que lo precede y la contribución con la invención de dispositivos que puedan ayudar a generar condiciones que le provean una estabilidad, regularidades cuando no las haya, y no solo el juicio de la carencia familiar o el sometimiento a cambios permanentes que puedan generar la desestructuración de su psiquismo.

Si bien la normatividad opera sobre ideales de funcionamiento familiar, el gran desafío parte de la necesidad de reconocer la singularidades de los posibles familiares, así la dirección de este posible sea la reconstitución de lo conflictivo y quebrantado no por la vía de la educación a la crianza, sino por la intervención al sostenimiento de las figuras en quien reposa la filiación, para que estos procesos fundantes de la vida psíquica puedan seguir teniendo lugar con todo

y los conflictos que ello implica, lo que exige la experticia de los profesionales a cargo y la sensibilidad por las emergencias de los valores culturales.

Dolto (1991) refiere, por ejemplo, que a pesar de que los padres se separen, debe existir una regularidad que sostenga el psiquismo infantil. Es así que propone que en la vida del niño hay tres continuidades: del cuerpo, de la afectividad y del orden social. Sostiene que en la primera infancia son los referentes temporo-espaciales los que deben mantenerse, recomendación que vale la pena considerar cuando se toman decisiones tan significativas como las de confinar a los niños en hogares de paso o internados de protección, o cuando por efecto de la separación conyugal, los niños en edad preescolar cambian de casa, de escuela o de una ciudad a otra de forma continua.

Comprender que lo que acontece a la vida infantil compete no solo a la familia sino también a la sociedad, implica, primeramente, no perder de vista que la formación de los niños requiere de adultos que reconozcan tanto la organización jurídica dispuesta por el Estado como la capacidad para asumir decisiones que velen por la guarda, protección y escucha de sus necesidades, lo que se remite no solamente a la literalidad del lenguaje manifiesto por el niño, sino también a las situaciones que brindan un contexto comprensivo sobre estas, donde los padres o responsables legales siempre deberán ser llamados a explorar qué ocurre con los hijos (Dolto, 1991).

De igual manera, implica reconocer qué es aquello que se ordena en la relación sociopolítica entre las familias, las instituciones del Estado y los niños, niñas y adolescentes. Tenorio (1992), retomando las ideas de Legendre (1985), expone que es la “genealogía” el mecanismo producido por la sociedad que tiene la función de “ordenar, regular, limitar, contrarrestar lo que necesariamente se juega subjetivamente: la identificación inconsciente” (p. 159). Vale decir, es la posición subjetiva otorgada al niño y que se vale del encuentro del contacto, de la experiencia vital y cotidiana lo que permiten a un niño en una familia construirse y constituirse en ella.

Para ilustrar, proponemos el siguiente ejemplo presentado por Dolto (1986), quien afirma que el acto sociojurídico de la inscripción del registro civil es una acción que tiene un efecto de castración o límite en el imaginario de los padres sobre lo que creen pueden hacer con el niño. Así, al reconocerle al hijo un sexo, una posición familiar y social e inscribirlo bajo el mandato legal, se instaaura un límite y una función en el ejercicio de la parentalidad. El hijo “no les pertenece enteramente, pues es un sujeto legal de la sociedad sobre el cual sus derechos son limitados. ¡Y su deber, ilimitado!” (Dolto, 1986, p. 77), lo que significa que

si bien el hijo es un sujeto enmarcado en la experiencia de la ley, lo que posibilita el encuentro con otros distintos de los padres, requiere de estos para contar con un soporte de identificaciones del cual pueda valerse en la continuidad de su experiencia subjetiva.

En resumen, nos encontramos ante un momento histórico que suscita poder comprender en primer lugar, si las familias en la relación con el Estado aceptan someterse ellos y su descendencia a la ley. En esta lógica ya no serán los únicos referentes de los cuales se servirá el niño para su estructuración psíquica, quien podrá contar tanto con el narcisismo de sus padres o cuidadores que contiene los ideales, expectativas, frustraciones que aspiran de y para este hijo, sino que podrá valerse de otros referentes e instituciones sociales que lo alberguen, orienten y formen en los ideales sociales. Ello que supone una comprensión por parte de los adultos cuidadores que no poseen un poder de acción y decisión desmedido sobre los niños.

En segundo lugar, la palabra del niño en las instituciones y muy especialmente del niño en edad preescolar, requiere una valoración concienzuda. Sus expresiones sintomáticas y psicósomáticas no pueden inferirse a la ligera (Dolto, 1991). Se debe reconocer que sus dichos y su lenguaje corporal responden no solo al efecto de sus experiencias sino también a la interpretación singularísima de sus vivencias o a la lógica de la estructura familiar de la que proviene (Lacan, 1969).

En tercer lugar, la ley administrada por los estamentos como comisarías de familia e ICBF no pueden responder a acciones caprichosas. García (2017), puntualiza que la ley no es igual al seriado de códigos; el derecho depende de su fundamento. Advierte, siguiendo la propuesta psicoanalítica, que “el derecho se comprende desde la experiencia vital del sujeto con la ley”, y como experiencia concreta se ve anudada al lugar que cobre el goce para el sujeto, es decir, a la experiencia de la conservación del poder o la escogencia por hacer lazo social con otros. Recordemos que el pasaje bíblico que narra el juicio salomónico sobre las dos mujeres que reclaman cada una ser la madre de un niño, da cuenta no solo de la aplicación de conceptos normativos, sino también de la prueba a las que fueron sometidas para deducir cuál era la posición vital o de goce que les era conferida en relación con el niño (Miller, 2008). En ese orden, la ley es un recordatorio, un precepto que permite identificar qué es lo que se organiza en las relaciones sociales. Pero el juicio solo tiene un carácter humano que puede deducirse de la comprensión que se otorga a la condición de la vida o a la del goce.

Para simplificar, quienes ejercen este poder de decisión sobre los asuntos de la infancia no solo pueden orientarse por el precepto de “hacer cumplir la ley”

sino que también, en su ejercicio, se requiere el reconocimiento de la diversidad de las condiciones sociales, culturales y económicas que lo determinan. Las evaluaciones interdisciplinarias, por lo tanto, no pueden constituirse a partir de la protocolización de conductas, de lo que se hace o no. Se necesita de la escucha clínica, de la sensibilidad para captar lo indecible, reconocer los modos como aparecen las contradicciones, como se presentan las intenciones; los modos como opera en cada sujeto el lugar del goce, estableciendo desde este encuentro con el otro, un lugar para demarcar los límites que regulan en la vida cotidiana, para dar paso al escenario que da encuentro al lugar con la ley, no solo una de letras, sino encarnada por los valores y tradiciones que son parte de la cultura y que orientan la vida cotidiana.

Hechas estas salvedades, exploremos de qué manera el Estado puede restablecer los derechos de niños, niñas y adolescentes cuando estos han sido vulnerados por algún integrante de la familia, y restablecerles la palabra sin incurrir en nuevas violencias de Estado; de qué manera los profesionales pueden generar condiciones en los dispositivos institucionales para que sea, efectivamente, alojada la palabra del niño y qué lugar puede tener esto en los procesos judiciales, y cómo reconsiderar en el proceso judicial o administrativo de derechos, los efectos que tiene para la subjetivación y los lazos de filiación familiar, las decisiones de Estado.

Desafíos de las instituciones de protección del Estado frente a las vidas de los infantes: un acercamiento a partir de su interior

Marcela,³⁷ madre de Andrés, solicita orientación en la comisaría de familia porque su hijo de quince años se ha ido de la casa y luego de averiguar dónde se encuentra, teme que no desee regresar al hogar o se ponga en un riesgo mayor, dado que suele desafiarla “con tal de llevar la contraria”. Afirma que su hijo consume sustancias psicoactivas desde los doce años y aclara que desde una edad muy temprana su hijo ha contado con tratamiento por psiquiatría debido “a su comportamiento oposicionista”. Refiere que se encuentra preocupada por “no saber qué más hacer o a quién acudir” porque su hijo le ha dicho que las intervenciones del área de salud “no sirven para nada” y, además, su hijo se siente cansado de que lo mediquen porque no entiende por qué quieren dormirlo, para que no piense lo que piensa. Él no siente que en su manera de pensar esté mal.

37. Los nombres y localidades han sido modificados con el objeto de salvaguardar la identidad de las personas con quienes se desarrolló el acompañamiento profesional.

Luego de establecer un espacio de escucha con Marcela, orientado a reconocer la historia familiar y situar algunas preguntas alrededor del lugar otorgado a cada hijo, se torna significativo descubrir que este hijo es el tercero de la dinámica familiar y desde los cuatro años ha visto, según expone la madre, “niños ensangrentados que se le hacen a un lado”. Al indagar a Marcela si tuvo abortos, revela que sufrió uno antes de nacer Andrés. Se generan algunas especificaciones alrededor de la vida familiar y la posibilidad de alojar las preguntas de su hijo Andrés sobre la historia de la familia, dado que se percibe, a partir de lo narrado, que su hijo reclama ser escuchado. También se descubre la existencia de diferencias de opinión entre los padres del adolescente frente a la crianza y la vida conyugal. Posteriormente, se propone una cita de valoración por el área de psicología para que Andrés asista, pero Marcela ni su hijo acuden.

Esta viñeta clínica en la que se presenta una consulta que suele ser habitual en el contexto administrativo de derechos, revela no solo las confusiones y angustias contemporáneas que supone no alcanzar a partir de la posición parental, los ideales de la crianza: que los hijos se adapten a las dinámicas y reglas que se proponen en el hogar como en la vida sociocultural, sino también la angustia por no saber cómo “proteger” a los hijos, como si en la pérdida de estos quien se pierde al tiempo es la madre. Marcela pareciera preguntar de fondo *¿cómo atiendo lo que dice y hace mi hijo?* Pero es una pregunta que a pesar de emerger de la angustia por no encontrar a su hijo, no se logra con esa sesión evaluar si pueda ser sostenida y desde qué posición. Ello supone también considerar cómo son reconocidos los hijos en su dimensión singular y subjetiva, lo que deviene en la dimensión ética.

Ahora reflexionemos sobre esta otra viñeta. Celmo es un adolescente de trece años que se presenta en la comisaría de familia acompañado por los agentes de la Policía de Infancia y Adolescencia. Los policías explican que el adolescente acude a ellos para informarles que ha sido maltratado por su padre y llega por su propia cuenta a la terminal de buses desde la ciudad de Buga.

Al hablar con Celmo, el muchacho narra que llevaba tres meses conviviendo con su papá a quien no conoció sino hasta ese momento. Explica que hace aproximadamente un año se había enterado de su existencia y se molestaba cuando algún familiar le quería contar de él, lo que hacía que optara por taparse los oídos. Agrega que desistió de la idea de saber sobre su padre, pues si los había abandonado a su madre y a él entonces no querría conocerlo. Sobre los motivos por los cuales solicita protección, relata que su papá lo había amenazado con pegarle cincuenta latigazos, pero finalmente le pega cuarenta, además de advertirle que al repetir otra falta se acumularían a cien latigazos. “Todo por haber

roto un plato”. Refiere que su ciudad natal es Buenaventura y que su madre lo ha mandado con el papá pues donde vivían se veía mucho narcotráfico y ella temía que le pasara algo malo.

Luis, padre de Celmo, llega a la comisaría y refiere que ha buscado a su hijo por todas partes y relata encontrarse muy preocupado por saber cómo se encuentra. Reconoce haberlo castigado físicamente, pero no más de tres veces. Además, al notar que reincidía en las faltas, entre ellas robarle una buena cantidad de dinero y no ingresar a las clases escolares, le advierte que no le va a volver a pegar porque “eso no sirve con él”. Resalta que le impacta que en respuesta, Celmo le pide que le pegue “porque se lo merece”.

Al contactar a María, madre de Celmo, ella dice que no puede venir a reclamar a su hijo porque se encuentra en estado avanzado de embarazo y sería un riesgo desplazarse. Indica que su hijo siempre fue muy consentido y considera que “ese fue su gran error”, además de no permitir que nadie le corrigiera. Expresa que era grosero y mentiroso y que estaba robando dinero tanto a ella como a otras personas, sin saber para qué. Agrega que la había tratado de “loca”. Le decía que ella no era la mamá y que no la quería. En el colegio no dejaba estudiar a sus compañeros y les decía a los profesores que si querían pusieran quejas a la mamá pues ella no le pegaría. Pero de todo esto, lo que más le preocupaba era que se iba a andar la calle hasta altas horas de la madrugada y debía ir a buscarlo. En sus juegos infantiles, a Celmo le gustaba representar a Pablo Escobar y decía querer ser narcotraficante. Expresa que estas circunstancias la atemorizaban hasta el punto de decidir dejar a su hijo al cuidado de Carlos, en calidad de padre.

El caso de Celmo ilustra varias situaciones de la compleja relación que se presenta entre el Estado y la familia. Por consiguiente, detengámonos a reflexionar sobre las determinaciones tomadas en la dinámica familiar que invitan a introducir la acción de otras personas así como del cuerpo institucional. Trece años después, María, elige buscar a Carlos para que ponga, en su potestad de progenitor, un límite a la conducta de Celmo, de manera que se establezcan regularidades y se enseñen normas y pautas para que su hijo no corra un riesgo mayor. Sin embargo, Celmo advierte que no reconoce a Carlos como padre y no desea ni que se lo nombren. Observamos que la historia que precede es la del abandono y al igual que el padre, Celmo se aleja de un hogar desamparado de toda historia, de toda regla y de todo límite, pareciendo así replicar la historia de abandono y adoptando como propia una de las historias ofrecidas en su contexto sociocultural inmediato, a saber, la del narcotráfico.

La genealogía, de acuerdo con lo relatado por Tenorio (1992), es un ordenamiento frágil debido a que no depende de los principios biológicos. Al contrario, es una construcción simbólica que se integra al discurso social y de su vigencia con los valores dominantes en esa lógica podríamos considerar que no resulta gratuito que Celmo quiera representarse a través de la figura de Pablo Escobar. Se encuentra más próximo a la historia que vive en su cotidiano que a aquella a la que ahora le proponen conocer luego de trece años, para compartir con un padre que desconoce. Por lo tanto, ¿qué tipo de intervención podrían tener las instituciones administrativas de derecho y qué vendría a restablecerse?

Iniciemos el siguiente análisis reconociendo lo que opera como límite en Celmo, quien dice que “todo fue por romper un plato”. Si revisamos la etimología de plato, resulta curioso observar que en sus significados se remite a “*plata*; extender, esparcir”,³⁸ lo que nos conduce a dirimir sobre aquello que no tiene límite y que resulta coincidir con las formas como el adolescente hace relación con otros a través del dinero. Pero en su proceder también se observa una búsqueda del límite: ser castigado. De manera que ser inscrito en el orden de la ley implica cometer faltas. Su comportamiento pareciera dar cuenta del desasosiego de no saberse valorado, amado por otro. Freud (1930), propone que, en el origen del sentimiento de culpa, se aúna la “angustia frente a la pérdida de amor, angustia ‘social’” (p. 121). Lo que implica que el sujeto al verse sin su objeto de amor, se sentirá desprotegido y halla en ello el mayor castigo al desamparo que le produce quedar expuesto al apremio de la cultura. En el caso de Celmo, vemos que “roba” a su madre, a su abuela, al padre, hurtos que dan cuenta de una pregunta por su propio valor, su identidad: ¿quién es él para su familia?

Subtrae lo que para su familia pareciera tener un valor —el dinero— y lo utiliza para ocupar entre sus compañeritos a quienes invita a comer, lo cual le refleja un lugar de poder. Vemos de forma similar, cómo en este sentido cobra relevancia sus identificaciones imaginarias de jugar y parecerse a Pablo Escobar. Elige a quien tiene el poder para hurtar y ocupar un lugar social por fuera de la ley.

Resultó significativo que al buscar conocer la historia del niño o del padre, ninguno de los tres (padre, madre o hijo) pudieran contar la suya, pero sí hacían visible el temor a las identificaciones que el niño establecía con su medio cultural: ser Pablo Escobar, un narcotraficante, razón por la cual es alejado del lado de la madre y llevado donde un padre de quien se sabía lo había abandonado,

38. Los antiguos griegos usaban platos de metal a los que llamaban *platys*, ancho, plano), de ahí las palabras plato y plata. La palabra griega se asocia con la raíz indoeuropea *plat* (extender, esparcir) presente en “planta” a través del latín y “flan” a través del fránico. Definición retomada de la página web <http://etimologias.dechile.net/?plato>

repitiéndose así un acto de abandono pero del lado de la madre, quien creyendo protegerlo lo aleja sin brindar una instauración simbólica a su acto.

¿De qué manera las instituciones de protección podrían instaurarse como un referente que asegure el valor de los niños, niñas y adolescentes y su derecho a la dignidad? Por ello resulta importante abogar por el trabajo familiar e incluir a los padres no solo en la evaluación del cumplimiento de sus deberes ante el estamento legal, sino también en la exploración conjunta de su historia, del lugar que ha sido pensado para los hijos y el que requieren repensar a partir de su posición de adultos y padres.

Finalmente y pese a todo lo que podría decirse sobre Celmo y sobre la institución familiar o estatal y sus errores, debe invitarse a reflexionar de qué forma el Estado legitima el lugar de la familia y garantiza que los niños, niñas y adolescentes puedan asumir un lugar diferenciado del de los adultos. Por ello, me permito retomar una pregunta formulada por Imbriano (2012) alrededor del lugar de las políticas y la concepción de la familia: “¿Se construye la familia como un derecho? O, paradójicamente, haciendo uso del derecho a la libertad (sin reconocimiento de obligaciones) ¿se la desconstruye?” (p. 36).

La función de la institución de rehabilitación para adolescentes en el encuentro con la toxicomanía

Valeria Posada Fernández - Tatiana Calderón García

La práctica clínica de las instituciones de rehabilitación de toxicomanías para adolescentes, comprende una complejidad mayor al tratamiento de consumo de drogas si se tiene en cuenta que es fundamental intervenir otras adversidades en la adolescencia que resultan tareas primordiales del tratamiento. La toxicomanía se presenta, entonces, como un problema secundario y las instituciones tienen la función de brindar una mejoría frente a esta problemática.

Estas instituciones deben asumir situaciones relacionadas con evitar o erradicar el consumo problemático en los adolescentes, que en muchos casos no solo implica la desintoxicación orgánica y la dependencia psicológica a las sustancias, sino también reconstruir puentes perdidos que en su situación de consumo se han roto. Es decir, restablecer conexión con el ámbito escolar, las relaciones familiares, resolver aspectos de delincuencia, pandillaje, situación de calle y prostitución. Otro aspecto es tener en cuenta que la toxicomanía coexiste con condiciones de salud mental previas o posteriores al consumo, en las que en ocasiones la adicción ha sido el escenario posible en el cual el sujeto logra encontrar un diagnóstico. En este contexto, las relaciones familiares del adolescente tienen gran relevancia, pues estos menores de edad que se encuentran bajo custodia familiar han vivido situaciones de calle y delincuencia, experiencias en las cuales se han roto vínculos que en el momento resultan complejos de restablecer, aspecto que complejiza la adquisición de autonomía e independencia en el proceso de reorganización subjetiva. Para finalizar esta puntuación, se deben resolver condiciones básicas y primarias de la vida, entre ellas lo constitutivo de la subjetividad como también problemas de salud, sueño y nutrición.

Se comprende que si bien tratamientos como las comunidades terapéuticas y teoterapéuticas, devienen principalmente de modelos pensados para el tratamiento exclusivo de la droga, estos no necesariamente incluyen todas las complejidades del universo adolescente ni los nuevos daños introducidos por el consumo, situaciones que implican adversidades en el tránsito de un momento decisivo del desarrollo. La perspectiva del psicoanálisis nos permite comprender de manera amplia las dinámicas en juego en el ordenamiento subjetivo durante la adolescencia y nos permite entender que la búsqueda de autonomía e ponerse pruebas con el fin de hallar un sentido propio de la vida, pueden ser elementos centrales en el encuentro del adolescente con la droga. Es decir, la droga misma o el mundo de la droga podrían ser intentos del transitar de la adolescencia hacia la adultez que encuentran por la vía patológica un camino. Vemos, entonces, un nuevo panorama de actuación frente a la función que cumple suplir la institución familiar con la institución de rehabilitación como garante de organización adulta de los adolescentes, ya que cabe el riesgo de que el tratamiento de rehabilitación de la droga se convierta en prolongador de una existencia infantil dependiente en la cual la vigilancia y el control parental son las únicas condiciones de existencia adolescente.

Este panorama de complejidades nos lleva a pensar que la rehabilitación de adolescentes considera otras complejidades en el proceso terapéutico, lo que hace pertinente la pregunta ¿cuál es la función de la institución de rehabilitación para adolescentes en el encuentro con la toxicomanía?

En el juego de la vida y los tránsitos de muerte en la adolescencia

Para empezar a hablar de adolescencia es importante tener en cuenta que el término se empezó a utilizar a finales del siglo XVIII por el filósofo Jean Jacques Rousseau y luego por otros autores en las ciencias sociales. En este sentido, la palabra ha sido criticada y reducida en muchas ocasiones a un invento de la modernidad y a una ficción generada por psicólogos. No obstante, es importante vislumbrar la posición respecto a ello de varios autores, para así tejer un constructo teórico que nos permita entender qué es la adolescencia y de esta forma responder la pregunta: ¿qué expone el psicoanálisis sobre la adolescencia?

Para responder estas preguntas iniciaremos con el planteamiento de Kaplan (1986), quien argumenta que la adolescencia es una etapa decisiva en la evolución de la mente; es decir, no es solo una recapitulación de la infancia sino también un momento decisivo y una segunda oportunidad de reordenamiento psíquico, en

la cual se definen aspectos que van a contribuir directamente en la relación del sujeto con el mundo. Así pues, aunque el término adolescencia es un concepto altamente debatido y regularmente en psicoanálisis se utiliza el término pubertad, en este capítulo no vamos a entrar en esa discusión sino a hablar de adolescencia y resaltar cómo ambos términos se encuentran directamente relacionados.

Para continuar esta construcción teórica de la adolescencia, es relevante partir de la premisa de Freud (1905) que afirma cómo en la adolescencia (pubertad) hay un reencuentro con el objeto, como lo describe en su texto *Metamorfosis de la pubertad*: “El hallazgo (encuentro) de objeto es propiamente un reencuentro” (p. 203). Resalta cómo el advenimiento de la pubertad es un reordenamiento de las pulsiones sexuales infantiles que desplaza el deseo sexual infantil por fuera de su familia. Este planteamiento freudiano es la base sobre la cual se tejerá el camino en este escrito, pues hay una falta de un objeto y el sujeto emprende una búsqueda constante que en la infancia era satisfecha por la familia y ahora en la adolescencia inicia esa búsqueda por fuera de ella.

En la búsqueda de objeto, Freud (1908) plantea en la *Novela familiar de los neuróticos* que uno de los logros más necesarios y a la vez más dolorosos es el desasimiento respecto de la autoridad de los padres, aspecto que se vivencia en la adolescencia. Esta desvinculación del objeto de amor familiar es acompañada por un profundo sentimiento de pérdida y es también, como refiere Bloss (1979), “[...] un grave empobrecimiento del yo, que explica el frenético vuelco del adolescente hacia el mundo exterior [...]” (p. 215). En este sentido, se da lugar a la incertidumbre y al sentimiento de vacío.

El adolescente, en cambio, no sabe por qué de pronto lo acometen la tristeza, la desolación, la angustia o la nostalgia. No tiene manera de tomar consciencia de que sus estados de ánimo cambiantes y sus emociones aparentemente caprichosas, son atribuibles a la pérdida de su pasado infantil. (Bloss, 1979, p. 127)

En definitiva, el reordenamiento del desprendimiento de la autoridad parental es un proceso en el cual se evidencian aspectos de aniquilamiento edípico. Es una etapa de transición y de transformación de la relación con el objeto que resulta dolorosa y compleja.

De este modo, en la búsqueda constante del adolescente se encuentran múltiples objetos, asunto de interés en este texto. Kaplan (1986) utiliza el término “remoción” para nombrar el intento de remover a los padres y en este intento el adolescente se encuentra con remociones fallidas, entre las cuales están las actuaciones (*acting out*) y las conductas de riesgo. En este punto podemos plan-

tearnos la siguiente pregunta: ¿es el encuentro con la toxicomanía una remoción fallida de la transición adolescente? Para responderla vamos a hacer un recorrido por las remociones fallidas en la adolescencia y por el lugar que ocupan en el tránsito adolescente.

A propósito de la actuación (*acting out*), Blos (1979) plantea cómo esta es tan específica en la fase adolescente como el juego lo es en la infancia, pues tiene una función particular durante esta transición. Entonces, es evidente en la experiencia clínica cómo la actuación aumenta en la adolescencia pues forma parte del proceso de reestructuración subjetiva que se atraviesa en este momento de la vida. Blos hace un recorrido de esta transición del sujeto en el transcurso de sus ciclos de vida.

En líneas generales, podemos decir que el proceso adolescente se inicia con una desinversión de los objetos de amor primarios, recorre luego una fase de aumento de narcisismo y el autoerotismo, y alcanza por último la etapa del hallazgo de objeto heterosexual. (p. 115)

En esta vía podemos afirmar que en este hallazgo de objeto en el orden social, el adolescente se desarrolla actuaciones que intentan expresar aquello que no puede por la palabra. Blos (1979) cita que la actuación (*acting out*) es una forma de recuerdo y distingue en ella tres aspectos: la predisposición a la actuación, la manifestación en la conducta, y la función que cumple dicho mecanismo. En este sentido, recalca que los traumas tempranos son un prerequisite de la actuación. Sin embargo, otros elementos son importantes y funcionan como predisponentes específicos del recuerdo.

Anudado a esto, Blos (1979) plantea como una característica central de la adolescencia, la necesidad de desmentir su desvalimiento por medio de la acción, buscando así reafirmar con exageración su independencia de los padres. En este sentido, esta etapa tiene una función reparatoria, ya que desmiente las frustrantes limitaciones de la realidad. Aunque es importante resaltar que el autor aclara cómo esta es una conducta habitualmente pasajera, benigna y al servicio del desarrollo progresivo y no algo que se establezca de forma permanente y si sucede se debe analizar desde otra perspectiva.

De forma similar, Tuiran (2009) enuncia en la adolescencia cuatro tipos de puestas en acto dirigidas a las figuras de autoridad. Una de ellas es la inhibición, en la cual el adolescente toma un tiempo de duda para una decisión. Por ejemplo, abandona tópicos de interés y no tiene claro lo que desea. Otra es la oposición, es decir, ir en contra de todo lo planteado por sus padres y asume que el papel

de los padres es retocar su propio funcionamiento y mantenerse discretamente atentos. Otro tipo de puesta en acto es el ya mencionado *acting out*, el cual marca un intento suplementario de hacerse escuchar, ubicar y reconocer, cuyo origen sería la palabra rechazada. Por último, se tiene el paso al acto y el sujeto se elimina de la escena.

Continuando con los planteamientos de Blos (1979), este expone que el individuo actuante evidencia un escaso e impreciso sentido de realidad, por tanto fácilmente se forjan identificaciones transitorias, como refiere Kaplan (1986): “El adolescente parece tener la facultad de asumir todas las personalidades, pero no logra integrar una imagen coherente de quién o qué es en verdad. Por dentro está dividido y confuso” (p. 135). Este aspecto nos podría vislumbrar una pregunta: ¿existen otras formas de tramitar el conflicto adolescente y pasar a la edad adulta sin necesidad de encontrar remociones fallidas? En este aspecto se les da lugar trascendente a las identificaciones transitorias, aspecto que se desarrollará más adelante en este artículo.

De vuelta a las remociones fallidas en la adolescencia, nos encontramos con el planteamiento de Le Breton (2012) en *La edad solitaria: adolescencia y sufrimiento*, en el cual resalta que en la adolescencia se evidencia un encuentro con las conductas de riesgo donde se puede percibir una ausencia de sentido que lo lleva a enfrentar lo externo a partir de actos, buscando con ello impedir pensamientos insoportables. De esta forma, el adolescente, en el camino por la búsqueda del sentido de su vida, encuentra incertidumbres, vacíos y tristeza, aspecto que en una suerte de supervivencia lo motiva a encontrar el medio para darle sentido a su vida, como refiere Le Breton (2012): “El adolescente intenta encontrar seguridad en sí mismo, somete a prueba su existencia, su valor personal” (p. 71).

En esta tensión constante la sociedad presenta varias demandas a los adolescentes respecto a escoger preferencias y gustos, que estudien, que trabajen, que puedan poner en palabras frente a un otro quiénes son y en este cuestionario forzado el adolescente se encuentra espacios vacíos que pueden generar temor y angustia. “El adolescente en estado de sufrimiento recibe de lleno la conminación de decidir sobre el sentido y el valor de su vida” (Le Breton, 2012, p. 72). Vale destacar que la vida no trae consigo ganas de vivir, pues esto es algo que se construye y que en cualquier momento se puede perder. Los adolescentes no se sienten reales y eso los conduce a conductas de riesgo que los hacen sentir algo de su realidad.

Según la idea del autor mencionado, dentro de las conductas de riesgo se encuentran los rituales, una forma de confrontar el mundo que se abordan como:

“[...] caminos de sentido reprobados por las instituciones sociales, para volver a ser actor de su existencia”. (Le Breton, 2012, p. 73). Por tanto, hacerse daño para sentirse menos mal introduce la ordalía como una forma radical de sacrificio, en que el joven encuentra una salida corriendo el riesgo de perderlo todo. “Se trata de construir identidad a partir del dolor o la muerte, retomando la iniciativa bajo la forma de una ordalía” (Le Breton, 2012, p. 76). Aspecto que de alguna forma es un llamado a otros a responder por vía de la amenaza; es una búsqueda del límite. Le Breton (2012) refiere: “Si no encuentra a nadie que lo tranquilice sobre lo que es lo que le de los límites de sentido que le faltan, renovará su acto, eventualmente en una escala, con el riesgo de perderse” (p. 73).

Ahora bien, el lugar de los límites en este caos es fundamental, pues en esos encuentros con conductas de riesgo los adolescentes parecieran buscar algo de lo cual sostenerse y en ello se juegan su vida. Como refiere Le Breton (2012): “El límite que busca es el del sentido, encontrar su lugar en el mundo, encontrar por fin un sostén al cual arrimar su existencia” (p. 74). Y cuando se habla de arrimar, se debe destacar lo trascendente de la presencia de otros para poner el límite, para sacar al adolescente de la repetición de actos y de esta forma se agarre a partir del plano simbólico. En este momento se puede plantear la función familiar como soporte de los límites necesarios y establecer una metáfora paterna es fundamental en este tránsito por el orden simbólico. Este aspecto invita a pensar ¿qué sucede cuando este amarraje falla, cuando no se cuenta con esa función familiar? Ante esta pregunta podemos evidenciar las remociones fallidas ya mencionadas.

En el presente apartado se mencionaron algunos fenómenos en el tránsito de la adolescencia, vías para encontrar un camino resolutorio sobre la base de la ausencia de la función familiar y otras adversidades. En este orden de ideas, vamos a centrar la discusión en la toxicomanía. ¿Qué es lo que se asume cuando se piensa esta problemática en la adolescencia? Según lo expuesto anteriormente, esta termina por ser un camino resolutorio del tránsito adolescente por la vía patológica. Es decir, la toxicomanía es una remoción fallida de la transición adolescente.

Tránsito patológico: adolescencia y toxicomanía

Para hablar del consumo de sustancias psicoactivas en la adolescencia, es importante partir del debate que se ha desarrollado alrededor de la mejor manera de nombrar estos actos. En este sentido se pueden contemplar los términos adicción y toxicomanía. Para comenzar, es importante mencionar que el término adicción determina el carácter patológico de la situación, como lo establece la Ley

1566 del 2012 en el marco de la política de atención al consumo de sustancias psicoactivas. La adicción deberá ser tratada como una enfermedad que requiere atención integral por parte del Estado. El concepto afirma un estado de enfermedad complejo de determinar en la adolescencia. En efecto, esta etapa es un proceso de reordenamiento psíquico en el que se transita de forma irregular, por tanto es importante aclarar que este no es un momento para definir una estructura psíquica o encuadrar una enfermedad. Por otro lado, el término toxicomanía se acerca de forma considerable a esta cuestión, como refiere Calderón (2012): “[...] las toxicomanías serían una condición sintomática en la que el sujeto encuentra un modo de tramitar su sufrimiento merced a la intoxicación” (p. 92). Es un estado que se puede evidenciar en la experiencia adolescente, ya que esa conducta de riesgo, esa actuación y esa remoción en una locura toxica, brindan insumos argumentativos para definirla como el término idóneo en este escrito.

Tuiran (2009) socializa una enseñanza fundamental en la clínica, pues en la adolescencia no se instala la toxicomanía de un momento a otro, ya que en las trayectorias de vida registradas en la experiencia clínica se escucha que antes, en la mayoría de los casos, muchos han ejecutado una serie de puestas en acto (fugas, fracaso escolar, delincuencia), para luego instalarse como puesta en acto permanente el consumo problemático. En efecto, el adolescente no llega solo al encuentro con la droga, pues es casi un destino ante otras dificultades. Por lo tanto, la institución de rehabilitación para adolescentes no puede ser para rehabilitación exclusivamente del objeto droga, sino que también debe ocupar un lugar en el tránsito de la adolescencia, aspecto que se ampliará en otro capítulo de este artículo.

Ahora bien, el encuentro con el mundo de la toxicomanía en la adolescencia invita a pensar por qué se da la connotación de “problemático” al consumo e iniciar con la premisa de que la persona que consume regularmente no tiene una demanda de atención mientras el consumo no sea un problema en su vida y, además, regularmente en esta búsqueda el sujeto está acompañado por el discurso de un tercero que referencia la experiencia de consumo en el orden de un fracaso, ya sea económico o académico. Adicionalmente, la experiencia clínica ha evidenciado que la principal queja de los usuarios adolescentes consumidores es querer cambiar para “ver a su madre feliz”.

La toxicomanía en la adolescencia es un asunto que divide las opiniones sociales. Por un lado se tiene la persecución, que castiga el consumo en la lógica de la degradación del sujeto, y por el otro está la oportunidad de verlo como un asunto de elección personal en el marco de la libre expresión. Sin embargo, se debe señalar la importancia del caso por caso, como menciona Calderón (2016).

Hay una gran diferencia entre consumidor, abusador y adicto y no todos tienen un consumo problemático ni deben tener el mismo tratamiento. Por tanto, para abordar esta problemática es necesario mucho más que un proyecto de ley y tratamientos de rehabilitación, pues es fundamental darle un lugar al malestar de cada sujeto y entender que cada historia de vida es distinta. En este sentido, requiere un abordaje de búsqueda, acompañamiento y orientación particular. Es importante precisar que la atención de toxicomanía en adolescentes es un asunto diverso y complejo que no debe generalizarse, pues no solo cuenta la diferenciación del estado del consumo, sino también el hecho de que la situación de consumo de SPA atraviesa la adolescencia, etapa que debe tener un abordaje diferente al que se puede hacer con un infante o un adulto.

En este contexto es importante preguntarnos qué tipo de objeto es la droga para un adolescente. Para dar respuesta se debe aclarar que este no es cualquier objeto, ya que según la experiencia clínica, es un objeto que cumple la tan anhelada promesa del mercado: “puedes tenerlo todo”. En este sentido es un objeto totalizante que rompe el lazo social, pues la droga que entra en la vida como una ilusión de que nada falta, termina por ser un *farmakon*, “(...) a su vez remedio y veneno [...]” (Poulichet, 2005, p. 69). Es decir, cumple en la vida del adolescente la promesa ilusoria de darle un sentido a su vida y ser un sostén donde recostar su existencia, que finalmente termina dirigiéndolo a la destrucción. Sanmiguel (2007), enuncia que el objeto droga parece cumplir las características de un objeto real que cierra en algún sentido la posibilidad del deseo. Aspecto que complejiza el tránsito por la adolescencia, pues para encontrar un objeto por fuera de lo familiar es importante que el adolescente logre constituir la falta, encontrar objetos externos de interés y continuar esa búsqueda por fuera de la infantilización y de esta forma devenir una adultez.

En efecto, en este camino no es extraño que un adolescente se encuentre con el objeto droga, asunto que despierta una gran cantidad de preguntas, entre ellas saber cuál es el lugar que ocupa este objeto en la vida de un adolescente. McDougall (2001), refiere:

La adicción aumenta en cuanto ella es casi siempre la respuesta a un sufrimiento psíquico del pasado (que se remonta con frecuencia hasta la infancia) y que, como todos los síntomas de orden psicológico, revela ser un intento infantil de protegerse. (p. 3)

En esa búsqueda de objeto por fuera del nicho familiar, el adolescente se encuentra con la droga en forma de acto o conducta de riesgo, aspecto que, sin duda, se encuentra anudado con algún sufrimiento psíquico del pasado. Es decir,

en su encuentro con la toxicomanía un adolescente no solo se enfrenta ante esta realidad, ya que, como ya se mencionó, en la mayoría de los casos esta es solo una vía de escape ante otras situaciones que lo avasallan.

En este marco, el lugar que ocupa este objeto en la vida de un adolescente es un aspecto que se resuelve en el caso por caso. Por un lado, Le Poulichet (2005) refiere: “Mientras que los discursos sobre la toxicomanía presentan a esta como una autodestrucción, vemos surgir la perspectiva de una operación esencialmente conservadora que protege a una forma de narcisismo” (p. 69). Ello evidencia que la relación con la droga es de carácter narcisista. En este sentido, Naparstek (2005) identifica un éxtasis en el consumo que lleva al sujeto a un autoerotismo, pues tiende a volverse uno solo consumiendo y a no salir de su propio cuerpo. En este orden de ideas, se da rienda suelta a lo pulsional –una pasión descontrolada por el objeto– que se concreta, en una manía del goce, en una pérdida de la medida. En efecto, esta aparente autodestrucción termina por ser el único recurso que el sujeto toma como acción, como un lugar donde no encontró una palabra. En este sentido, McDougall (2001) afirma: “No dependía en el fondo del deseo de hacerse daño –de envenenarse– sino que, por el contrario, esta elección procedía de la esperanza de hacer soportables las dificultades sentidas como estresantes de la vida cotidiana” (p. 3).

Por otra parte, Calderón (2016) resalta que el estatuto de adicción es considerada hoy en día una enfermedad por la mencionada Ley 1566 de 2012, aspecto que libra de responsabilidad al sujeto. Sin embargo, esta situación se considera un arma de doble filo, pues aporta en términos de dar un lugar de atención integral terapéutica y de restablecimiento de derechos, pues el sujeto ya no carga el solo con su malestar sino que es un asunto de corresponsabilidad entre la familia, la sociedad y el Estado. Sin embargo, reafirma una postura de victimización del sujeto, aspecto que le permite continuar como un escape a la idea de esa responsabilidad que tanto evita.

En este orden de ideas, Gallo (2007) propone el consumo como forma de responder al malestar que nace de problemáticas contemporáneas y de situaciones del contexto, subvirtiéndose así el desamparo generalizado y lo esperado comúnmente en la sociedad. En otras palabras, el lugar del consumo en la vida de un adolescente es un medio para escapar de la realidad, pues consumir hace desaparecer en el sujeto la responsabilidad. Como refiere Vera (2007):

Lo que ignora su queja, con una ignorancia que no es la de la represión, es que la angustia del vacío que siente frente a la amenaza de falta de droga, no es la del abismo por venir, sino la del hueco que ya está en el centro de su vida. (p. 67)

En efecto, es importante aclarar que la toxicomanía no es un síntoma en el sentido psicoanalítico, pues lo que evidenciamos en el adolescente es la imposibilidad de enfrentar la realidad y tramitar por vía del síntoma la angustia. Por otro lado, se encuentra con las remociones fallidas para dar lugar a esta transición. Pedinielli y Bonnet (2012) afirman: “La evolución de la cura toma esta original vía: hacer de la conducta adictiva un auténtico síntoma, algo que representa al sujeto y que queda por interrogar” (p. 9). Es decir, la idea en el tratamiento es que el adolescente se logre situar como productor de su realidad y no solo como víctima.

Cabe preguntarnos entonces, ¿qué aporta el psicoanálisis en la cuestión de la toxicomanía para su tratamiento? En este aspecto, se debe resaltar que para algunos autores de enfoque psicoanalítico, como Braunstein (1990) y el mencionado anteriormente, es trascendente que el sujeto sumergido en la toxicomanía logre hacer síntoma, volver a la lógica del deseo e investir otros objetos. Es decir, logre atravesar con palabras el mal que lo aqueja y asumir su responsabilidad subjetiva no buscando encontrar culpables y lamentar el pasado y victimizando la situación en forma de queja, sino, todo lo contrario, generar en el sujeto una demanda en la cual se pueda implicar en ese mal que lo ata. Braunstein (1990), anuncia: “La toxicomanía misma cubre y elude esa cuestión confiriendo un semblante de identidad que no pasa de ser una máscara que debe ser arrancada para que las verdaderas preguntas del sujeto se hagan oír” (p. 280). Y refiere, además, la posición del analista en esta situación: “Y el desafío para el analista, es, en cada una de ellas, el de restaurar el movimiento del deseo que se ha retenido. Con no muchas posibilidades, solo cuenta con un instrumento, la transferencia [...]” (p. 287).

En suma, se hace importante puntualizar que la desaparición de la conducta concreta de adicción podría ser considerada como una evolución extremadamente positiva. Sin embargo, esto no impide que ciertas abstinencias sigan siendo tan adictivas como la misma dependencia (Pedinielli y Bonnet, 2012). El proceso adictivo regularmente persiste, dado que el consumo o el encuentro con el objeto entrañan el riesgo de recaer en la dependencia. Es como si esto, de alguna forma, hiciera parte de su ser. En este sentido, el autor mencionado afirma que en el camino a la posible cura analítica se debe tener claro que esto originario podría no desaparecer, sino que se debe inventar una forma menos dolorosa y angustiante de sostener la vida. Como refieren Pedinielli y Bonnet (2012): “En efecto, la cura no podría ser la de un sujeto que se resumiría en un trastorno o en un proceso cuando la adicción no constituye más que un aspecto de su existencia” (p. 9).

Respecto a lo mencionado anteriormente, Gallo (2007) hace el planteamiento de que el sujeto que se encoleriza contra sí mismo decide contra viento y marea, recuperarse. Suele combatirlo con un significante tan fuerte como el objeto droga. En este sentido, denota cómo no es extraño que la salida más común de la droga se dé por la vía religiosa, pues gracias al discurso de un Dios omnipotente puede encontrarse un éxtasis tan supremo como el que aporta la droga. Pasan recuperados de tanto usar droga a usar demasiada fe; pasan de la manía por la droga a la manía por un ideal fabricado a la medida de las necesidades de cada uno.

Para finalizar, Calderón (2016) enuncia que el psicoanálisis no proyecta una cura distinta a los otros dispositivos. Este propone adentrarse en la subjetividad de los adictos y en sus razones particulares por las que sus necesidades encuentran en la droga un nicho de resolución a un malestar particular. Y este sería el reto del profesional, a saber, orientar a partir de la escucha las formas particulares como cada quien elige, se entrega, se defiende y se repara de la situación que le genera sufrimiento. En este orden de ideas, hay una clínica posible respecto al toxicómano; una forma de generar una invención en el discurso en la cual se pueda encontrar un nivel de trascendencia a las problemáticas que se generan alrededor del consumo. En este sentido, el sujeto podría asumir una posición de responsabilidad por sus conductas, buscando con ello una vía distinta de tramitar su goce.

Para concluir este apartado, podemos enunciar que el encuentro con la toxicomanía en la adolescencia es una remoción fallida que encuentra por vía patológica una forma de darle trámite al tránsito de reordenamiento psíquico que está viviendo, pues además del encuentro con un objeto tan complejo como la droga, el adolescente vive en función de esta resolución de vida; es decir, principalmente se encuentra debatiendo esta lucha y el objeto droga no es más que un intento fallido que lo lleva a la destrucción. Es importante tener en cuenta que se debe analizar detalladamente cada caso, pues cada sujeto construye una relación particular con el objeto droga y la función que este arreglo cumple en su tránsito adolescente.

Instituciones de rehabilitación: entre el gran encierro y la familia

Para la discusión de instituciones de rehabilitación, se debe iniciar con la pregunta: ¿qué es una institución? Y para resolverla se enuncia el hecho de que los seres humanos solo nos hacemos posibles en la cultura representada en instituciones, por tanto existen variedad de estas, ya que son el mecanismo de

organización de lo humano. Packer y Cole (sin fecha) enuncian que el nicho ambiental humano difiere de otras especies, debido a que involucra instituciones sociales y hechos institucionales que conllevan obligaciones; es decir, una deontología que tiene la función de coordinar la actividad humana. En este sentido, los autores afirman que dentro de las instituciones existen factores implícitos y explícitos de los modos de ser humanos, específicamente la ontología, nuestro modo de ser. En este orden de ideas, las instituciones subjetivan siempre, pues no somos sujetos sin ellas, por tanto los autores aclaran cómo todas las instituciones tienen una deontología y una ontología y por consiguiente la institución brinda una condición en el ser y al mismo tiempo exige normas y unos modos de ser. Como lo enuncia Bourdieu (1982): “Instituir, dar una definición social, una identidad, es también imponer límites” (p. 80).

Las instituciones son, entonces, entidades del orden simbólico que permiten organizar la cotidianidad de los seres humanos. De esta forma, Bourdieu (1982), expone:

Así, el acto de institución es un acto de comunicación, pero de un tipo particular, significa a alguien su identidad, pero a la vez en el sentido de que la expresa y la impone expresándola frente a todos, notificándole así con autoridad lo que él es y lo que tiene que ser. (p. 80)

En efecto, en una lógica de imperativo la institución da cuenta del lugar que ocupa el sujeto en el mundo de lo humano y en este lugar es importante mencionar la función social de lo ritual en las instituciones, las cuales marcan solemnemente el paso de una línea que instaure una división fundamental de orden social. Por tanto, la institución consiste en asignar propiedades de naturaleza social en forma tal que aparezcan como propiedades de naturaleza natural, de tal modo que el sujeto tenga la falsa ilusión de que ha encontrado su identidad. Así pues, los ritos de institución cuentan con una eficacia simbólica en cuanto transforman realmente la persona consagrada, le da una identidad. Como lo afirma Bourdieu (1982): “El verdadero milagro que producen los actos de institución reside, seguramente, en el hecho de que consiguen hacer creer a los individuos consagrados que su existencia está justificada, que su existencia sirve para algo” (p. 85).

En este orden de ideas, centraremos este artículo en las instituciones de rehabilitación y para esto es importante definir qué es rehabilitar. Según la RAE, rehabilitar es: “Habilitar de nuevo o restituir a alguien o algo a su antiguo estado”. En este contexto, la institución de rehabilitación podría pensarse como el espacio

que busca devolver a un sujeto a un estado anterior, en la lógica de restituir un pasado perdido a partir de una deontología y una ontología particulares.

Las instituciones de rehabilitación nacieron entre 1920 y 1930 en los Estados Unidos como iniciativas de índole religiosa, antiprofesional y antiinstitucional para responder ante el incremento de casos de alcoholismo y heroínomanía (Murcia y Orejuela, 2014). En las instituciones de rehabilitación de toxicomanías se instituye un orden especial que no nace en el seno de la psiquiatría ni de la ciencia, sino en las organizaciones sociales como alternativa de lidiar con un problema social. Por lo tanto, se puede afirmar que estas instituciones no fueron en un inicio científicas ni terapéuticas, ya que tenían fines filantrópicos y por ende estuvieron principalmente lideradas por lo religioso.

Para continuar el desarrollo de estos planteamientos y contextualizar el lugar de la institución de rehabilitación en Colombia, se debe cuestionar ¿qué instituciones de rehabilitación de consumo problemático para adolescentes existen en Colombia? Para contestar esta pregunta, vamos a remitirnos al diagnóstico situacional elaborado en el año 2004 por el Ministerio de Salud y Protección Social, el cual describe los principales tipos de tratamiento de rehabilitación por abuso o dependencia de SPA en el país y formula las siguientes intervenciones: desintoxicación, tratamiento farmacológico, tratamiento residencial (internamiento) y tratamiento externo o ambulatorio. Este estudio menciona como entes institucionales de tratamiento para el asunto de la droga, los siguientes: las comunidades terapéuticas, las cuales se caracterizan por utilizar como eje fundamental la vida en “comunidad”; la filosofía de los 12 pasos y 12 tradiciones de alcohólicos anónimos y narcómanos anónimos, que tiene una fundamentación espiritual y no confesional y manejan la premisa de admitir la condición de “alcohólico” o “adicto”, hacen reuniones regulares para brindar apoyo mutuo en el logro y el mantenimiento de la abstinencia. Y por último, las comunidades teoterapéuticas, las cuales basan sus intervenciones en creencias religiosas, en la lectura de la Biblia, en reflexiones grupales denominadas devocionales y en cultos religiosos (Ministerio de Salud y Protección Social, 2004).

En concreto, se evidencia en el estudio citado, que la mitad de los programas disponibles en Colombia los desarrollan las comunidades terapéuticas con un 31 % y los tratamientos de teoterapia con un 21 %. No obstante, “...la otra mitad eran programas clínico-psicológicos, alternativos u otros, donde los programas psiquiátricos con énfasis en salud mental solo representaban el 10 %, seguidos por programas de 12 pasos, con el 6 %” (p. 63). En este orden de ideas, la modalidad residencial de tratamiento es la más común en el país con un 73,5 %, y en

otro plano quedan las otras modalidades (hospital día, hospital noche, consulta externa y mixta). (Ministerio de Salud y Protección Social, 2004)

Para tal efecto, Castrillón (2008) describe un campo diverso de instituciones de rehabilitación en Colombia y puntualiza que bajo la característica de comunidades se instituyen dentro de un campo mayor de sistemas de cura psicosocial y reintegración ético-moral, que legitiman diversas posiciones en disputa o en alianzas frente a la eficacia de la rehabilitación. En este marco, se encuentra relación con lo evidenciado respecto a las instituciones: bajo su estructura organizadora instituyen un poder y de esta forma ejercen control sobre los sujetos inmersos.

De este modo, con base en la popularidad de tratamientos de comunidad terapéutica, se va a efectuar un recorrido desde su historia hasta sus modos de intervención. Murcia y Orejuela (2014) refieren que la comunidad terapéutica como tratamiento, surgió en los años 60 en América del Norte como una alternativa adicional a los tratamientos existentes. González (2016), enuncia que los orígenes de estas comunidades se remontan a grupos de alcohólicos anónimos y grupos religiosos, donde exadictos acompañaban las reuniones buscando con ello disminuir el consumo de SPA. Así pues, en Colombia la primera comunidad terapéutica fue Hogares Crea, fundada en Barranquilla en 1983, bajo la vocación social de Rosita Barrera de Tcherassi. Otro aspecto que argumenta la creación de esta institución es “[...] una respuesta al clamor creciente de un pueblo que ve avanzar el terrible mal de las drogas” (página oficial Hogares Crea). En este punto confirmaríamos en el origen de las comunidades terapéuticas, que lejos de nacer desde una perspectiva clínica, nacen de la iniciativa de organizaciones sociales con fines caritativos.

En este sentido, se evidencia que el Estado ante la problemática social del consumo de SPA, remite casos a organizaciones civiles de índole filantrópico, en las cuales, no se trabaja el problema de la droga como patología mental, sino que se busca resolver otras situaciones de peligrosidad emergentes evidentes en el consumo de SPA como problemática social. Por ende, se puede decir que instituyen al toxicómano con la idea de ayudarlo, y a la vez, obtienen menos peligrosidad en las calles, aspecto que sin duda beneficia a otros.

En el tratamiento de rehabilitación de consumo de SPA es importante entender el nacimiento de los dispositivos de internamiento en relación con la institución de la locura, que nacen para segregar aquello que no encaja en un orden social. Por tanto, la institución de rehabilitación es un remanente de la institución de la locura en cuanto la drogadicción es un derivado de las enfermedades mentales. Aspecto que describe Castrillón (2008):

Muchas veces los discursos hegemónicos sobre las adicciones a las drogas se debaten con algo parecido a lo que Foucault ya había planteado en su historia de la locura (1979, p. 253): ¿cuál es su naturaleza? El autor explica que si bien el siglo XIX hace del internamiento un acto terapéutico en la búsqueda de la cura del enfermo, de todas maneras, se vio confrontado con las marcas clásicas de “una locura habitada aún por la ética de la sinrazón y el escándalo de la animalidad”. (p. 81)

Anudado a esto, Castrillón (2008) en una lógica de internamiento evoca a Foucault (1964), enunciando que las comunidades terapéuticas serían una de las tantas formas históricas contemporáneas de activar rituales de segregación y purificación por medio de prácticas psicoterapéuticas y discursos morales, evidenciando con ello cómo en la modernidad hay una resignificación del confinamiento. De tal forma y con base en la idea de Foucault, identifica estas instituciones como el “gran encierro”, como una prisión del orden moral y creación propia del mundo clásico, en la cual se instituye unos contornos socioespaciales y a la vez discursos sobre los límites entre orden y caos. Es decir, la comunidad terapéutica da cuenta de una deontología y una ontología específicas bajo este ritual de segregación.

En efecto, las comunidades terapéuticas iniciaron sus actividades enfatizando el hecho de la comunidad, definida por la RAE como “Conjunto de personas vinculadas por características o intereses comunes”. Y lo terapéutico en un segundo plano de forma complementaria, según aclara González (2016). Poco a poco estas prácticas fueron adoptando elementos institucionales e incorporaron profesionales en sus procesos psicoterapéuticos, evolucionando lo que una vez inició de forma informal.

La institución de rehabilitación de modelos de comunidades terapéuticas se ha transformado y tecnificado con el tiempo e incluido discursos de diferentes disciplinas como la psicología, la medicina, la nutrición, el trabajo social, la pedagogía y la psiquiatría, entre otras, abordajes necesarios al volverse instituciones operadoras de proyectos del Estado. Un asunto importante por tener en cuenta es que desde la Ley 1566 del 2012, la institución de rehabilitación debe tecnificarse con todas las condiciones y exigencias del dispositivo de salud. Es decir, como problema social a la situación de resocialización se le incorpora el nuevo discurso de la salubridad, aspecto que ubica a la institución de rehabilitación de otra manera. De esta forma, llega sumado el orden médico y con ello una idea de salud y de enfermedad. Y dentro de este marco, el carácter de comunidad implica un orden de segregación del adicto y el no adicto.

En tal sentido, es evidente que estas instituciones nunca han tenido un carácter ambulatorio. Por otro lado, predominan características de comunidad y de vivienda. Entonces, se puede afirmar que son espacios que contienen todo lo necesario en un orden filial totalizante e instituyente. Aspecto que Soto (2011) discute al hablar del Centro de Orientación Freudiana/Lacanianana en Buenos Aires, enfatizando lo necesario de la dimensión de la falta, indispensable para la producción de una demanda del sujeto en la que pueda articularse con el deseo.

Murcia y Orejuela (2014), definen las comunidades terapéuticas como:

[...] un espacio con ambiente comunitario residencial, libre de sustancias psicoactivas, en el que se cuenta con una estructura organizada de normas y valores propios y el apoyo clínico y terapéutico de un equipo interdisciplinar que busca, a través de etapas, la abstinencia total o la reducción del consumo al punto que permita el mejoramiento significativo de la calidad de vida de los usuarios. (p. 11)

En este punto se evidencia el esfuerzo por instituir el mejoramiento de la calidad de vida de los usuarios, esfuerzos que, como menciona Castrillón (2008), están vinculados con nuestras lógicas contemporáneas de bienestar y éxito social, que ven inadmisibles a alguien sin proyecto de vida y sin algún tipo de racionalización en el modo de conducir su existencia, ya sea por horizontes enfáticamente laicos o por aquellos vinculados a esferas religiosas.

Por otro lado, Soto (2011) resalta cómo en las comunidades terapéuticas sepultan la posición ética del sujeto, ya que ignoran las condiciones del inconsciente con el intento de normalización. En este contexto, el autor las instituciones orientadas analíticamente y propone intentar una clínica del sujeto logrando con ello que aparezca un sujeto de la palabra. En este sentido, invita a poner en cuestión estos significantes dados por el Otro de la ley e ir más allá del rotulo de “toxicómano” y ponerlo a hablar de sus significantes, yendo así en contra de lo que hacen regularmente las instituciones reforzando las identificaciones.

Entonces, podemos evidenciar que las instituciones instituyen sujetos, los organizan y al mismo tiempo los desorganizan. En este panorama especificamos la siguiente cuestión: ¿qué instituye la institución de rehabilitación? Y para responderla Castrillón (2008) identifica tres variaciones de modelos identitarios u orientaciones de construcción de sujetos, poniendo en relieve que estos se fundan en dos ejes: la teoterapia, metodología de comunidad inscrita en concepciones cristianas de vida social y comportamiento humano, y la laicoterapia, inscrita en la lógica de los modernos “sistemas especialistas”, asociados a las

psicoterapias. En este orden de ideas, una de estas formas de instituir es a partir del modelo identitario del sujeto cristiano pentecostal, en el cual se concibe la rehabilitación como la salvación y la totalidad religiosa define al sujeto. Otra es el sujeto cristiano, modelo en el cual el discurso religioso tiene un carácter de complementariedad en el discurso terapéutico. Se busca un sujeto “correcto”, disciplinado y obediente el que las dinámicas psicoterapéuticas funcionan como una expiación colectiva que marca límites entre lo funcional y lo disfuncional. Y por último, se tiene el sujeto laico, que resalta el lugar de lo psicoterapéutico y configura un sujeto reflexivo e integral, definido institucionalmente con un yo totalizado. En este sentido, cada modelo de intervención instituye una manera de ser sujeto en un momento de la vida donde la institución advierte un nuevo sistema de referencias.

Nuevos caminos de institución: la rehabilitación de adolescentes

Para ir cerrando toda esta discusión, vale la pena preguntarnos ¿de qué rehabilitación hablamos? Ello con base en que la institución de rehabilitación ha estandarizado sus modelos de atención sin tener en cuenta la particularidad de cada problemática y el momento de la vida en que esta surge.

Es necesario detallar que las instituciones de rehabilitación se encuentran inmersas en una paradoja, ya que por un lado, el concepto de rehabilitación alude a la devolución de un estado anterior que se considera óptimo; es decir, la idea de habilitar nuevamente funciones perdidas por efecto de la droga. Pero del otro lado, para el caso de los adolescentes estas esperables funciones no se pueden devolver, ya que no estaban constituidas. No olvidemos que la adolescencia es un momento de constitución, por lo cual no podemos dar por hecho que lo que se constituye en un tratamiento es la rehabilitación de condiciones para la vida, toda vez que muchas de ellas no estaban anteriormente. Y es claro, además, que la idea de un estado anterior o de condiciones perdidas de una etapa anterior podría significar la devolución a condiciones perdidas de la vida infantil de las que el adolescente intentó escapar por el camino de la droga. Y lo que menos se espera es infantilizar el adolescente en la medida de un hijo perfecto a los ideales familiares, lo cual imposibilitaría construir un deseo propio y por consiguiente encontrar un objeto por fuera de la familia.

Con este panorama de desafíos, las intervenciones clínicas en la adolescencia siempre han sido un reto si se tiene en cuenta que es una época de reordenamiento psíquico compleja. No obstante, esa sobreproducción de elementos subjetivos no

necesariamente es estructural, ya que muchas veces forma parte del fenómeno de transición por el cual se da la necesaria separación de elementos edípicos primarios. Sin embargo, los fenómenos de droga en los adolescentes exigen un especial cuidado, ya que si bien pueden ser fenómenos de tránsito del conflicto adolescente, no se puede negar el poder adictivo de las sustancias y lo siniestro y tentativo del mundo de la toxicomanía para ellos. En efecto, estos son aspectos muy retadores desde el punto de vista psíquico para cualquier adolescente, pues son experiencias por fuera de la familia que le exigirán poner su subjetividad en juego y en ello podría quedar amarrado.

Entonces, evidenciamos aspectos concluyentes de la discusión alrededor de la adolescencia como un momento de reordenamiento psíquico, en el cual se emprende una búsqueda de objeto por fuera de la familia. Esta es una transición y transformación en relación con el objeto y en ella se juega un necesario y doloroso logro para devenir sujeto y que en su complejidad genera sentimientos de pérdida y vacío. Es un momento de la vida de ambivalencia en el cual se juega una segunda oportunidad de constitución subjetiva editando elementos edípicos de la infancia y que en ciertas circunstancias encuentran en la droga un camino resolutorio de la adolescencia por la vía patológica.

En este orden de ideas, en el tránsito adolescente en el intento de remover a los padres, se pueden generar actuaciones y conductas de riesgo consideradas remociones fallidas, ya que terminan siendo escapatorias que buscan dar resolución a la adolescencia de forma destructiva. Las actuaciones se expresan con actos en los cuales no existía una palabra y las conductas de riesgo ponen a prueba la existencia para encontrar un sentido de vida. Es decir, ambas son maneras como los adolescentes encuentran un camino resolutorio a su tránsito adolescente. Sin embargo, es importante aclarar que esto no se instala de un momento a otro. Para esto, como se dijo anteriormente, se experimentan previamente varias puestas en acto, para lo cual la droga es un destino como puesta en acto permanente.

De esta forma, en la revisión sobre toxicomanía se encontraron varios aspectos en cuanto al abordaje psicoanalítico y su tratamiento. Inicialmente, debe haber claridad acerca de lo que es diferente en la relación de cada sujeto con la droga y se debe brindar una atención al malestar de forma particular. Para ello se debe tener en cuenta que la droga es un objeto totalizante que responde de manera ilusoria a un lugar para amarrar la existencia y silencia la falta, y en este sentido evita la formación de un síntoma en el adolescente. De este modo, el lugar que ocupa la droga en la vida de un adolescente se responde con el caso por caso. El consumo suele ser una respuesta al malestar contemporáneo y un medio para desaparecer en el sujeto la responsabilidad. En este panorama, el psicoanálisis

aporta en el tratamiento, consigue atravesar con palabras el mal que lo aqueja, asume responsabilidad subjetiva de elementos conscientes e inconscientes e implica al sujeto al mal que lo ata. Así pues, se trata de inventar una forma menos dolorosa de sostener la vida identificando las razones particulares de encuentro con la toxicomanía para cada caso.

En este punto es importante responder a la pregunta de si existen otras formas de tramitar el conflicto adolescente sin necesidad de encontrar remociones fallidas. La respuesta es afirmativa. En primera instancia, el lugar de la función familiar cumpliría el papel de acompañante en el cuidado de la infancia y al mismo tiempo está presente de forma discreta y atenta en su tránsito adolescente, brindando así un acompañamiento que permita constituir una falta y objetos de interés por fuera de la familia. En este sentido, se buscaría la independencia de la vida infantil asumiendo un lugar de sostén y referente identitario para poner un límite. De este modo, en el caso de la ausencia familiar se propone una suplencia por vía de la institución de rehabilitación con ciertas características específicas del tratamiento con adolescentes. En segunda instancia, se da especial lugar a las identificaciones transitorias, las cuales le permitan armar una cadena de sentido a la que amarrar su existencia; es decir, un lugar que instituya una ontología y una deontología que le permita ir construyendo un concepto de identidad amarrado al plano simbólico. Y para finalizar el argumento que busca responder la pregunta inicial, es relevante constituir algunos aspectos sobre responsabilidad subjetiva, cuidado de sí y proyección por vivir, que van a ser ampliados a continuación retomando la función de la institución de rehabilitación de toxicomanías para adolescentes, sobre la base de que son aspectos trascendentales en el tránsito adolescente que si no han sido constituidos desde el plano familiar, deben ser suplidos por otro ente institutivo.

La función de la institución de rehabilitación de toxicomanías es dinámica y compleja, asunto que se enmaraña más en la atención de la adolescencia, pues esta debería garantizar el tránsito adolescente, convertirlo en adulto y por ende, posibilitar procesos de autonomía e individuación que no se pudieron dar en su primera institución familiar y satisfacer otras necesidades particulares que se van a describir a continuación. En efecto, para esto es importante traer a colación el concepto de responsabilidad subjetiva, el cual opera como fundamento de la clínica psicoanalítica al concebir al sujeto como responsable de sí en todos sus alcances, aspecto que incluye la dimensión consciente e inconsciente. Es decir, el sujeto debe construir un deseo propio y ser responsable de este y del impacto que tiene ante otros.

La responsabilidad subjetiva, como refieren Moreno y Osorio (2016), tiene en cuenta el develamiento y comprensión de los modos de satisfacción elegidos y la tarea es buscar que el sujeto logre implicarse subjetivamente en esto de sí. En este orden de ideas, Moreno y Polanco (2015) proponen que una subversión del sujeto que consiste en pasar de la culpabilidad a la responsabilidad, ya que nombran la "... culpa como una respuesta, considerada como una puerta para generar una implicación del sujeto en aquello que lo aqueja" (p. 141).

En segunda instancia, la institución debería abordar el cuidado de sí (una ética de la vida) con base en lo que refiere Foucault (1999): "El cuidado de sí es éticamente lo primordial, en la medida en que la relación consigo mismo es ontológicamente la primera" (p. 400). Ahora bien, el cuidado de sí incluye tener presente la responsabilidad subjetiva, aspecto difícil de encontrar en la adolescencia como momento de reorganización psíquica, por tanto la apuesta de la institución es contribuir a constituir un sujeto sujetado por la cultura y responsable de sí mismo. De tal forma, Foucault (1999) argumenta que: "[...] para conducirse bien, para practicar como es debido la libertad, era preciso ocuparse de sí, cuidarse de sí, tanto para conocerse [...] como para formarse, para superarse a sí mismo, para dominar los apetitos que corren el riesgo de arrastrarnos" (p. 397). Para esto es importante considerar, como lo refieren Moreno y Polanco (2015), la tarea de la institución de protección como agente representante de la sociedad. No es una tarea exenta de complejidad en la medida en que tiene a su cargo la introducción del sujeto adolescente en un mundo social donde sean respetadas unas normas que no fracturen el lazo con los otros.

En tercera instancia, el lugar de los límites en este caso es fundamental, pues en esos encuentros con conductas de riesgo los adolescentes parecen buscar algo de dónde sostenerse, camino en el cual se juegan su vida. Como refiere Le Breton (2012): "El límite que busca es el del sentido, encontrar su lugar en el mundo, encontrar, por fin, un sostén al cual arrimar su existencia" (p. 74). Y cuando se habla de arrimar, se debe destacar lo trascendente de la presencia de otros, de este modo se debe dar lugar a ese otro que este allí para ellos, para ponerle un límite, para sacarlo de la repetición de actos y de esta forma se logre agarrar desde el plano simbólico. En este contexto, el lugar la transferencia es trascendente en cuanto se logre contar con alguien que cumpla la función de sostén y de referente identitario y acompañe en la constitución de las garantías de libertad en el adolescente, como lo que hace un terapeuta bajo la transferencia. En este sentido, la institución debe velar por que se den relaciones de transferencia en las cuales esté presente un referente de autoridad encargado no solo de regular acciones, sino también de autorizar estas acciones, legitimando así la

posibilidad de existir. Como refieren Moreno y Ordóñez (2018) al hablar de la eficacia terapéutica del enfoque psicoanalítico en las instituciones:

Tienen que ver con la dignificación de la palabra del sujeto, con la relación transferencial construida con quien escucha y con los movimientos subjetivos que el sujeto hace a partir del trabajo que ha realizado junto con el analista, en pro de ocuparse de su propia existencia. (p. 222)

Anudado a esto, la institución debe permitir al otro crecer en una suerte de riesgo controlado; que el adolescente logre explorar sus capacidades y tenga la posibilidad de estar con otros y socializar sin el uso de droga, haciéndose de esta manera cargo de sí y de sus acciones sociales. Otra función de la institución es posibilitar un ordenamiento emocional, el cual anteriormente era suplido por la droga como regulador homeostático de la vida emocional. Es evidente que en la adicción las emociones son un conflicto. McDougall (2001), refiere: “Uno de los objetivos del comportamiento adictivo era [desembarazarse de los afectos! [...]]” (p. 3). En este sentido, se debe hacer un trabajo sobre las emociones para devolverle la posibilidad de regularse a partir de otros y luego de sí mismo. Esto implica la posibilidad de hacerle frente a la frustración, reconocer quienes son y ver una vida posible.

Para terminar esta la idea, la institución debe ocuparse de asuntos relacionados con la proyección de vivir. Es decir, lograr un amarraje simbólico con la cultura y también con la existencia, ya que el sentido de vida no es natural y claramente está puesto en juego cuando se ha entregado el porvenir al consumo. Entonces, reconstituir el hilo roto de la pasión por vivir implicará el trabajo terapéutico, incluso de condiciones de orden primario, tales como la constitución de una vida interior que posibilite la fantasía y la introspección. En este sentido, la proyección de vivir no es construir un paso a paso de un proyecto de vida, pues es claro que la vida tiene contingencias valiosas de vivir, toda vez que son aprendizajes de orden subjetivante. Más bien, se debe acompañar en la generación de la posibilidad de seguir siendo escritor de su propia historia y en este sentido tener el deseo de escribirla es lo que nos mantiene vivos.

Al hilo de lo anterior, concluimos de forma inicial que la institución para adolescentes debe cumplir un papel de acompañamiento, sobre la base de que el otro tiene que conquistar y medir sus límites. Así pues, la institución debe ocupar un lugar de tránsito estilo objeto transicional, en términos de Winnicott. Por consiguiente, las instituciones de rehabilitación de toxicomanías deben ser diferentes de los modelos de atención para adultos, pues la adolescencia requiere otras cosas. Como se puede inferir a lo largo del artículo, la institución para

adolescentes no puede tener solo una perspectiva de atención de la toxicomanía; también una perspectiva de atención de la adolescencia, pues el problema de la droga es secundario al problema real de la búsqueda en la adolescencia.

Finalmente, para responder la pregunta inicial de investigación, se pueden encontrar dos posibles y principales funciones de la institución de rehabilitación para adolescentes, después de haber mencionado las funciones operativas del día a día. Una de ellas es ayudar a resolver el tránsito adolescente por una vía no patógena, sobre la base de que en el proceso de transitar la adolescencia el muchacho termina resolviendo esta etapa por medio de una conducta de riesgo patológica, por consiguiente, el adolescente, al intentar salir de la adolescencia, queda atrapado. En esta medida, la función de la institución apuntaría a ofrecer caminos para la salida del conflicto adolescente, en modo de lugar transitorio que lo acompañe a tramitar su reordenamiento psíquico. La otra función de la institución de rehabilitación para adolescentes es convertirse en una segunda institución de constitución psíquica después de la familia, que contribuya a favorecer este reordenamiento subjetivo a modo de una segunda oportunidad. Es decir, constituir elementos que en la primera institución familiar no se lograron, con el fin de instituir una deontología y una ontología que le permitan al adolescente salir del tránsito. Y es en este momento cuando se puede plantear la función institucional como soporte de los límites necesarios. Es decir, establecer una metáfora paterna es fundamental en este tránsito por el orden simbólico.

Prostitución: ¿placer?, ¿sufrimiento? El caso de un grupo de trabajadoras sexuales

Gabriel Alfonso López Santander - María del Pilar Murcia Zorrilla
Johnny Orejuela

Introducción

La Organización Mundial de la Salud (1989) define la prostitución como toda “actividad en la que una persona intercambia servicios sexuales a cambio de dinero o cualquier otro bien” (p. 1). Etimológicamente, prostitución viene del latín *prostitutio onis*, de *prostituere*, exponer en público, poner en venta, es decir, el acto que acompaña el establecimiento de relaciones sexuales a cambio de dinero.

No obstante, es importante comprender los motivos inconscientes de esta práctica en la psicodinámica del placer al sufrimiento psíquico de la trabajadora sexual, tal como lo plantea Dejours (citado por Orejuela, 2014): “El sufrimiento no se ve. El dolor tampoco. El placer no es visible” (p. 8). Postura notable que permite señalar que la trabajadora sexual dirige sobre el cuerpo un lugar de objeto sexual de forma degradada, provocado por efecto al fenómeno sociedad de consumo.

Generalmente, no es una labor libremente elegida. Por el contrario, su ejercicio se debe a la precariedad así como a la falta de los recursos políticos, económicos y sociales en la que ella queda adaptada a una identificación alterada que no le pertenece. Igualmente, por subsistencia hacia sí misma, acaba ofertada ante una injusticia actual a modo de explotación sexual. Es decir, el cuerpo se constituye en una mercancía de placer a partir de la demanda y los intereses del cliente, (Condiza).

Méndez y Kozicz (2014) sostienen:

El sufrimiento es inevitable sobre la confrontación con lo real del trabajo, en la cual pasa a usar defensa y desarrolla variadas patologías (...) además también aparece en el escenario trabajos precarios y adversos tienen una fuerza tal, que generan patologías en diferentes sujetos. (p. 8)

En este sentido queda confirmado que en el trabajo existe presencia del sufrimiento inevitable y así frente a lo real el sujeto se moviliza ante esa situación de sufrimiento, lo que le permite producir una forma subjetiva de defensa para reducir los efectos de sufrimiento en el mundo del trabajo. Una característica interesante es que las personas experimentan el bienestar, el malestar o el placer en el trabajo en una condición particularmente singular.

De la misma manera, Dejours y Gernet (2014) plantean que los vínculos dinámicos entre sufrimiento y placer en el trabajo dan cuenta del papel mayor que puede ejercer el trabajo en la economía psíquica, en cuanto “mediador de la realización personal” (p. 8). En este sentido, es posible pensar nuevas estrategias dinámicas continuas y cambiantes de la clínica y mundo laboral.

Las trabajadoras sexuales. Su definición y caracterización

Para el abordaje y la comprensión en esta investigación del malestar y el sufrimiento en el trabajo sexual, es necesario, en primer lugar, hacer una aproximación a la definición dada por la legislación del trabajo en Colombia (Ley 79, 2013), que establece un trato digno a las personas que ejercen la prostitución.

Artículo 3°. *Definición de la prostitución. Se entiende por prostitución, aquella actividad económica mediante la cual una persona mayor de 18 años presta servicios sexuales a otras personas, físicamente a cambio de una remuneración.*

Artículo 5°. *Naturaleza jurídica de la prostitución. La prostitución es una actividad económica lícita, que debe ser regulada por el Estado para garantizar que las personas que la ejercen, gocen de protección legal y asistencial, además de atención en los casos de afectación física o mental por su ejercicio. Por lo tanto, tiene la misma protección legal de las demás conductas catalogadas jurídicamente como oficios o empleos.*

La Organización Mundial de la Salud (OMS) define como prostitución “toda actividad en la que una persona intercambia servicios sexuales a cambio de dinero o cualquier otro bien” (citada en Bermúdez, Gaviria y Fernández, 2007).

No obstante, la práctica sexual ha sido dignificada por algunas mujeres como un medio de liberación, emancipación y como estrategia económica rentable (Hernández, 2007).

Salas (1999) intenta trascender la fenomenología prostituta afirmando:

(...) no como una institución de objetualización e instrumentalización de los cuerpos, sino como un modo de ponerse fuera de ponerse como lo que está de más de los programas que la cultura propone para legislar la vida erótica (...) para la contemplación estética. (p. 30)

Es decir, la prostitución dentro de su dominio erótico se sitúa en un lugar ambivalente, pues pone por fuera su *performance* de lo que comunica la cultura, frente a excesiva búsqueda de complacencia y atracción hacia los hombres que quieren sexo (clientes), pero que inspiran otros agentes tales como el universo de la moda, las obras de arte, las canciones, el teatro y los filmes. Igualmente, Salas (1999) propone:

La metapsicología constituye manifestaciones claras de lo que podríamos llamar una gran explosión posmoderna. Se trata de explicar desde la metapsicología la comprensión de la obra de arte como forma de acontecer la verdad de la sexualidad en la prostitución. (p. 30)

El trabajo y sus características. Una aproximación a su definición

Porras (2016), supone que el trabajo permite construir el vínculo social y por ende, la psicología del trabajo debe abarcar las implicaciones sociales, económicas y culturales de diversos sistemas en relación con las relaciones laborales que surgen contemporáneamente, por lo cual el trabajo es uno de los aspectos fundamentales en la construcción de subjetividad que debe dignificar al hombre en su labor, además de permitir organizar la vida individual y colectiva. Así mismo, desde el punto de vista psicoanalítico, Plut (citado por Porras, 2016) considera “el valor del trabajo en la economía psíquica, la importancia de la actividad en su relación con la naturaleza, los objetos, y su función en las relaciones intersubjetivas” (p. 9). El autor concibe que a través del trabajo el sujeto encuentra placer y sufrimiento, pero también asume la posibilidad de ser reconocido por otro o por un grupo.

El trabajo constituye un espacio donde se interactúa con otros y por ende se establecen relaciones interpersonales, lo que reviste la subjetividad de cada sujeto

con un alto valor, puesto que el trabajo es una actividad social que carga múltiples sentidos y provee fines prácticos y funciones psicológicas (Murcia y Orejuela, 2016b). Por consiguiente, es necesario abordar no solo la categoría “trabajo” en términos de su definición, sino también la significación que este tiene para el sujeto y en este caso particular para las trabajadoras sexuales bajo los conceptos de placer y sufrimiento desde una perspectiva psicoanalítica.

El esquivo placer. Aproximación a su conceptualización

Freud (1920) a través de la conceptualización del principio de placer permite vislumbrar que:

Con base en la teoría psicoanalítica adoptamos sin reservas el supuesto de que el curso de los procesos anímicos es regulado automáticamente por el principio de placer. Vale decir: creemos que en todos los casos lo pone en marcha una tensión displacentera, y después adopta tal orientación que su resultado final coincide con una disminución de aquella, esto es, con una evitación de displacer o una producción de placer (p. 7)

Por lo anterior, el placer es una forma de contraposición protectora a la tensión directa en la que se interpone la reducción y evitación de displacer y de dolor. Por lo tanto el principio de placer es un recurso psíquico que está en función de hacer que el aparato anímico regule o quede exento de excitación, aspirando con ello volver a un estado anterior, que pueda permitir “el reposo del mundo inorgánico” (Freud, 1920). En claridad a lo anterior, el principio de placer predispone a la percepción consciente manteniendo siempre la excitación, la relajación que implica un nivel de estimulación de un justo límite y evita el displacer. Sin embargo, todo ese monto de placer va a buscar una salida placentera.

En el caso de las trabajadoras sexuales, debido al *performance* que en ellas es constante para poder lograr ganar la condición económica y procurar en el cuerpo la excitación mínima, se retoma a Freud (1920), quien sostiene:

Todos hemos experimentado que el máximo placer asequible a nosotros, el del acto sexual, va unido a la momentánea extinción de una excitación extremada. Ahora bien, la ligazón de la moción pulsional sería una función preparatoria destinada a acomodar la excitación para luego tramitarla definitivamente en el placer de descarga. (p. 60)

De esta manera, el principio de placer es uno de los elementos que, según Freud, produce control a la actividad psíquica ligada a la moción pulsional, donde el

sujeto se va a transformar para dar sentido a la transformación del placer aunque del mismo modo establecer formas de defenderse y evita el displacer.

El otro campo que resalta Freud (1920) y que se considera importante reconocer, es cómo para él el trabajo del aparato anímico se empeña en mantener baja la cantidad de excitación. todo cuanto sea apto para incrementarla se sentirá como disfuncional, vale decir, displacentero. “El principio de placer se deriva del principio de constancia; en realidad, el principio de constancia se discernió a partir de los hechos que nos impusieron la hipótesis del principio de placer” (p. 9). Es importante en la actividad sexual ya que en las trabajadoras sexuales ante el malestar ocasionado por su labor, puedan verse sometidas a mantener baja la cantidad de excitación, antecediendo incluso otras áreas sociales. Al respecto, Freud (1920) afirma:

Consigue posponer la satisfacción, renunciar a diversas posibilidades de lograrla y tolerar provisionalmente el displacer en el largo rodeo hacia el placer. Ahora bien, el principio de placer sigue siendo todavía por largo tiempo el modo de trabajo de las pulsiones sexuales, difíciles de “educar” [...], prevalece sobre el principio de realidad en detrimento del organismo en su conjunto (p. 10)

Lo anterior conduce a entender que el placer, como la pulsión, no se puede poner en un orden sistemático y es en este punto que las trabajadoras sexuales tienen el propósito de establecer formas de defenderse y organizarse en conjunto para reducir los efectos de la satisfacción mortífera, en la que reviste su situación de prostitución porque no tiene otra forma. Por último, es importante tener en cuenta que el autor enfatiza que “el principio de placer; es palmario que la repetición, el reencuentro de la identidad, constituye por sí misma una fuente de placer” (Freud, 1920, p. 5). Orejuela (2014) plantea:

Placer en el trabajo no se relaciona, en todas las ocasiones, positivamente (...) Todo esto implica que el estrés, el placer y el sufrimiento están directamente relacionados con todos los ámbitos de la vida de un sujeto y su contexto laboral. (p. 7)

Sufrimiento, la antítesis del placer

Braunstein, Basualdo y Fuks (2013), a propósito del fenómeno del sufrimiento, sostienen:

Los sufrimientos humanos a través de los medicamentos descartando por completo el sentido del sufrimiento y al síntoma con producción del lenguaje (...)

un mundo medicalizado y robotizado al punto de impedir la palabra, camino abierto al hablante para acercarse al goce perdido que es goce del cuerpo y por lo tanto un mundo productor de ausencia de la ley simbólica. (p. 14)

Los autores indican en su cita que la toma de decisiones sustitutivas hacia el sufrimiento impide la inscripción en el sentido de la palabra. Una de las particularidades consiste en que la anulación del sufrimiento sustitutivo aparta el desciframiento del goce subjetivo de las evocaciones vividas. Esto es claro en el mundo contemporáneo bajo el discurso del capitalismo. Cada quien es libre de comprar lo que quiere. Se deja el camino abierto al goce sin ley simbólica ni el correctivo homeostático del placer, de ahí que en las mujeres en prostitución fracturan el lazo social, pues el disfrute esta mediado por la función económica a la que ella recurre para su bienestar y en la que son compradas y consumidas. En relación con el concepto de sufrimiento, Freud (1931) manifestó:

Son las instancias psíquicas más elevadas, que se han sometido al principio de realidad. (...) por el hecho de que la insatisfacción de las pulsiones sometidas no se sentirá tan dolorosa como la de las no inhibidas. Pero a cambio de ello, es innegable que sobreviene una reducción de las posibilidades de goce. (p. 78)

Se dice que el sufrimiento, una vez confrontado con la realidad, se transforma en una instancia de eminente tendencia a la fragilidad en el escenario del aparato anímico subjetivo de la psique. Esta noción adquiere una posición que permite comprender la representación voluptuosa del dolor que está en juego en el sufrimiento de la mujer en situación de prostitución. Freud (1930). indica:

Es causa de grave sufrimiento cuando el mundo exterior nos deja en la indigencia, cuando nos rehúsa la saciedad de nuestras necesidades (...) De manera extrema, es lo que ocurre cuando se matan las pulsiones, como enseña la sabiduría oriental y lo practica el yoga. Si se lo consigue, entonces se ha resignado toda otra actividad (se ha sacrificado la vida), para recuperar, por otro camino, solo la dicha del sosiego. (p. 88)

La realidad se impone sobre el principio de placer al buscar ser atenuados desde diferentes recursos, actividades o actitudes, los cuales solo calman efímeramente el sufrimiento, pero luego vuelve a aparecer con una mayor descarga. Esto no asegura una protección impenetrable ante el sufrimiento, falla ante el adolecimiento del propio cuerpo (Freud, 1931).

A manera de conclusión, es posible afirmar que establecer inquietudes sobre la subjetividad de cada trabajadora sexual a través de una mirada psicoanalítica, puede posibilitar que la ella articule una postura notable que le permita resigni-

ficarse en su propia subjetividad de manera diferente ante la forma degradada y provocada por efecto del fenómeno social de consumo. Si bien se ha investigado acerca de la prostitución desde los principios de convivencia, ocultamiento ante el estigma, secreto, desdoblamiento, percepción general y sufrimiento es a partir de esta búsqueda que se evidencia que no existe un estudio ni intervención profesional que permitan comprender a mayor profundidad y fortalecer la significación subjetiva.

Es conveniente tener en cuenta que el ingreso al escenario de la prostitución depende directamente de la combinación de variables como la edad, la belleza, el nivel educativo, los servicios ofertados, las redes sociales de intercambio y los escenarios. Ante esta visualización develada en un recorrido contextual y conceptual, se considera que al respecto de este fenómeno social –que hoy en día toma a través de las redes sociales otros matices, como por ejemplo, las modelos webcam– el psicoanálisis tiene mucho que aportar, específicamente alrededor de la experiencia concreta del trabajo sexual, sus causas de ingreso, sus consecuencias vividas, sus condiciones de afrontamiento y todas las vivencias concretas a partir de la voz de las mismas mujeres y del placer y el sufrimiento desde una perspectiva clínica.

A continuación, se presenta un balance teórico y metodológico a manera de estado del arte, de estudios de caso, investigaciones y disertaciones que se han interrogado acerca de la condición de placer y sufrimiento en las trabajadoras sexuales.

Experiencia del placer y sufrimiento en las trabajadoras sexuales

La experiencia que vivencian muchas trabajadoras sexuales, según Ibarra (2017), se enmarca no solo en la capacidad de afrontar la resolución de problemas, sino también en el hecho de gestionar emociones y estrés frente a algún inconveniente en su dinámica laboral. Como instrumento para constatar su premisa, Ibarra recurrió a un cuestionario de autoconcepto forma 5 y a la aplicación del inventario de respuestas de afrontamiento (CRI-A). Gran parte de las trabajadoras sexuales presentaron en sus respuestas mayor aceptación y resignación, evitación cognitiva y descarga emocional debido a su labor sexual y concluye que gran parte de las trabajadoras sexuales evitan pensar en las circunstancias y consecuencias que las llevan a la vivir esta experiencia laboral.

Burbulhan, Mendes y Toledo (2012), concluyen en su investigación que la relación establecida entre las trabajadoras sexuales y sus clientes se basa tanto en la relación de lo que el usuario paga como en lo que respecta a lo que él no puede pagar porque no tiene un precio. Este acuerdo sirve para el establecimiento de las condiciones del ser y el bienestar de las trabajadoras sexuales dentro y fuera de la prostitución. Por otra parte, los autores exponen que los trabajadores sexuales son motivados por la búsqueda de un tipo específico de hombre o mujer, de placer o de fantasía sexual:

Así, no se trata de un servicio prestado por cualquier sujeto del sexo femenino, pero por una mujer específica –la prostituta–, pues se inserta en un contexto particular, proporciona sensaciones propias y una gama de posibilidades y experiencias específicas. (p. 671)

Los autores especifican que se trata de una relación difícil, pues los clientes quieren atribuir sus voluntades ante el deseo, el placer y la seducción, por el contenido económico que lleva a la mujer a la situación de prostitución. Es una exposición física sin afecto. El dinero media una relación de cuerpos y deseos.

Por su parte, Morcillo (2014) expone que las mujeres –que son el único sostén del hogar, especialmente en las clases populares y con menos recursos simbólicos– constituyen una población más vulnerable, por lo cual tienden a recurrir a la prostitución como trabajo. En cuanto a la experiencia de la trabajadora sexual, el autor menciona que el dinero que se gana es tan íntimo como la sexualidad, pero resulta ser el primer medio de filtración de la práctica sexual, la cual no resulta admisible en el ámbito familiar de muchas trabajadoras sexuales. Es así como las experiencias de las trabajadoras sexuales gira en torno al silencio, especialmente el que se guarda a nivel familiar por su oficio, convirtiéndose así en el aspecto principal para eludir emocionalmente el estigma.

Entre los estudios acerca del trabajo sexual que abordan la mirada social hacia la mujer que se incluye voluntariamente en el trabajo sexual, se tiene el de Murillo (citado por Jones, 2016), quien establece que según las representaciones sociales, la idea de una trabajadora sexual es la de una mujer que falla; una mujer sin moral o ética. Estas connotaciones sirven para estigmatizar y anular la vida de estas mujeres trabajadoras sexuales, debido a que no se adaptan a las normas de la sexualidad controlada por mandatos sociales. Por lo ello, los juicios sociales se vinculan emocionalmente a la memoria de estas mujeres en el sentido de su autopercepción y autonomía al ser avergonzadas por sus acciones sexuales, ya que no se reconoce la prostitución como un trabajo legítimo.

Desde otro punto de vista, Ángeles, Contreras y Molina, (2014) efectuaron un estudio desde la perspectiva humanista a través del modelo fenomenológico y haciendo uso de la entrevista clínico-criminológica. Concluyeron que la problemática de las trabajadoras sexuales no solo se enmarca en el comercio del sexo sino también en la condición de riesgo dada la desatención por parte de las instituciones de control social formal, lo que permite a su vez la consolidación de redes delictivas de comercio sexual.

El estudio llevado a cabo por Morcillo (2014) comprende una población de 35 mujeres entre los 21 y 52 años de edad. Utilizó como instrumento entrevistas semiestructuradas complementadas con observación y conversaciones informales con las participantes. Se encontró que las trabajadoras sexuales atribuían su placer a las relaciones sexuales personales y no a las relaciones sexuales con un cliente, puesto que sentir placer en el sexo comercial sería visto como una amenaza (física o psíquica) y también como algo vergonzoso.

Este mismo autor plantea que se dan respuestas particulares entre la población de trabajadoras sexuales y afirma que existe un delicado equilibrio entre la seducción, la amabilidad, el mostrarse atenta con el cliente y sus demandas y fingir el goce sexual. Las entrevistadas afirmaron casos de clientes que no piden práctica sexual sino lo que ellas denominan contención psicológica. En este sentido, el romance se separa también de esa condición que antes se creía obligatoria y esencial, pese a que las trabajadoras sexuales saben que la idea emocional no implica una permanencia continua. El estigma se desdibuja, pues el trabajo puede ser visto como algo terapéutico y por ello valorizado simbólicamente y económicamente. Así, es posible pensar en ciertos modos de apaciguar el signo de sufrimiento estigmático de la mujer trabajadora sexual y se puede concluir que en particular sostener o suprimir los límites entre la esfera laboral y las emociones que allí tendrán lugar es un aspecto fundamental que comparte el sexo comercial con otras formas de trabajo.

Murillo (2014) referencia el discurso de una trabajadora sexual a propósito del lugar del placer en su oficio. “Esas cosas las tenéis que evitar, pero es el hambre también... Pero una cosa es el hambre y otra es el placer” (p. 8). De igual forma, Kontula (citado por Murillo, 2008) indica que el placer será mucho mayor en las relaciones sexuales personales que en las relaciones sexuales con clientes. La aparición furtiva de experiencias placenteras en este terreno muestra a la vez la fragilidad de las demarcaciones entre sexo-trabajo y sexo-placer, en esta condición de complacencia sexual apalancada por motivos subjetivos y necesidades económicas. Al respecto, Murillo (2014) plantea: “Este cuerpo-objeto de deseo

está codificado como mercancía, de forma que es producido como un cierto valor, tiene una determinada cotización en el mercado sexual” (p. 3).

Por su parte, Lamas (2017) plantea que “fingir deseo, placer o interés por sus clientes es la producción de una intimidad espuria (*counterfeit*), pero tiene matices que van desde una actuación superficial hasta la capacidad de desarrollar un lazo temporal emocional” (p. 20). De ello resalta la forma de placer enmarcada en el deseo y el poder, que determina el establecimiento de nuevas zonas de intimidad por medio de la comunicación y reconoce que cuando el trabajo sexual esté correctamente reglamentado y con unos límites infranqueables, se abrirán nuevas alternativas en las que, quizás, “la comercialización del sexo envilece lo valioso de la sexualidad” (p. 4), poniendo así en evidencia que el comercio sexual afecta tanto la integridad corporal como la capacidad de desarrollar una vida sexual satisfactoria de las trabajadoras sexuales.

Causas de placer y sufrimiento en trabajadoras sexuales

Tovar (2017) efectuó una investigación a partir de un enfoque cognitivo-conductual con tratamiento de datos mixto y tomando como población un grupo de trabajadoras sexuales. Concluye que el cuerpo de estas mujeres no es un cuerpo que goza sino un cuerpo que se emociona, ríe, llora, se desgarrar, se extasía y sufre. Es un cuerpo que trabaja, que representa un personaje concreto en una obra concreta escrita por los clientes. Es un cuerpo que encarna el teatro íntimo de un extraño y por ello se le exige que silencie sus caprichos y sus deseos. Al respecto, Begue (citado por Villacís, 2015), manifiesta que entre la multiplicidad de clientes del comercio sexual hay quienes no se vinculan con la trabajadora sexual y recurren a la obtención de placer sin necesidad de afecto o como se establecen meta establecer una jerarquía en la relación sexual. Por lo tanto el sujeto, como cliente demandante, genera en la trabajadora una permanencia en relación con lo económico, psicosocial y familiar, inscribiéndola así en un inevitable contexto de placer y sufrimiento.

En su investigación, Morcillo (2014) plantea que negociar el placer sexual conlleva ninguna forma de libertad y mucho menos si este no es un asunto central de la sexualidad femenina. La cuestión es la dominación y la manera de detenerla. De esta forma, el comercio sexual evidencia que el placer queda por fuera de la relación sexual y se internaliza únicamente como una experiencia de los clientes. La “actuación” que supone el sexo comercial dirige a la desvinculación afectiva y supone que las causas de placer de la trabajadora sexual se distancian de un escenario romántico afectivo.

Por otro lado, Montoya y Morales (2015) exponen que ante el comercio de dar placer a una persona sin desearlo, la prostitución desempeña ciertas funciones “socialmente útiles” como educación sexual, terapia sexual o prestación de relaciones sexuales a personas que sin este servicio estarían privadas del placer, por ejemplo, los trabajadores inmigrantes aislados de su familia y los hombres mayores o con minusvalías. Estos autores refieren que “es de suma relevancia poder identificar las causas, las condiciones y las modalidades en las cuales se desarrolla el ejercicio, con el fin de tener una perspectiva amplia que articule la intervención desde sus diferentes frentes de acción” (p. 68).

Lagarde (citado por Maqueda, 2017), define a las mujeres que ejercen la prostitución como cuerpo-objeto para el placer de otros. Su cuerpo subjetivo –su persona– está cosificado y no hay un *yo* en el centro. En esta situación no hay posibilidad de construir una persona que se autodefina, se autolimita, se proteja y se desarrolle. Se ha podido reconocer que esta labor continúa a pesar del tiempo transcurrido y de los juicios socialmente impartidos. A propósito, Osborne (citado por Maqueda, 2017) afirma que se venden al mejor postor por un plato de lentejas sin reparar en lo que sus “actos” significan para el conjunto de las mujeres. Siguiendo con la misma idea, Meneses y Guindeo (2015) concluyen que la exclusión y la reducción de asistencia social y sanitaria en los colectivos más vulnerables repercuten en su transformación, así como en salud pública al no poder detectar y prevenir muchas de las situaciones que puedan producirse.

Las causas de sufrimiento son múltiples como en cualquier tipo de trabajo profesional. Sin embargo, para este estudio se ha elegido lo que le pasa a la trabajadora sexual en el paso del sufrimiento al placer, el cual puede ser producido por diversos impactos sociales. Por consiguiente, al buscar un esclarecimiento del problema en la revisión de informes, pocas veces se refleja realmente el placer y el sufrimiento desde la perspectiva clínica. Solo acontecen –y en mayor prevalencia con enfoque social/comunitario– las experiencias difíciles durante su labor, tal como se presenta dentro del balance del estado del arte.

Placer y sufrimiento

León (2014) hizo, desde un enfoque psicoanalítico, una monografía con relación a la prostitución. Identificó que son muchos los aspectos que intervienen en esta actividad, ligados a su vez a las demandas de una sociedad capitalista, lo cual ha implicado crear nuevas formas de satisfacer el goce. Por ejemplo, una mujer que es concebida como objeto fascinante y sexo vendible. Se devela el lugar que ocupa la mujer ante la comercialización de los cuerpos. La mujer en

situación de prostitución dentro del sistema capitalista, se cree merecedora de un objeto fascinante como el sexo vendible. Adicionalmente, plantea que consecuentemente la pulsión se satisface, pero existe un resto faltante que no será satisfecho en su totalidad, pues en realidad el sujeto goza con su fantasma. Por tal motivo, Lacan menciona que “no existe la relación sexual, pues en realidad parece que se hablará de un encuentro de fantasmas con los cuales cada sujeto goza” (p. 135).

Ramírez (2012) hace un estudio de tipo no experimental y en él afirma que la regularización del trabajo sexual continúa reproduciendo las categorías opresivas de género que niegan el reconocimiento de sujetos jurídicos. Por otro lado, este autor encontró que la producción afectiva sexual o el trabajo emocional desempeñado mayoritariamente por mujeres, carece del reconocimiento y la valoración del trabajo convencional masculino. La justificación de que esta conducta no sea punible en el código penal, radica en que el discurso abolicionista considera “que el trabajo sexual es una actividad que afecta exclusivamente a las mujeres como prostitutas y a los hombres como clientes. Además, estas lo realizan en contra de su voluntad” (p. 1964). Cabe resaltar que no valorar su labor produce otras consecuencias, como el hecho de no poder disponer de reconocimientos políticos, laborales ni seguridad social.

Como consecuencia principal a nivel personal, Ramírez (2012) afirma que el estigma que se crea alrededor de la prostitución se da por contrastar una mujer felizmente casada con una mujer en situación de prostitución. Se retoma el concepto de una sexualidad como producto, como una construcción del saber y del poder, que debe estudiarse desde el punto de vista de la historia de los discursos. Para este autor, la sexualidad no es más que uno de los dispositivos del poder para penetrar en los cuerpos con el objetivo de controlarlos a través de lo que denominó la tecnología del sexo. De lo anterior se desprende que reconocer a partir de lo gubernativo y lo político es bastante cuestionable, pues es una labor que en muchas ocasiones se desempeña en contra de la voluntad de la mujer en situación de prostitución.

Morcillo (2017) presenta en su investigación las diferentes estrategias empleadas por las trabajadoras sociales para manejar la información y las formas de eludir o enfrentar los estigmas de los cuales son parte. Para el autor, esto implica doble nombre, doble número de teléfono, dos formas de vestir, etc. Son elementos de una doble vida y una forma de disociación, lo que ha llevado a algunos investigadores a ver en ello una patología. De acuerdo con los razonamientos hechos, para la gran mayoría de las prostitutas la forma más común de lidiar con el estigma es mantener en secreto su inserción en el mercado sexual.

Por supuesto, este secreto está expuesto a vulnerabilidades. Maqueda (2017), insiste en su estudio que las prostitutas, dada su elección sexual, develan en su discurso un *continuum* ininterrumpido e inacabable de estigma, persecución y situación de aislamiento social que acompaña su historia.

López (2012) afirma que las habilidades sociales, la empatía y la capacidad para escuchar, son elementos importantes para una buena profesional del sexo. Por ello, cualquier trabajadora sexual profesional deberá contar con recursos empáticos y dialógicos suficientes para afrontar servicios cuya demanda es más de tipo psicológico o afectivo que sexual y el cliente busca compañía o ser escuchado durante un rato y no la relación sexual. En este sentido y aunque resulte un tanto paradójico, podemos hablar de una relativa “desexualización” del trabajo sexual (López, 2012) y constatar la condición estigmatizante sobre el trabajo sexual.

Ramírez *et al.* (2006) mencionan que “las trabajadoras sexuales refieren ser un objeto para sus clientes, al que usan según su deseo, además de referir consumo problemático de alcohol y drogas, como una forma de aminorar la depresión y ansiedad” (párrafo 39). Incluso los autores reconocen que este trabajo es algo oculto ante sus familias, de ahí que la mujer se desplace entre la vida del hogar y el trabajo sexual. Este último se distingue como un espacio comprometido y asociado al consumo de drogas. En lo que concierne a la condición de sus motivaciones, se encuentran signos de insatisfacción, asco y odio a los hombres, pero a su vez es una forma de reivindicar su labor frente a la visión negativa que se tiene del contenido de esta ardua tarea en la que se encuentra, visión que se concreta en vergüenza, inestabilidad emocional, miedo a infecciones y el cuerpo como objeto, además de la exposición a comportamientos ajenos y hostiles.

Afrontamiento en la experiencia de placer y sufrimiento en el trabajo sexual

Cada trabajadora sexual tiene subjetivamente un mecanismo de defensa ante situaciones de riesgo y sufrimiento, que como tal desaparece cuando el yo se encuentra amenazado. Carabaño (2015), manifiesta que las trabajadoras sexuales mencionan diversas experiencias traumáticas pero no las experimentadas directamente con la prostitución e infiere que se presenta disociación como mecanismo para afrontar la experiencia traumática en mujeres prostituidas. En ese mismo sentido se inspira una creencia popular que dicta que todas aquellas personas que ejercen el trabajo sexual no presentan dificultad para el manejo del placer y el sufrimiento, dado que se les paga por hacer lo que les gusta. Sin embargo, el autor, al entrevistar a diferentes trabajadoras sexuales, expone que

la prostitución puede ser una historia de sufrimiento, pues es la consecuencia de una vida de vulnerabilidad.

A partir de su investigación, Ibarra (2012) pudo determinar que gran parte de las trabajadoras sexuales presentan, en cuanto a sus respuestas de afrontamiento, mayor aceptación y resignación, evitación cognitiva y descarga emocional. Lazarus y Folkman (citados por Ibarra, 2012), afirman que las respuestas de afrontamiento constituyen herramientas o recursos que el sujeto desarrolla para hacer frente a demandas específicas, externas o internas. Estos recursos pueden ser positivos al permitirles afrontar los requerimientos de forma adecuada, o negativos para definir su bienestar biopsicosocial. Desde esta postura se considera, entonces, que las trabajadoras sexuales para sentir placer ante el sufrimiento y dependen de los recursos de uso del afrontamiento que les permite resistir las demandas de las peticiones de sus clientes.

Por otro lado, Majuelos (2016) en el Laboratorio de Antropología Social y Cultural de la Universidad de Almería en España, dedicado a investigar sobre las *Eficientes*, del movimiento de las trabajadoras sexuales, concluye que existen múltiples estrategias de supervivencia y continuidad en el ámbito del sexo por parte de las trabajadoras, al considerar el trabajo sexual como una actividad económica, además de conocer cómo las mujeres elaboran diferentes tipos de estrategias con las que afrontan la crisis económica. Un ejemplo de ello es la intensificación de la movilidad geográfica entre las trabajadoras que ya estaban ejerciendo en el sector.

Desde otro punto de vista, Ballester, Orte y Oliver (2013) sostienen que la buena adecuación de la cuasi prostitución a las motivaciones de los clientes habituales, hace que la demanda siempre exista, por lo cual esta misma situación provoca la falsa sensación de facilidad para conseguir dinero que puede tener una mujer cuando se inicia en esta práctica social. Este aspecto es un activador de la cuasi prostitución. Por otro lado, los autores manifiestan que la prostitución es una profesión aun no regulada, pero tan digna como cualquier otra, cuyos ingresos le permiten ser considerada como un oficio (Ballester *et al.*, 2013).

La clasificación anterior da cuenta de que el eje de afrontamiento de las mujeres que recurren a esta labor, se da ante la búsqueda de oportunidades para minimizar las situaciones de vulnerabilidad y escasez económica, las cuales se incrementan a causa de malas políticas públicas y ello termina por incidir en la situación de la prostitución.

Se sitúan investigaciones que han permitido representar la opinión de la sociedad respecto a e la prostitución y explorar acerca de las representaciones del papel del trabajo social frente al problema de este grupo de trabajadoras. En este sentido, Peraza (2015) plantea que en los últimos años han surgido investigaciones que han abordado el fenómeno social de la prostitución y pregunta si el trabajo sexual es una forma de violencia de género. Se tiene, por un lado, la relación de la prostitución con la mujer, el dinero y la explotación y por otro, la sociedad no posee los conocimientos necesarios para poder decidir si legalizar o no esta actividad. Este autor efectúa una investigación en Santa Cruz de Tenerife para explorar el papel del trabajo social en la prostitución y refiere que “la prostitución mantiene desigualdad, la discriminación y la dominación del hombre hacia la mujer, así como la violencia sexual machista” (p. 33). Concluye que la comunidad social es un espacio de reconocimiento de la representación del trabajo sexual que podría brindar la posibilidad de construcción de un ser de forma más adaptativa y equilibrada.

Expuesto lo anterior, resulta necesario partir de la reflexión del teórico psicoanalista Dejours (2015), quien considera que “trabajar es siempre, en primer lugar, fracasar. Y luego, en segundo lugar, trabajar siempre es sufrir. No hay trabajo sin sufrimiento” (p. 2). Es así que las trabajadoras sexuales establecen formas de defenderse y organizarse para reducir los efectos negativos de su trabajo. Es esta la estrategia simbólica fundamentada en la palabra que corresponde a la lectura singular de la clínica psicodinámica del trabajo y el reconocimiento y que permite pasar del sufrimiento al placer.

Atención clínica en personas trans. Reflexiones desde la subjetividad para la construcción de una intervención clínica sin (pre) juicios³⁹

María del Mar Pérez Arizabaleta - Jorge Eduardo Moncayo Quevedo

El siglo XX se caracterizó, entre otras cosas, por las múltiples luchas sociales que reivindicaron derechos a poblaciones a las que históricamente se les habían negado (Moncayo, 2017). La conquista de los derechos por parte de estas “minorías” llegó gracias a las diferentes revoluciones que caracterizaron este siglo. Tómese como ejemplo las luchas feminista, racial, de derechos civiles en la primera mitad del centenario y para los años setenta las luchas de personas lesbianas y gais por el reconocimiento. Esta última reclamación social y de derechos poco a poco fue transformándose en las décadas siguientes en la lucha por la reivindicación de las sexualidades periféricas y diversas, la cual hoy puede ser condensada en la sigla LGBTIQ+.

En el libro *Global Gay*, Frederic Martel (2013) hace una descripción importante sobre el impacto que tiene la revolución gay –como es denominada por el autor– sobre el mundo moderno. Martel analiza el panorama de la geopolítica actual de la globalización gay, las luchas actuales de los diferentes movimientos y los desdoblamientos que traen consigo estas reivindicaciones en la redefinición del matrimonio y la familia. En esa misma dirección argumentativa del autor

39. Este capítulo de libro forma parte de los resultados iniciales del proyecto de investigación *Sentidos construidos alrededor del uso y no uso del condón en relación con el VIH en población clave, mujeres transgénero y hombres que tienen sexo con hombres (HSH) en la ciudad de Cali y Medellín*, el cual se desarrolla en el marco de la convocatoria 807-2018 para proyectos de ciencias, tecnología e innovación en salud de Colciencias (Minciencias).

en mención, podemos decir que actualmente no solo el mundo gay está más fortalecido, también lo está la comunidad LGBTIQ+ que en los últimos años han ganado visibilidad y reconocimiento en diferentes países. Esto se puede evidenciar en las legislaciones que favorecen sus derechos y en los cambios a nivel de legislación internacional que discuten y critican la patologización de las sexualidades diversas. De igual modo, cada vez más se reevalúan las clasificaciones establecidas por el Manual de Diagnóstico y Estadístico de Trastornos Mentales (DSM). Pongamos por caso el comunicado del 2018 de la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2018) que entrará en vigor en el año 2022 para sustituir el vigente que data de 1990. En ese documento se determina que para la edición número once de la clasificación internacional de enfermedades (CIE, por sus siglas en inglés), la transexualidad será substraída de la denominación de trastornos mentales y ubicada en el campo de condiciones relacionadas con la salud sexual. Por otro lado, también es creciente el reconocimiento que la sociedad ha dado a esta población como sujeto de derechos. Por ejemplo, cada día es más extendido el matrimonio igualitario en diferentes países.

Para el caso de Colombia, estas transformaciones pueden ser apreciables en sentencias y decretos que favorecen la población LGBTIQ+ en espacios como la educación, el matrimonio y la familia, entre otros. Algunos de estos avances a nivel de la jurisprudencia colombiana los podemos encontrar en la prohibición de discriminación por razones de orientación sexual e identidad de género en las instituciones educativas (T-478 de 2015), el derecho a la unión marital de hecho (T-717 de 2011) y el derecho a la corrección del sexo en el registro civil y demás documentos de identidad de las personas trans (T-063 de 2015).

La lucha por el reconocimiento y por los derechos, lejos de haber terminado es persistente, pero deben ser reconocidos los avances. Generalmente las transformaciones vienen acompañadas por nuevas demandas sociales en el campo político y en las áreas educativas y laborales. A su vez, estas demandas son generadoras de tensiones y desafíos. Dicho de otro modo, lo que enseñan las luchas sociales a lo largo del siglo XX es que las grandes transformaciones fruto de las revoluciones, vienen colmadas de nuevas preguntas y nuevas demandas y en la construcción de respuestas devienen tensiones y nuevos desafíos.

La revolución de la comunidad LGBTIQ+ no es la excepción. Esta llegó impregnada de nuevas demandas y nuevos desafíos. Por tal razón, la búsqueda de ayudas de diferentes tipos, ya sea asistencia a nivel de salud, educación y trabajo, entre otras, por parte de esta población, es una cuestión evidente que requiere atención. Lo anterior lleva a que la sociedad y los profesionales de diferentes campos –médico, psiquiatra, psicológico, docente, entre otros–, cuestionen sus

juicios, conocimientos, prácticas e intervenciones desde las cuales ha sido tradicionalmente abordada esta población.

En correspondencia con los argumentos anteriores, se propone para el presente capítulo, reflexionar alrededor de la atención clínica con personas LGBTIQ+, con especial énfasis en la población trans como eje de la atención clínica psicológica que soporta esta discusión. Para desarrollar este capítulo, retomamos principios psicoanalíticos los cuales permiten una postura que explora la subjetividad y al sujeto y la singularidad y el reconocimiento del caso por caso, con el fin de controvertir los prejuicios y las ideas preconcebidas que soportan, guían y sesgan la praxis actual de los profesionales en psicología.

Las aproximaciones aquí expuestas sobre la atención clínica en población LGBTIQ+, corresponden al análisis y discusión de dos fuentes: el informe denominado *Recomendaciones para la garantía del derecho a la salud de las personas trans: un primer paso hacia la construcción de lineamientos diferenciales para la atención humanizada de personas trans, sugerencias a profesionales de la salud y personas trans usuarias del SGSSS*, publicado por el Ministerio del Interior de Colombia y por la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes en el año 2018, y la experiencia clínica llevada a cabo por medio de la consulta particular. Por último, es pertinente mencionar que lo planteado en el presente capítulo se inscribe dentro de los aprendizajes construidos en el marco del proyecto de investigación *Sentidos construidos alrededor del uso y no uso del condón en relación con el VIH en población clave, mujeres transgénero y hombres que tienen sexo con hombres (HSH) en las ciudades de Cali y Medellín*, el cual cuenta con financiación de Colciencias (Minciencias). Estas experiencias han permitido conocer y reconocer las diversas voces de la población con relación a la atención clínica a nivel psicológico que han recibido. Voces que dan cuenta de una atención orientada, en gran medida, por prejuicios que llevan al no reconocimiento de sexualidades diversas, a saber, con diversas identidades de género, orientaciones sexuales, etc.

La apertura social hacia identidades de género y orientaciones sexuales no binarios

La sigla LGBTIQ+ hace referencia a las personas o comunidades que se han denominado como bisexuales, trans, intersexuales, *queer* y otros. Esto quiere decir, personas que no se identifican con una identidad de género o una orientación sexual tradicional, hegemónica o binaria. Dentro de las siglas que conforman el movimiento se pueden identificar dos corrientes. Por una parte, aquellos que dan cuenta de identidades de género diversas –a saber las personas trans– y aquellos

que se identifican con orientaciones sexuales diversas, a saber, personas trans y no binarias, las lesbianas y los hombres gais. La primera en mención –identidad de género– corresponde a la identidad de las personas, de acuerdo con la relación sexo (genital)/género (que en la mayoría de las veces se designa socialmente como hombre o mujer). No obstante, en algunos casos, como sucede las personas trans, esta identificación no corresponde al sexo asignado al nacer. En estos casos, las identidades de género no acordes con lo biológico suelen considerarse como el MEN (2016) afirma: “transgresoras y su vivencia ha estado históricamente sujeta a actos discriminatorios y violentos por parte de otras personas” (p. 20). Por su parte, la orientación sexual corresponde a la atracción física, erótica y emocional hacia otras personas. A lo largo de la historia se ha entendido que lo hegemónico es sentir atracción por personas del género opuesto, cuestión denominada como heterosexualidad.

La connotación patológica de las identidades de género y las orientaciones sexuales diversas se apoyan, en gran medida, en la inclusión de la homosexualidad y el transgenerismo dentro del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM), emitido por la Asociación Americana de Psiquiatría (APA, por sus siglas en inglés). Fue en el año 1986 cuando este manual dejó de incluir la homosexualidad como patología. Es solo a partir de este año, en la tercera versión revisada, que la homosexualidad sale de la connotación de “trastorno mental” (APA, 2002). Por su parte, la connotación “patológica” de la identidad de género no binaria es, hoy en día, ampliamente debatida. Recientemente, la OMS ha dejado de considerar las identidades de género diversas como enfermedades, no obstante, la APA, por medio del DSM, continúa otorgando la clasificación de “trastorno mental” dentro del apartado de Disforia de Género. Frente a la lucha por dejar de considerar las identidades de género diversas como una patología se contraponen dos discursos, uno que justifica su inclusión con el fin de garantizar el acceso a servicios de salud que permitan un tránsito de género de una manera adecuada y acompañada, y aquel que crítica su inclusión en el manual por el hecho de contribuir a la estigmatización de las personas trans. Lo anterior da cuenta de que las transformaciones en la forma en que se ha concebido la homosexualidad y las identidades de género, muestran, por un lado, lo dinámico de las conceptualizaciones a lo largo de la historia (Foucault, 1991) y por otro lado, que estas transformaciones se enmarcan en las luchas de los movimientos políticos y sociales de cada época.

Desde el ámbito de la salud, la categoría “identidad de género” y específicamente lo que corresponde a las identidades de género no binarias, describen personas que comportan características universales, las cuales permiten al profesional plantear criterios para su intervención. No obstante, desde el punto de

vista clínico psicoanalítico si bien la descripción categorial permite reconocer características *a priori*, es importante conocer la singularidad de las expresiones subjetivas y sexuales de cada sujeto, pues es solo cuando se dialoga con la persona que cobra sentido la forma como subjetiva su sexualidad.

La discusión sobre la naturaleza de las orientaciones sexuales e identidades de género diversas es una cuestión a la cual se le ha invertido años de trabajo y análisis. Con el surgimiento de movimientos en pro de los derechos humanos, han brotado en la modernidad diferentes lecturas sobre las identidades de género y las orientaciones sexuales diversas, lecturas que se transforman en cuanto dialogan con el carácter dinámico de la sociedad. De acuerdo con lo anterior, se puede plantear que dentro de la concepción –o más bien, de las concepciones– de las personas que han decidido vivir su sexualidad de una manera diferente a lo cisgénero,⁴⁰ se han generado aperturas para su comprensión y con ello transformaciones para entenderlas a lo largo del tiempo. Dentro de esas concepciones se identifican dos grandes corrientes que actualmente son el soporte y la base para la comprensión de y abordaje de población, a saber, la sexualidad como cuestión biológica y la sexualidad como construcción social (González Rey y Moncayo, 2019). Con relación a las causas que se atribuyen a las orientaciones sexuales e identidades de género diversas, no se encuentran estudios que afirmen con total certeza que la biología determina un tipo de orientación o identidad en particular. No obstante, la carga biológica, a saber, los órganos sexuales y el sistema endocrino que genera cantidades diferenciadas para cada sexo, influye y dialoga con constructos sociales. Estas dos cuestiones –lo biológico y lo social-cultural– son subjetivadas por el sujeto y marcan, en el plano de la acción, comportamientos atribuidos socialmente a un género u otro y en el plano del deseo, las relaciones afectivas y el amor orientaciones sexuales específicas. Un ejemplo en el que dialoga lo sexual con lo biológico se encuentra en la asignación del sexo al nacer, cuando el hombre⁴¹ ha establecido que la genitalidad se asocia a un sexo en particular. Es así como los machos portan un pene y las hembras una vagina, órganos que se denominan sexuales y cuyo fin social está marcado para la reproducción más que para la proporción de placer. Este ejemplo, por lo general, da cuenta de aquello que confronta a las personas trans y no binarias, pues identificarse como el género opuesto al asignado al nacer trae consigo connotaciones sociales con las cuales se debe lidiar.

Como se puede observar, al discutir las causas que se atribuyen a las orientaciones sexuales e identidades de género diversas, inevitablemente se reflexiona sobre

40. El término cisgénero hace referencia a aquellas personas cuya identidad de género coincide con su fenotipo biológico.

41. Término utilizado para referirse al ser humano en cuanto productor de categorías.

las referentes a las dimensiones biológica, social y cultural. Sobre esto último, es necesario mencionar que la apertura social a identidades de género no binarias ha traído consigo replanteamientos en el orden de las concepciones médicas y sociales asignadas a lo largo del tiempo. Ahora bien, si estas dos corrientes son, actualmente, las más conocidas, es deber reconocer que el psicoanálisis es una perspectiva que permite dar inteligibilidad sobre las sexualidades diversas. Además de lo teórico, la praxis clínica basada en el psicoanálisis puede ayudar al abordaje de esta población. Tómese como ejemplo la propuesta teórica y práctica de Jean Allouch (citado por Huerta, 2002), quien hace una exaltación a la diversidad al plantear la invitación al analista a acoger los casos y abstenerse de cualquier acción o pensamiento identificatorio, con el fin de no generar una mirada y un análisis distorsionado del sujeto. Por lo tanto, el autor invita a pensar cada caso a partir de la significación u organización subjetiva que el sujeto da a su vida y a su identidad. Bajo el interés del psicoanálisis de no ejercer poder sobre el otro, Allouch (2005) propone que en la práctica psicoanalítica el analista debe abstenerse, de manera radical, de decidir sobre el otro (sobre su salud o las posibles formas de identificarse).

Personas que viven su sexualidad de forma diversa: la atención médica y psicológica

La apertura a lo social a identidades de género no binarias, ha traído consigo replanteamientos en la atención médica y psicológica. Si bien se acepta que tanto las orientaciones sexuales e identidades de género diversas se transforman –y la sociedad también–, cabe resaltar que la atención en salud se rige bajo planteamientos y procedimientos que se transforman de manera más pausada.

En el campo profesional, específicamente en el campo de la salud, la apertura social a identificaciones diversas ha traído cuestionamientos a propósito de las intervenciones que se hacen. Cuando se creía que los casos de travestismos eran los únicos que tensionaban y hacían ruptura con las identidades de género dicotómicas, las personas que se identificaban con el género opuesto al del nacimiento alzaron la voz ante la búsqueda de intervenciones que les permitieran vivir de una mejor manera con su cuerpo. Por esta razón, es fundada en 1979 por un grupo de profesionales que trabajaron con personas transexuales en Estados Unidos, la Asociación Profesional Mundial para la salud del Transgénero (WPATH, por sus siglas en inglés), con el fin de discutir y estudiar el transgenerismo y proponer

intervenciones y tratamientos hormonales, en un principio, y de manera posterior una reafirmación⁴² de sexo acorde con las necesidades de la población.

En el marco de la búsqueda del mejoramiento de los servicios de salud para las personas trans, en 1980 y bajo la presión de la WPATH, se incluye el transgénero en la tercera edición del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*. Se pensaba que este era el camino para que las intervenciones corporales de una persona transgénero fueran asumidas de manera total o parcial, por los servicios de salud (Mas, 2017). No obstante, la decisión de la inclusión del transgénero dentro del DSM es una cuestión que genera debate en dos posiciones que se contraponen: aquella que justifica su inclusión en el DSM con el fin de garantizar el acceso a terapias hormonales y quirúrgicas y las que critican la inclusión en el manual diagnóstico debido a las connotaciones estigmatizantes que ello genera.

En otras palabras, una posición plantea que sin la inclusión de la categoría dentro del DSM, los costos de los tratamientos hormonales y de reasignación de sexo no serían asequibles para gran parte de las personas que lo demandan y por lo tanto las intervenciones autónomas –caseras– elevarían los riesgos. Por otra parte, esto es considerado un acto de control en la medida en que plantea como patología las identidades de género diversas, por lo tanto esta inclusión dentro del DSM afirma el hecho de entender y abordar la asignación de género basada en lo biológico y con ello concebir la identidad de género trans a partir de un modelo de salud basado en la enfermedad. Los debates sobre la inclusión del transgénero dentro del DSM y el CIE no han cesado. Los académicos, profesionales y la misma población, sostienen discusiones y debates a propósito de la búsqueda de la igualdad de derechos sin que ello signifique patologizar.

La atención clínica psicológica en población trans. ¿Una lectura puesta sobre el DSM o sobre los sujetos?

Considerar la atención en salud de las personas trans basándose en el DSM, es decir, en un modelo de enfermedad, trae consigo una mirada del sujeto desde el discurso hegemónico binario (macho/hembra, masculino/femenino). Concebir la transexualidad como un diagnóstico basado en un manual de trastornos mentales, se convierte en un acto de poder social y político. En la medida en que las inter-

42. Cabe anotar que anterior al término “reafirmación” era empleado “reasignación”. Este cambio de terminología se consolida debido a que el hecho de referirse a al tránsito como un proceso de “afirmación” reivindica los derechos de la población LGBTIQ+ de decidir sobre su cuerpo y su sexualidad.

venciones psicológicas hacia esta población sean vistas desde la perspectiva de la Asociación Americana de Psiquiatría, se concibe un objeto de estudio basado en el cuerpo que deja por fuera al sujeto y su subjetividad. Por lo tanto, este tipo de intervenciones supone una predisposición basada en un discurso totalizante que obtura la mirada del sujeto y que tiene como fin la patologización. Por su parte, en la intervención clínica psicológica, el miedo ante lo desconocido —y más que eso, ante lo difícil de nombrar—⁴³ produce en las intervenciones basadas en rutas o en prejuicios.

Respecto a la discusión sobre lo patológico, el psicoanálisis ofrece una reflexión que permite trascender la idea de lo “instintivo” y lo “natural” de la sexualidad, proponiendo la lectura de esto en clave de lo pulsional.

Al introducir la noción de pulsión en lugar de instinto, se produce un resquebrajamiento del concepto de “normal”, pues la pulsión sexual no tiene ya objeto ni fines naturales. Pulsión es el concepto psicoanalítico con el que Freud da cuenta de la sexualidad humana. La pulsión está caracterizada por una presión constante, por una fuerza indomeñable que organizada a partir de la falta, se dirige hacia el objeto inespecífico que se produce en la búsqueda de un reencuentro con algo que se ha perdido (Gasque, 1990).

Con relación a lo anterior, Freud (1920) plantea que “Las diferencias que separan lo normal de lo anormal solo pueden residir en las intensidades relativas de los componentes singulares en la pulsión sexual y en el uso que reciben en el curso del desarrollo” (p. 187). Por lo tanto, se cuestiona la idea de una sexualidad que puede ser educada y “orientada” y se entiende, más bien, que la sexualidad tiene múltiples formas de expresión.

Con relación a la atención psicológica a personas trans, la experiencia clínica experiencia clínica de la autora y el autor permite identificar que el aumento de demanda puede sustentarse en tres razones: 1. remisión de otro especialista; 2. necesidad de la atención para iniciar o proceder con una reasignación de sexo, y 3. necesidad de abordar un malestar generado por la confrontación que produce el “deber ser” y el “deseo de ser”.

Sobre el primero en mención, es común encontrar que las remisiones son cumplidas por especialistas que no se sienten capacitados para abordar este tipo de casos. Un psicólogo con orientación psicoanalítica, en su posición de secretario

43. La sexualidad es polimorfa. Las categorizaciones actuales para nombrar la sexualidad (las orientaciones e identificaciones) irrumpen con lo polimorfo de la sexualidad. Intentar dar nombre a esa infinidad de relaciones que se pueden entablar genera confusión.

y no propiamente en el sentido lacaniano, sino en el sentido de aquella persona que se encarga de escuchar al sujeto a partir de su posición de saber no sabido y se permite acompañar –y no indicar o guiar aquello que se debería hacer– la decisión, cualquiera que sea, que el sujeto haya tomado frente a su proceso de tránsito. Esta posición que proponemos también discute con aquellos casos en los cuales en la remisión se declara explícitamente llevar a cabo terapias de conversión. A partir de una intervención regida bajo el discurso del analista, podemos afirmar que la intervención psicológica de ninguna manera guiará a la persona a tomar una decisión. A propósito de esto, Allouch (2005) plantea que un psicoanálisis no identifica el género, ya que el objeto causa de deseo no se presta a ser representado. Sobre el tercer punto, se puede discutir que, imaginariamente, la sociedad ha atribuido a la psicología –y a todas las ciencias que tienen a cargo el cuidado del cuerpo– (Braunstein, 2010) un tipo de “don de salvación”. Es así que se espera que por el simple hecho de asistir al psicólogo, la calma y el bienestar emocional llegarán.

Respecto al tercer punto en mención, cabe recordar lo anotado por Freud en *Tres ensayos de teoría sexual* (1920):

Los invertidos muestran, además, una conducta diversa en su juicio acerca de la particularidad de su pulsión sexual. Algunos toman la inversión como algo natural, tal como el normal considera la orientación de su libido, y defienden con energía su igualdad de derechos respecto de los normales; otros se sublevan contra el hecho de su inversión y la sienten como una compulsión patológica... el hecho de que una persona se revuelva así contra la compulsión a la inversión, podría ser la condición para que pueda ser influida por un tratamiento. (Freud, 1920, pp. 125-126)

Igualmente, Freud, en ese texto resaltaba sobre la homosexualidad, que:

[...] no debe considerarse una enfermedad, ni un tema por el cual el sujeto deba asumirlo o enfrentarlo como un tema lejano de las posiciones inconscientes del ser, para él estas posiciones regidas por la vida anímica constituida a lo largo de la existencia, no deben ser percibidas desde lo patológico sino como una elección de un objeto particular que está relacionado con las posiciones libidinales del sujeto, la homosexualidad es una variante más del desarrollo psicosexual humano, como lo es la heterosexualidad, por lo tanto son elecciones que no le pertenecen a la conciencia, de hecho son elecciones eróticas impuesta por el inconsciente a partir de la constitución de la estructura psíquica de cada sujeto. (pp. 109-222)

En lo escrito por Freud es posible interpretar que las diversas formas de sexualidad, en especial las orientaciones sexuales como elección de vida, no representan ni apuntan a patología o anormalidad alguna. En ese orden de ideas, el posicionamiento social de las personas LGBTIQ+ demanda de la praxis psicológica otros recursos y posicionamientos en sus profesionales para una atención basada en una clínica sin prejuicios.

Hacia una propuesta clínica que rescate la singularidad

A continuación se presenta el análisis de una fuente documental y de un caso clínico con los cuales se pretende ejemplificar los desafíos y dificultades que pueden llegar a presentarse en la atención clínica a personas LGBTIQ+, en especial a la población trans.

Sobre el informe nacional: la invisibilidad de las personas trans en el ámbito de la salud pública

Con el fin establecer directrices que garanticen la atención adecuada y humanizada en salud a las personas trans de Colombia, las instituciones ya mencionadas efectuaron un estudio en el que indagaron las principales barreras al acceso y las problemáticas que enfrentan las personas trans en diferentes lugares del país. Con el fin de generar reflexión sobre el tema, en el presente apartado se rescatarán algunas de las voces de los cincuenta entrevistados para presentar un análisis en torno a la atención clínica con personas LGBTIQ+. Si bien este informe aborda la atención en todas las especialidades del servicio –médicos generales y especialistas y psicólogos, entre otros– aquí se afrontarán los apartados que se relacionen con la atención clínica, por lo tanto se podrán observar trechos alusivos a intervenciones tanto médicas como psicológicas.

Este informe permite la reflexión alrededor de los desafíos que enfrentan los profesionales en sus intervenciones clínicas con personas trans. Para plantear reflexiones alrededor de ello, nos valdremos de las dificultades que exponen las personas trans frente al servicio de salud, específicamente en el área psiquiátrica y psicológica.

Sobre el reconocimiento: ¿cómo nombrar a la persona? ¿Es hombre o mujer? ¿Es un diagnóstico?

Sin desconocer la dimensión inconsciente que se pone en juego en el establecimiento de la transferencia, se reconoce que el reconocimiento de la persona

que se atiende en consulta marca las bases para el establecimiento de la relación que se consolida dentro del proceso terapéutico. Por lo tanto, “Los profesionales de la salud deben entender la diversidad en un sentido amplio, reconociendo la variabilidad de la experiencia humana y la variedad de formas en que las personas conciben y experimentan la vida” (Ministerio del Interior y Universidad de los Andes, 2018, p. 41). Respecto a esto, los profesionales se encuentran con tensiones y desafíos cuando personas trans acuden a su consultorio. Por ejemplo:

“Cuando te refieras a mi refiérete como una mujer transexual” y ella me dijo “Ah, pero entonces ya estás reasignada” y yo “no, yo no tengo por qué responder a ti si yo soy reasignada o no, para que tú me digas transexual. Simplemente dime transexual y ya, porque yo no tengo que abrir las piernas para que tú me digas transexual. (Comunicación personal de mujer trans de Cali, citado por el Ministerio del Interior y la Universidad de los Andes, 2018, p. 26)

La situación anterior describe de buena manera la tensión en las intervenciones a personas trans. El reconocimiento del nombre y de la denominación en masculino o femenino da apertura a cuestionamientos como: ¿se debe nombrar a la persona por su sexo biológico o por el que plantea su identificación? En el caso citado, uno podría preguntarse: ¿la intervención y la visión de sujeto cambiaría si se conoce con certeza –o con evidencia– su biología?

Junto con lo anterior, el informe discute por medio de las voces de la población entrevistada, la incomodidad que suscita el hecho de intervenciones basadas en los estereotipos de género. Cabe resaltar que los estereotipos tradicionales asignan tanto a hombres como a mujeres, características particulares. Estos se consolidan en la sociedad y se convierten en vectores que generalizan la idea de que unos comportamientos le corresponden a un sexo y otros al otro. Un ejemplo de esto se presenta a continuación:

Un médico psiquiatra todo el tiempo me está increpando con preguntas como: ¿a usted qué es lo que le hace hombre? ¿Pero usted plancha? Pero ¿a usted le gustan los carros? Y todas sus preguntas van enfocadas hacia estereotipos de género. (Comunicación personal de persona trans de Bogotá citado por el Ministerio del Interior y la Universidad de los Andes, 2018, p. 124)

Caso similar al anterior sucede cuando la intervención está guiada por una visión de sujeto basada en el diagnóstico.

Nos dicen que es una enfermedad, un trastorno, mas no una decisión. Que es una enfermedad porque creo que no estoy en un cuerpo equivocado. El trastorno denuncia un problema sobre mi cuerpo y no un problema sobre la sociedad, lo

cual debería ser al contrario. (Comunicación personal de persona trans de Barranquilla citado por el Ministerio del Interior y la Universidad de los Andes, 2018, p. 39)

Una escucha y una intervención clínica guiadas bajo estereotipos de diferentes tipos, impide al profesional conocer el caso singular que atiende en su consultorio y esto desdibuja la razón particular por la cual la persona acude a consulta. Además, puede generar barreras que impiden que la persona se exprese libremente, quebrantando con esto el principio fundamental del psicoanálisis: la asociación libre. De igual manera, este tipo de escucha reduce al sujeto al sexo, al rótulo. El hecho de darle importancia a la coincidencia entre el nombre y la identidad deja que se afecte la transferencia.

Respecto a la inquietud sobre el cuestionamiento que los profesionales de la salud, en especial el psicólogo, tienen sobre cómo debe ser nombrado el sujeto, la perspectiva planteada por Allouch (2006) sugiere que el hecho de pensar una manera de nombrar al sujeto significa en sí caer en el juego de las terminologías. Se reconoce esto como un juego difícil de evitar en la medida en que desde nuestra posición subjetiva pensamos el mundo. En discusión con esto, se propone escuchar y reconocer la organización subjetiva del consultante, sin caer en el juego de las terminologías o de las clasificaciones que se usan y necesitan en la atención con personas trans.

El rol del psicólogo en el proceso del tránsito

La connotación patologizante de la identidad trans, fuertemente influenciada por la inclusión de la disforia de género en el DSM, es debatida por las personas trans. Ellos cuestionan el hecho de tener que asumir un diagnóstico con el fin de someterse a una intervención, ya sea hormonal o quirúrgica.

Que el diagnóstico sea la garantía del derecho constituye el problema y donde yo no quisiera soltar la patología. Si no fuera necesario que te dijeran: “usted tiene esta enfermedad entonces tiene derecho a las hormonas, cirugías para los senos, para otras cirugías”. Entonces hasta qué punto el diagnóstico se vuelve necesario y cómo se da. Si es que ahí está el problema. (Comunicación personal de persona trans de Cali citado por el Ministerio del Interior y la Universidad de los Andes, 2018, p. 137)

En el marco de la intervención clínica para los trans que desean procesos de reasignación de sexo, el diagnóstico se convierte para las personas trans en un requisito que se debe cumplir. No obstante, respecto a esto se encuentran apreciaciones de algunos sujetos trans que discuten, pero también se contrapo-

nen. Por ejemplo, en el trecho anterior una persona trans debate el hecho de estar catalogado como un trastorno del DSM para proceder a la intervención que desea hacerse sobre su propio cuerpo. No obstante, también se encuentran relatos como el siguiente:

Duré ocho meses hablando con un psiquiatra y el psiquiatra le daba vueltas y le daba vueltas al asunto y no me tomaba en serio. Lo que me parecía terrible era que yo le decía: “Oiga, yo vine a hablar de esto”. “No –me decía–. Venga, primero hablemos de su familia”. Segunda cita: “Oiga, yo vine a hablar de mi tema trans, yo quiero empezar mi proceso, llevo ocho años dejando de hacer esto y vivo muy mal por eso. Por favor tómeme en serio”. Y fueron ocho meses así, hasta que me di cuenta de que evidentemente él no quería hacer las cosas y que no me quería dar el diagnóstico para poder acceder a las hormonas. (Comunicación personal de persona trans de Bogotá citado por el Ministerio del Interior y la Universidad de los Andes, 2018, p. 130)

Lo anterior provoca una tensión en el momento de pensar la diferenciación entre la demanda, la queja y el cumplimiento de procedimientos administrativos. Esto genera cuestionamientos acerca del ejercicio profesional del psicólogo y del psiquiatra y, por qué no, de los procedimientos exigidos para la aprobación de reasignación de sexo.

En esa misma línea de pensamiento, es necesario tensionar el papel del psicólogo en el abordaje de este tipo de casos. El acompañamiento psicológico como requisito para una reasignación de sexo, es una cuestión que merece la pena ser pensada, discutida y cuestionada.

Uno debe llevar siempre una ayuda profesional, una guía profesional y un niño. Muchos, muchos de nosotros a la edad que tenemos estamos seguros de que queremos. Los niños sí pasan por etapas. Hay niños que sí sabemos: “no, él sí”, pero hay que llevar. Yo por lo menos pasé desde los tres años como hasta los 11 con psicólogos porque yo decía: “esta vaina es rara”. Pero quitarles eso a los niños es un pecado. Sinceramente, yo siento que es un pecado. Y eso es algo que me gustaría también que de pronto estuviera en la parte de la ayuda de salud. Que fuera obligatorio que los niños pasarán por psicología, psiquiatría y todo. Pero ¿obligatorio? ¿Por qué? ¿Para que se note que no es una etapa y que de verdad estén seguros? Que después ese niño o niña no llegue a los 15, 16 años y diga “Ay, me cambiaron y ahora yo no quiero ser así. (Comunicación personal de persona trans de Barranquilla citado por el Ministerio del Interior y la Universidad de los Andes, 2018, pp. 52-53)

Al mencionar la apreciación sobre la obligatoriedad de que un niño asista a consulta psicológica y psiquiátrica con el fin de tener una “guía” que permita decidir si el proceso de reafirmación de sexo o de hormonización es lo adecuado para determinado caso, se deja ver la responsabilidad que la sociedad ha puesto sobre estas profesiones. Un caso similar es mencionado en el siguiente trecho:

[...] inmediatamente te dicen que eso es psicológico, que tienes que ir donde el psicólogo, que eso no es así y esperar mucho tiempo para ver si te mandan las hormonas. Te miran si tienes disforia de género. Si tienes disforia de género te remiten, si no tienes disforia de género te quedas ahí. Tienen que esperar hasta que él quiera [el psiquiatra] para que te puedan dar el diagnóstico. (Comunicación personal de persona trans de Barranquilla, citado por el Ministerio del Interior y la Universidad de los Andes, 2018, p. 107)

Las dos situaciones anteriormente planteadas dan apertura al debate sobre la tensión que suscita el hecho de tener gran parte de la responsabilidad sobre un devenir que implica cambios físicos, familiares y psicológicos en un sujeto. Sobre esto vale la pena cuestionarse: ¿qué se espera que haga la psicología frente a este tipo de casos? ¿Existen criterios que permitan analizar si “psicológicamente” un niño está preparado para emprender un tránsito? Y ¿es obligación del profesional plantear si el comportamiento y el pensar del sujeto corresponde a algo transitorio o permanente? Estas son algunas preguntas entre muchas otras.

Para finalizar este apartado, es pertinente mencionar una cuestión: no se pretende crear un listado de respuesta a los desafíos que se enfrenta la clínica psicológica con la intervención a personas trans. Por el contrario, lo que se procura es cuestionar y debatir las tensiones de nuestro quehacer para abrir la discusión y la reflexión al respecto, para hacer frente a los desafíos que tenemos por delante.

Sobre la experiencia clínica psicológica en la consulta particular con un hombres trans

A continuación se presentan los desafíos, las dificultades y los aprendizajes construidos en el marco de la atención clínica a una persona trans. Lo descrito en el presente apartado corresponde a la experiencia con un sujeto en particular. Por lo tanto, si el lector llegase a replicar algo de lo planteado aquí, se recomienda tener en cuenta las particularidades de su caso, pues es de recordar que ningún caso es igual a otro y por lo tanto, no merece una atención basada en “lineamientos”. Vale aclarar que no es intención de este apartado hacer un análisis del caso. Por tal razón, no encontrarán fragmentos de información alusivos a la voz del

sujeto consultante, sino reflexiones que se hacen a partir de un abordaje clínico desde la psicología a personas trans y desde una perspectiva psicoanalítica, con el objetivo de aportar en la construcción de una clínica psicológica sin prejuicios.

Primeras dudas: la recepción del caso

“Te agendé un caso nuevo, pero es de una persona trans. *¿Aceptas atenderlo?*”. Las anteriores palabras fueron lo primero que se expresó en la comunicación y el agendamiento de atención clínica psicológica de la semana en el consultorio de una institución caleña. Esas palabras, expresadas por la persona encargada de agendar, permiten una aproximación inicial de las tensiones que se genera en la atención psicológica con la población trans. Se resalta que desde el primer momento el caso es presentado insinuando dificultad. La referencia: “pero es una persona trans”, sumada a la pregunta “*¿aceptas atenderlo?*”, permite una primera observación. La persona encargada del agendamiento deja escapar *a priori* ideas construidas en la sociedad caleña que llevan implícitas las dificultades que puede generar un caso de este tipo.

Respecto a la respuesta del profesional que recibe y acepta el caso, se puede decir que en un primer momento parte del miedo y la incertidumbre sobre cómo abordar una persona trans en consulta. Esto va en la misma dirección de la posición de quien agenda el caso, la cual refiere el hecho de concebir la atención psicológica con población trans a partir de una dificultad, es decir, como una problemática. No obstante, para este profesional fueron la incertidumbre y el desconocimiento más que el prejuicio los que guiaron esa primera impresión sobre el caso. De acuerdo con ello, se puede señalar que las posiciones iniciales de quien agenda como de quien atiende el caso, se inscriben en ideas preconcebidas negativas y en un desconocimiento sobre el abordaje.

El primer día en consulta, el analizante llega puntualmente y luego de ponerse cómodo comienza la sesión esbozando una queja sobre las diferencias con su padre basadas en la no aceptación de su identidad de género. Queja que puede ser pensada a partir de la experiencia clínica psicoanalítica como particular de una estructura neurótica, en la que la queja se enfoca en el enfrentamiento entre las expectativas sociales frente a su identidad y el deseo propio de vivirla y construirla de manera particular. El consultante asocia libremente diferentes temas relacionados con su vida durante la sesión. No obstante, el consultante narra un caso particular que le sucedió con el psicólogo al que consultó anteriormente. Este punto es importante resaltarlos porque está en dirección al objetivo de este documento. El hombre trans manifiesta un descontento con la remisión a psiquiatría que había ordenado este psicólogo e hizo especial énfasis en el hecho

de que la remisión sucediera rápidamente y con solo un encuentro. Se expresa de la siguiente manera:

Desde hace tiempo estoy buscando atención psicológica. Fui al consultorio psicológico en el lugar donde trabajo y, sin haber hablado mucho de mí me remitieron a psiquiatría. Yo no necesito de eso. No pienso que necesite medicación. Por eso busqué otras posibilidades. Como he leído y comparto algunos planteamientos del psicoanálisis, vine aquí. Vamos a ver cómo nos va. (Comunicación personal, hombre trans, 2018)

La rapidez de la remisión da lugar a pensar que el psicólogo parte de un desconocimiento y un temor a enfrentarse a un caso con la población trans, sobre la cual no tiene experiencia ni conocimiento, lo que será confirmado por el consultante en su conversación inicial en la sesión. Este primer acercamiento deja algunos interrogantes importantes sobre el abordaje psicológico con la población LGBTIQ+. Primero, la dificultad que genera dejar de lado los prejuicios construidos en la historia de vida y en la academia. Segundo, la dificultad de ofrecer espacios de escucha activa sin anteponer de manera refleja, el saber académico sobre la queja y la demanda del sujeto, pues este carga el estigma de lo diferente. Por estas dos razones, en el marco de esta intervención psicológica el sujeto no fue escuchado. El profesional remite permitirse un espacio de entrevistas preliminares orientadas a conocer si el caso era analizable o no.

La importancia de las entrevistas preliminares

El proceso terapéutico con el consultante comienza con sensaciones de preocupación, las cuales se relacionan con la incertidumbre de lo que no se ha abordado con anterioridad y con el vacío en el saber, que se propicia en los espacios académicos. Inicialmente, los temores estaban más relacionados con el hecho de no conocer previamente la terminología LGBTIQ+. Es decir, desconocer los significados de los conceptos asociados a las orientaciones sexuales e identidades de género diversas. No obstante, lo que parecía ser una dificultad para emprender el caso, jugó a favor en el establecimiento de la transferencia, pues en la primera sesión se dejó claro al consultante el desconocimiento frente a la terminología y las dinámicas de la población LGBTIQ+. Adicionalmente, se expresa una total disposición a escuchar todo lo que tuviera por decir. En ese momento, basándose en el método de la asociación libre se concede al consultante un lugar de reconocimiento.

Sobre lo anterior, el psicoanálisis nos enseña que el posicionamiento a partir del “no saber” y con base en una disposición para la escucha atenta y sin prejuicios, se dio la bienvenida a un sujeto que habla sobre sí mismo y su malestar y no a una clasificación psiquiátrica. Lo anterior hizo surgir dos cuestiones importantes que le permitieron al consultante verse reconocido como alguien que tiene un conocimiento y una verdad sobre sí mismo, la cual puede exponer en un espacio en el que no será juzgado. Se puede afirmar, para este caso, que sentirse reconocido, no tratado como “enfermo”, libre de etiquetas *a priori* sobre su identidad de género, fueron cuestiones esenciales para la transferencia.

Concepciones *a priori* sobre la población trans: ¿qué hacer con los prejuicios?

Junto con el desconocimiento alrededor de la terminología trans en las primeras sesiones, también estuvo el temor de poner en evidencia prejuicios basados en estereotipos de género que circulan y alimentan el imaginario social y que pudieran afectar el trabajo que se adelantaba con el consultante. Esto llevó a que en el comienzo de las consultas el profesional en psicología hiciera un mayor esfuerzo ante cualquier tipo de devolución que se le pudiera dar al consultante, pues se temía una devolución basada en el prejuicio. En particular, los momentos en los cuales se hacía referencia a la infancia del consultante, suscitan cuestionamientos como el siguiente: ¿cómo nombrar al consultante? En la medida en que narra experiencias de su vida antes del tránsito, ¿se debe nombrar como él o como ella? Ante esto, se optó por nombrarlo siempre por su nombre, el nombre con el cual se identificó desde el primer día.

La prevención de no hacer comentario alguno basado en estereotipos de género que pudiera afectar al consultante, dio cuenta de un *a priori* asentado en el hecho de pensar que “no se sabe cuándo la población trans vaya a tomar algo en su contra”. El conocimiento del caso y el establecimiento de la transferencia permitieron, con el tiempo, deconstruir ese imaginario y tener más libertad para hacer las intervenciones.

Al hilo de lo anterior, planteamos que los prejuicios estuvieron presentes desde el primer día y lo están hasta el presente. Es algo inevitable en la medida en que la subjetividad se construye de acuerdo con la historia de vida, en el plano de lo social, por lo tanto estamos atravesados por los prejuicios. No obstante, en lo relacionado con la intervención de la psicología clínica es necesario cuestionarse: ¿qué hacer con esos prejuicios? El miedo no es la salida. Se propone dejarlos en suspenso con el fin de dar paso a una escucha activa del sujeto que consulta.

Conclusiones

La atención psicológica a población LGBTIQ+ ha tomado fuerza en las últimas décadas. En la medida en que estas “minorías” exigen y conquistan derechos, tanto la sociedad como la atención a esta población se transforman. Es así como en la actualidad se sancionan prácticas que pretenden la corrección de la orientación sexual y la identidad de género, como es el caso de las terapias de conversión. La lectura del psicoanálisis permite reflexionar sobre el hecho de que el deseo no es una cuestión que se eduque y ni mucho menos que se corrija. Es por esta razón que el abordaje clínico a población LGBT+ debe reconocer la singularidad de cada caso y permitir al consultante un espacio de afrontamiento autónomo, pero acompañado, de aquellas representaciones que ha construido y que le generan malestar. Todo esto desde una posición de respeto a las orientaciones sexuales e identidades de género no binarias, cuestiones que, como se vio en el caso expuesto, fueron las bases que fundamentan la transferencia de dicho proceso de intervención.

Lo expuesto en el texto discute con principios de la clínica psicoanalítica, los cuales dialogan con las pautas para el abordaje psicológico de personas transgénero propuestas por la Sociedad para la Psicología de la Orientación Sexual y la Diversidad de Género –conocida como la División 44– de la Asociación Americana de Psicología en el año 2015. Estas son:

–La oposición a la búsqueda de una psicoterapia guiada bajo objetivos adaptativos o que pretendan resultados generalizables o basados en normas y lineamientos. Se entiende que la “cura” corresponde a un proceso por el cual debe transitar y construir el consultante y que de ninguna manera, debe orientar y determinar el profesional que atiende.

- El reconocimiento de la palabra como aquello que fundamenta la clínica. Se precisa la importancia de construir un espacio de escucha activa que permita al consultante hablar sin cohibirse. Es decir, hablar bajo el método de la asociación libre.
- El establecimiento de la transferencia como camino a la cura. En este punto se reconoce la importancia de suspender los prejuicios con el fin de que estos no guíen la acción durante la intervención y que el fantasma del psicólogo no interfiera en la lectura del caso y produzca sobreinterpretaciones.

Cabe recordar aquí la posición de Freud respecto al hecho de que tanto las personas homosexuales como las heterosexuales traen consigo problemas que

buscan aclarar, invitando con ello a alejarse del juicio –moral– de considerar la homosexualidad o la inversión, como él lo llamaba, como algo que debe abordarse clínicamente por ser un carácter explícitamente patológico.

Por último, las reflexiones aquí planteadas permiten evidenciar el desafío de la academia frente a la formación en una clínica dirigida a estas personas. Es necesario introducir en las universidades cátedras que permitan un mínimo acercamiento de los estudiantes a los problemas aquí abordados, pues como se evidencia en el caso clínico, varios de los temores del profesional en el momento de iniciar un caso de este tipo, se basan en el desconocimiento frente a estos asuntos.

PARTE III

PSICOANÁLISIS
APLICADO A LA
COMPRESIÓN DE
LOS CONFLICTOS
SOCIALES



La subjetividad de la época, los síntomas contemporáneos y el psicoanálisis

Mario A. Kameniecki

Introducción

En los últimos 25 años se han publicado numerosos trabajos sobre la subjetividad de la época, producidos tanto por psicoanalistas como por intelectuales contemporáneos, cuyas hipótesis e ideas fueron tomadas por los primeros en muchos desarrollos. Podríamos hacer, respecto de los últimos, una breve lista de autores, entre los más difundidos, que se han ocupado de estos problemas. Desde luego, los trabajos de Michel Foucault,⁴⁴ que sin duda pueden considerarse pioneros, marcaron un camino para muchos —entre quienes destacamos a Giorgio Agamben—, que continuaron con sus ideas y se adentraron en senderos que partiendo de la ruta principal exploraron y avanzaron en nuevas direcciones, muchas de las cuales tienen su origen en el pensamiento de ese autor francés.⁴⁵ Y hay, por supuesto, otros que han formulado teorizaciones propias. Cada uno de ellos ha aportado ideas muy interesantes desde diferentes sesgos para abordar la época y su subjetividad, enriqueciendo con ello nuestra comprensión. No vamos a dedicarnos aquí a recorrer sus textos y comentarlos en lo que atañe a nuestro tema o, mejor dicho, a los temas de nuestro título. Aquí solo nos dedicaremos al pensamiento de uno de ellos. En lo que respecta al psicoanálisis, son

44. Si bien Walter Benjamin había escrito (por ejemplo, en *Experiencia y pobreza*, o en *El narrador*) sobre lo contemporáneo en cuanto referencia a los sujetos de la época, no lo consideramos en la misma dimensión pionera de Foucault. Fue Benjamin uno de los primeros que ha puesto atención a este campo de problemas, y en ese sentido es un precursor.

45. Mencionamos aquí, además de Foucault, a Deleuze y Guattari, Baudrillard, Hardt y Negri, Lipovetsky, Bordieu, Rifkin, Tofler, Bauman, Pikiety, Klein, Lyotard, Agamben, con un largo etcétera.

tantos los trabajos producidos sobre esta temática en diferentes lugares –una profusión de artículos y libros– que nombrar sus autores sería hartamente arduo. Del psicoanálisis, solo tomaremos algunas referencias que consideramos ineludibles. Sí nos dedicaremos, como recién mencionamos, a comentar algo de la obra de un autor que no pertenece al campo del psicoanálisis, pero cuyos desarrollos nos resultan –además de originales– solidarios con lo que pensamos y muy cercanos a los que a partir del psicoanálisis ha formulado Jacques Lacan –nuestra referencia central– con el nombre de *discurso capitalista*, al que consideramos como discurso de la época. Se trata de Byung Chul Han, filósofo coreano residente en Alemania –escribe sus libros en alemán, que no es su lengua materna– que hasta la fecha ha publicado cerca de una veintena de pequeños libros, todos ellos breves y podríamos llamarlos cuadernos filosóficos.⁴⁶ Aquí solo tomaremos unas pocas referencias de su obra, aquellas que consideramos más relevantes para los asuntos que nos ocupan.⁴⁷

Cada época tiene una subjetividad diferente que la caracteriza. No es el mismo ni igual –aunque suene a perogrullada– un sujeto de la antigüedad que uno del siglo XVI, por hacer alguna comparación. Y en una misma época, no son iguales los sujetos de una cultura o de otra. Los romanos en cuanto sujetos de una cultura, eran diferentes, por ejemplo, a los germanos. Es decir, que la cultura en que se nace y se vive va a determinar al sujeto. Entonces, decimos, es el discurso inherente a cada cultura el que determina la subjetividad y el lazo social entre los sujetos. En términos del psicoanálisis, podemos afirmar que el sujeto se constituye en el Otro, vale decir, en el campo del lenguaje, de su cultura. Si la cultura es ese campo que nos preexiste y nos recibe al nacer y desarrollarnos, el Otro es determinante para nosotros en cuanto sujetos. Por lo tanto, también los síntomas que padecemos son solidarios de la época histórico-cultural en que vivimos. Y nos enfermamos según cada cultura. Seguramente, además, encontraremos sujetos en disidencia con su cultura y que por lo tanto viven, y también enferman al oponerse o disentir de ella. La neurosis, por lo tanto, responde a cada época, y si hoy nos consultan sujetos que padecen síntomas “no clásicos”⁴⁸ tenemos que preguntarnos a qué responde esta situación. No podemos en cuanto analistas, taparnos las orejas ante estos síntomas que –hay que decirlo– constituyen un desafío para el psicoanálisis. “Mejor, pues, que renuncie quien no pueda

46. Por los cuadernos de Heidegger que se han publicado. Su tesis de doctorado fue, precisamente, sobre ese filósofo alemán.

47. *La sociedad del cansancio* (2012), *La sociedad de la transparencia* (2013), *La agonía de Eros* (2014), y *Topología de la violencia* (2016), articulados entre sí, por lo cual, a nuestro juicio, pueden ser tomados como un conjunto, y por consiguiente, leerse en cualquier orden. Todos editados en español por Herder, Barcelona.

48. Nos referimos con esta expresión a las neurosis de transferencia freudiana, cuyos exponentes son la histeria y las obsesiones.

unir a su horizonte la subjetividad de la época” (Lacan, 1971, p. 138). Lo cual ilustra claramente que el maestro francés ya nos advertía desde el inicio de su enseñanza, la importancia de entender la subjetividad de cada época en la labor del analista. Ya hablaremos de estos síntomas no clásicos. Pero, además, es muy importante destacar que Freud ya dio cuenta de esta incidencia de la cultura en la constitución de la neurosis en muchos de sus trabajos que culminan. En este sentido, en *El malestar en la cultura* (1930), muestra que el inconsciente se pone en juego en el vínculo social. Es decir, el sujeto se constituye en relación con el Otro y a los otros.

Una época ¿cómo definirla?

Los historiadores definen y ciernen las épocas de la historia a las que denominan edades: edad prehistórica y edad histórica (la cesura entre las dos es la invención de la escritura). A su vez, la edad histórica cuenta con períodos también llamados edades. No voy a mencionarlas, ya que todos las conocen. Pero, ¿qué determina que una edad termina y otra comienza? En general, se toma en cuenta como límite entre dos edades un acontecimiento, diríamos, arbitrario, pero que a partir de él comienzan, no bruscamente, sino, en general, poco a poco, a darse cambios en la cultura. Es decir, los cambios no resultan visibles o sensibles inmediatamente, pero progresivamente las cosas van siendo diferentes respecto a la época anterior y encontramos que los sujetos se distinguen de los de la época anterior y se constituye una subjetividad diferente. Acontecimientos como la caída de Constantinopla –el Imperio Romano de Oriente–, marca el fin de la Edad Media y el comienzo de la llamada Edad Moderna, aunque algunos historiadores toman la referencia del descubrimiento de América (entre ambos hechos hay una diferencia de casi cuarenta años). En lo que hace a nuestra época, y a partir de intelectuales del campo de la filosofía más que de la historia, no hace mucho tiempo que se refieren a ella como posmodernidad, tardomodernidad o modernidad tardía –y algunos han hablado también de sociedad posindustrial–. ¿Qué marca el fin de la llamada modernidad y el comienzo de la posmodernidad? Las cosas se plantean más o menos con cierta claridad en este punto, ya que la mayoría de los intelectuales y algunos historiadores, como Hobsbawm (2002), la ubican en el acontecimiento caída del Muro de Berlín y sus consecuencias mundiales –la caída del comunismo con la disolución de la URSS– que anunciaban la globalización. La desaparición del comunismo deja el campo libre para un único sistema económico: el capitalista, que se planetariza. Todavía en los primeros años de la década de 1990 se hablaba de economía de mercado, hasta que poco después se impone el término globalización (económica).

Con lo apenas expuesto en estas líneas sobre la periodización clásica de la historia, podemos apreciar que el acontecimiento que marca un corte entre dos épocas o edades es un suceso del orden de lo traumático. Algo se rompe en esa temporalidad, en ese continuo, lo cual implica que de ahí en más, aunque sea progresivamente, algo cambia radicalmente, pero se registra retroactivamente. Ese trauma –ya que es algo de esa cualidad– provoca más cambios en la cultura. La manera como se vivía hasta el acontecimiento, sufrirá mutaciones muy significativas a partir de él. En otros términos, aquello que funcionaba como paradigma de una época, deja de funcionar como tal y dará lugar a nuevos paradigmas. A partir del psicoanálisis, podríamos decir que ese Otro dejó de ser tal, perdió su consistencia y dará lugar a una nueva alteridad que contiene o subsume la anterior. Lacan plantea en un momento de su enseñanza que el Otro –el otro significante de la cadena que escribe S1-S2; vale decir, todos los significantes que no son S1, el S2– es el lugar del saber que siempre se está ensanchando, siempre se acrecienta. Y llamará al S2, es decir, a todos los significantes que no son S1, *saber*. Entonces, lo que va a distinguir una época de otra es un acontecimiento traumático. Lacan postuló para nuestra época la declinación paterna, y lo hizo mucho antes de dedicarse al psicoanálisis en su trabajo temprano *Los complejos familiares* (1938). Allí habla de la declinación social de la *imago* paterna. Estamos en la época que tiene como telón de fondo esa declinación que conlleva una caída de lo simbólico, dado que la función paterna es, esencialmente, simbólica. Marcado por esta impronta, el tiempo contemporáneo se caracteriza por este declive y sus consecuencias.

El discurso capitalista y la sociedad de lo igual

Lacan (1969; 1970) postuló cuatro discursos que perpetran cuatro lazos sociales. Se trata del discurso del Amo/Maestro, discurso histérico, discurso universitario y discurso del analista. Los discursos son artefactos que protegen del goce y posibilitan la circulación del deseo. Cada uno de ellos tiene una escritura. Podemos decir que los discursos tienen como función regular el goce en los vínculos sociales entre los sujetos y por ello mismo hacer posible la vida en sociedad. Sin embargo, poco más tarde, en una conferencia dictada en Milán, propuso un quinto discurso que llamó “discurso capitalista” (Lacan, 1972). No solo le dio una escritura, sino que, además, planteó que se trata de un falso discurso por una sencilla razón: no hace lazo social, más bien lo deshace. ¡Qué paradoja! ¿Un discurso que no hace lazo? Pero así lo formula. La escritura de este discurso revela, a simple vista, algo que lo diferencia radicalmente de los precedentes: carece de las disyunciones presentes en los otros cuatro. Los discursos, en sus fórmulas escritas, tienen dos disyunciones: una en el piso superior –disyunción de imposibilidad– y otra en el

piso inferior –disyunción de impotencia–.⁴⁹ Estos elementos nos dan la pista, como veremos, de las consecuencias que implica su ausencia en el discurso capitalista. Las disyunciones, como planteamos en la nota al pie anterior, separan los lugares del discurso. Es el modo que tienen para hacer lazo, lo cual conlleva que se debe mantener cierta distancia entre los lugares. Pero si el discurso capitalista no tiene disyunciones, quiere decir que estos lugares no se conservan, están por así decir, abolidos o borrados en cuanto lugares. Dejamos por ahora estos comentarios para retomarlos más adelante.

Cuando Lacan escribe este discurso en 1972, hay que situar algo de esos años, en que el mundo aún estaba dividido en dos bloques: el capitalista, dominado por los EE. UU, y el comunista, dominado por la URSS, y para nada se vislumbraba en ese momento el final de esa bipartición. Se pensó, entre los psicoanalistas, que ese era un nuevo discurso Amo, es decir, un discurso del Amo moderno. Y así fue considerado durante un tiempo. Pero no es el discurso Amo. Se trata de otra cosa, porque respecto de este discurso, Lacan (1974) dijo que en él todos son proletarios (p. 86), con esa manera lacónica que empleaba a menudo para sus frases aforísticas. Planteó allí que si hay un “síntoma social” –las comillas son nuestras–, es precisamente ese: que todos somos proletarios. ¿Cómo entenderlo? Si nos remitimos a los cuatro discursos vemos que cada uno de ellos está constituido por parejas; discurso Amo: amo/esclavo; discurso histérico: histérico/amo-maestro; discurso universitario: profesor/alumno; discurso del analista: analista/paciente. Por conclusión lógica, en el discurso capitalista debiera estar la pareja capitalista/proletario. Pero Lacan no dice eso. Dice –como citamos– que allí solo está el proletario. ¿Y el capitalista? ¿Dónde está en ese discurso que lleva su nombre? ¿Se trata de un misterio o de una de las formulaciones elípticas a las que tan acostumbrados nos tiene Lacan? ¿El capitalista desapareció? ¿Acaso no vivimos la época de una de las etapas más extremas del capitalismo como es el neoliberalismo? ¿Y entonces...? Cabe decir que no es mucho lo que Lacan dijo del discurso capitalista, pero nos toca a nosotros deducir lo que implica su escritura y extraer sus consecuencias. Retomemos la cuestión de la presencia

49. Recordamos aquí que un discurso tiene cuatro lugares: comienza por el agente, a la izquierda en el piso superior, que se dirige a un otro, situado a la derecha en el piso superior, que genera una producción –a la derecha, en el piso inferior– y a la izquierda en ese mismo piso encontramos el lugar de la verdad. Las disyunciones, que se escriben //, separan el lugar del agente y el del otro, en el piso superior, y el de la verdad y la producción, en el piso inferior, lo que implica que nunca pueden unirse; los lugares están disyuntos. Los términos que se escriben en los cuatro lugares corresponden a las letras de los matemas de Lacan: \$, S1, S2, a. Por supuesto que en cada uno de los cuatro discursos esas letras ocupan distintos lugares. El movimiento que permite cambiar de un discurso a otro se hace por cuartos de giro. La dirección del discurso está representada por flechas y el movimiento siempre es en el sentido de las agujas del reloj. Agregamos algo importante: las disyunciones rompen con la idea del discurso –hecho de lenguaje– como comunicación. Remitimos al *Seminario XVII* para los cuatro discursos. Aquí no nos dedicaremos a ellos, ya que permite comprender mejor lo que vamos comentando sobre el discurso capitalista.

única del proletario en esa estructura discursiva. Lacan dice que allí se trata del individuo, solo, con su *plus* de gozar –y, prestemos atención, ya que no dice que se trata del sujeto– mostrando que toma en consideración la definición antigua del proletario –que es la que toma Marx–, el individuo con la fuerza de su cuerpo para trabajar; es decir, el individuo con su cuerpo. Y Lacan presenta al sujeto de este discurso en cuanto individuo –no dividido– y en cierta unión con el objeto (*plus* de gozar). Lo presenta aquí como el individuo con su *plus* de gozar. No se trataría del sujeto barrado, dividido por la falta. Pareciera que allí no hay falta. No hay que olvidar que Lacan elabora su noción de *plus* de gozar a partir de la plusvalía marxista, de la lectura que hace de Marx. Pero para este último, de lo que se trata en el capitalismo es de la explotación del patrón capitalista al proletario, a quien sustrae la plusvalía; es decir, no le paga por ella, lo que equivale a que se la roba. Y, Marx *dixit*, que en la sociedad comunista el hombre no le sustraerá la plusvalía a su hermano. Así, inaugura la lucha de clases con su propuesta del “hombre nuevo”, y su conocida proclama *Proletarios del mundo, ¡uníos!* Para Lacan, en la lectura que hace de *El capital*, en esa economía se pone en juego un mismo objeto –plusvalía– que es igual tanto para el capitalista como para el proletario. Lo que varía es que el primero quiere apropiárselo y el segundo quiere recuperarlo. Ambos lo desean. De aquí Lacan extrae el *plus* de gozar (el objeto *a*, como más de goce), de la plusvalía marxista. Por lo tanto, en su teorización se terminan las clases sociales porque ambas quieren lo mismo. Ya no están en cuanto clases, y solo queda el proletario, porque hasta los mismos capitalistas son esclavos del sistema; es decir, también son individuos con su *plus* de gozar, proletarios.

Examinemos a grandes rasgos la economía capitalista. Sus características principales implican la producción, pero además, y fundamentalmente, el consumo. Por lo tanto, se trata de un sistema de producción-consumo constante. Producir para consumir y consumir para demandar más producción. Un circuito imparable. Y hoy por hoy vemos con mayor claridad cómo la producción, a todos los niveles, se dirige a los consumidores para colmarlos. Vale decir, producir y ofrecer objetos/productos que colmen al sujeto, que borren su falta, su carencia, que lo completen, que hagan de él un individuo indiviso. Y merced a la globalización, el capitalismo tiende a homogeneizar sus productos a nivel planetario. Todos aspiran a los mismos objetos, a las mismas marcas, a los mismos modos y condiciones de goce. Pero hay algunos puntos más. Lacan (2012) dice sobre este discurso que aumenta la producción extensiva de la falta de gozar (p. 468), lo cual entendemos como que a pesar de la parafernalia de productos/objetos *plus* de gozar que el mercado ofrece para consumir y que prometen colmar la carencia –estructural–, la brecha no consigue cerrarse. Vale decir, los productos no terminan por colmar a los sujetos.

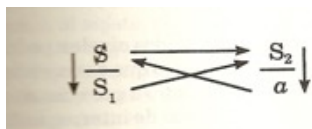
Es más, aumentan su sed insaciable de (falta) de gozar. Solo hay que pensar en la soledad e insatisfacción de los sujetos de la época, la angustia y las depresiones que los objetos/productos no logran aliviar ni reparar. Además —y esto no es un dato menor— la obsolescencia de los productos lleva muy rápido al cambio o la adquisición de uno más nuevo o más “completo” (que sea más completo para completar) que el anterior, que pasa a descartarse —trátese de teléfonos, consolas de videojuegos, computadoras, etc.— y que si bien se vincula con la tecnociencia, responde a las leyes del mercado, ya que su objetivo es producir/consumir y que eso no se detenga. Lacan (1972) llega a decir (del discurso capitalista) que es un discurso muy astuto, pero va en dirección a estallar. Y sabemos de los “estallidos” capitalistas: periódicas crisis económico-financieras en los países centrales, que hacen temblar al mundo y en general anuncian grandes empobrecimientos de las poblaciones en los países en desarrollo, periféricos o emergentes —son algunos de los términos que se utilizan para referirse a ellos— que sufren consecuencias a menudo devastadoras. Resulta muy significativa la anticipación de Lacan en esta formulación, admirable, del discurso capitalista, cuando nada hacía prever en esos años 70 el fin del comunismo y el triunfo del capitalismo como único sistema económico en todo el mundo.

Otro de los puntos relevantes de este discurso tiene que ver con el amor. Lacan explica que el discurso capitalista deja de lado las cosas del amor (lo dice más o menos así). No dice que deja de lado lo erótico de la pareja específicamente. Y decimos esto por la soledad que padecen los sujetos, así como la falta de amor de la que muchos se quejan. Pensamos que se refiere a toda manifestación de amor y no solo al lazo amoroso de la pareja. Esto implica algo relacionado: que también dice de este discurso que forcluye la castración. El amor hace a la falta. Si no hay falta es difícil que alguien pueda amar. El amor es *me haces falta*. Si el discurso capitalista busca colmar la falta, principalmente la falta en ser —que es estructural—, pero también la falta en tener, difícilmente habrá lugar para el amor. Entonces, si forcluye la castración no tiene lugar el amor. Hoy vemos que el amor es una mercancía más y está degradado. Habría que preguntarse si hay algo que el capitalismo actual no transforme en mercancía. Lo interesante es que este discurso no forcluye al sujeto, por una razón elemental: lo necesita como consumidor (además de productor). Pero estos sujetos devienen individuos: solos con su *plus* de gozar. Aislados, auto. Sé de parejas que por la noche miran películas o series en la cama matrimonial, pero cada uno en su pequeña pantalla, en su *tablet* o en su *Smartphone*. Cada quien, metido en su pantalla, con su pequeño y portátil *plus* de gozar.

Algo que no mencionamos es la ciencia. Si hay algo que domina en la época es la ciencia y la tecnología. Y el capitalismo logró desarrollarse merced a ellas.

Toda la producción del sistema capitalista se debe a la ciencia y la tecnología, y la globalización es posible gracias a ellas. Pero la ciencia forcluye el sujeto. Podemos decir que lo sutura y así desaparece, al menos por un tiempo. Y la ciencia, al tender al universal, en ese mismo movimiento borra las particularidades y fragmenta el lazo social. Lacan menciona el efecto de fragmentación social que opera la ciencia en el acto de fundación de su escuela, la escuela freudiana de París, en 1964. Y si el discurso capitalista deshace el lazo, entonces deshace los lugares del discurso, las clases sociales. Y también es menester pensar que lo que deshace el lazo social desanuda las pulsiones –con las consecuencias que eso conlleva– fundamentalmente la violencia. Hasta aquí algunas de las deducciones que extraemos del discurso capitalista.

Ahora veamos su escritura y lo que nos permite extraer.



Discurso capitalista

Lo primero que destacamos –lo hemos señalado– es la ausencia de disyunciones. Lo que parece, de entrada, es que este discurso está comandado por el sujeto en el lugar del agente. Pero también notamos que tanto del lugar de la producción –el a , plus de gozar–, como del lugar de la verdad – S_1 , el significante amo, el Uno, el ideal–, parten sendas flechas que, deducimos, estarían indicando por un lado que el a , parece estar comandando al agente, y el ideal parece comandar el saber (S_2) en el lugar del otro. La pregunta que se nos impone es ¿quién comanda en este discurso? Eso es lo que representan esas flechas, que parecen dar a entender que comanda el sujeto, pero también el objeto. No hay una dirección como en los otros cuatro discursos. Puede comandarse el discurso desde un lugar, pero también desde otro. Las cosas aparecen trastocadas. ¿Y el saber? El S_2 ¿qué saber es? Podríamos responder que se trata del saber científico, de la ciencia, merced a la cual la tecnología pone a disposición del mercado todos los productos/objetos *plus* de gozar que se le demanden. Y el S_1 , ¿es el significante amo del discurso Amo? Lo que vemos en la época es que este discurso que no hace lazo, deja a los sujetos a la deriva, en el sentido de que deben decidir el rumbo de sus vidas sin contar con los significantes que los determinaban, los semblantes que les marcaban ideales. Este S_1 no es el Uno colectivizante del discurso Amo que posibilitaba el vínculo social; es un Uno del uno solo, en soledad, que se tiene que arreglar como pueda. Y en general lo hace, sin importarle, a veces, a quien

perjudica. Por eso se aprecia en la época un individualismo a ultranza. Es el Uno del individuo con su plus de gozar. Estos son algunos comentarios que inferimos de la escritura del discurso capitalista. Veremos si tienen relación con los síntomas de la época, los así llamados “nuevos síntomas”. Pero antes daremos un paseo por las ideas de Byung Chul Han.

La sociedad cansada

Así, con esta expresión –título de uno de sus libros–, Han, caracteriza nuestra sociedad actual que, dice, es una sociedad del rendimiento y por eso mismo está cansada, agotada de tener que producir y seguir produciendo. Pero ese rendimiento impuesto por el capitalismo neoliberal dominante no tiene amos. Se trata, según el autor, de algo autoimpuesto. Por eso no está de acuerdo con las ideas de los filósofos e intelectuales que sostienen la tesis de la explotación capitalista, como –y solo a título de ejemplo–, Hardt y Negri (2000), en su difundido libro *Imperio*. Han dice que esto ya se terminó, y que en estos tiempos que corren los hombres se autoexplotan, razón por la cual ya no les hace falta un patrón que los obligue a producir. Producir y consumir sin cesar y sin pausa llevan al agotamiento, al *Burnout*, y a trastornos tales como la depresión, tan presente en nuestra época. Ya no necesitamos que nos obliguen a trabajar. Es más, procuramos encontrar trabajo a veces con desesperación y con pánico a la desocupación, dominados por el miedo a no conseguir trabajo para vivir, y nos autoexigimos, nos autoobligamos a ser productivos constantemente. Ya no vivimos en la sociedad de control ni en la sociedad disciplinaria. El control lo ejerce cada quien sobre sí mismo. En las sociedades de soberanía, el poder imponía las cosas, pero ya no es así. Las obligaciones no nos vienen de un poder externo, nos las autoimponemos.

En esta forma actual exacerbada del capitalismo –ya no hay otro sistema económico desde la caída de la URSS–, no es el capitalista quien explota al trabajador. Ya no es necesario porque el trabajador, cualquiera sea –empleado o empresario– se autoexplota. Y eso lo lleva a explotar, a estallar. Este sujeto –y la sociedad en la que vive–, se caracteriza por lo que Han llama *positividad*, que distingue de la *negatividad* de los sujetos de sociedades en que reina la represión –negativa–. La sociedad actual se tornó tan permisiva que ya no hay casi represión. Se puede gozar de todo lo que uno quiera. Este carácter positivo lo correlaciona con la ausencia actual de *negatividad*, que es tributaria de otro tipo de sociedad –como la victoriana– en la cual los mecanismos psíquicos tienen en la represión su paradigma. Esta sociedad, cansada de la exigencia de rendimiento, está conformada por sujetos que se miran a sí mismos casi sin vínculo con el otro.

Son, lo señala, narcisistas. Sus rasgos, consecuencias de la globalización, generan más soledad a pesar del increíble desarrollo tecnológico de las comunicaciones, que supuestamente se ocupan de acercar a las personas. Pareciera que cuanto más las acerca, más las aleja. Las prácticas de *microblogging* –como *Facebook*, *Twitter*, *Instagram*– son para exhibir al Yo. No son prácticas para relacionarnos con el otro. Ponen a las personas en los escaparates-pantallas, vidrieras virtuales, para exhibirse. El otro y los otros, tienen que ver mi Yo y enviarme un *like*. Más *likes* recibo, más grande es mi Yo. Es una paradoja de la red. Cuanto más comunica, más aísla. Los parámetros de la sociedad contemporánea dominada por el neoliberalismo son, además, desde la perspectiva de este autor, violentos. Formas nuevas de violencia, pero violencia al fin. Ya no se trata del poder –que es violento desde la ley porque ejerce la potestad de decapitar o dar la muerte de diferentes formas– como castigo en la sociedad de soberanía. Se trata de otras violencias. Otro aspecto es que los sujetos de la sociedad actual tienden a lo mismo, no a lo diferente. Por todas partes se observan los mismos modos de satisfacción, el anhelo por los mismos lugares turísticos/productos, productos/objetos. Se registra una tendencia a la uniformidad, a lo homogéneo en cuanto efecto de la globalización que se orienta a borrar las diferencias.

El autor, como se puede observar, expone una reflexión que se inscribe muy cerca del discurso capitalista, cuya escritura presentaba Lacan en 1972. Plantea, como Lacan, que hay un solo sujeto, narcisista. Un proletario que se autoexplota: un individuo con su *plus* de gozar, dice Lacan. Pone de manifiesto el aislamiento y la ausencia de lazo con el otro. Lacan plantea que el sujeto de la época –proletario– no tiene con qué hacer lazo social. Byung Chul Han sostiene que las afecciones psíquicas de hoy, tales como la depresión de la época, el *Burnout*, el llamado déficit de atención y los denominados trastornos de hiperactividad, se articulan con un exceso de positividad y no son tributarios de la represión ni de la negación. Más bien, se trata de no poder decir no, de una incapacidad para ello. Por lo cual, concluye, que el psicoanálisis no los puede ayudar. Es como si nos planteara que el neoliberalismo –el actual sistema de producción/consumo– y la subjetividad que produce, tuvieran como efecto la ineficacia del psicoanálisis. Porque, según el autor, el psicoanálisis es posible en una sociedad de soberanía o sociedad de disciplinamiento, pero no en una sociedad donde todo o casi todo se va desregulando y se desarmen las prohibiciones negativas. Aparentemente, esta sociedad del rendimiento es una sociedad de libertad que se ha despojado de la negatividad de las prohibiciones y mandamientos. Ya no se define por el verbo “deber”, sino por el verbo “poder”. Es distinto del Yo freudiano, sede de la angustia que tiene al Otro. Se trata más bien de un sujeto que se afirma en poder. Hay afirmación; no se registran la negación ni la represión, propias del

inconsciente. El Yo de la época es más bien un “Yo puedo”. El Yo freudiano es el sujeto de la obediencia kantiana. En cambio, en la época, el sujeto del rendimiento es un *self made man*, es un empresario hacedor de sí mismo. Se separa de las demandas del otro y del Otro, y así, liberándose, crea una relación narcisista consigo mismo. Esto conlleva una crisis en la gratificación/satisfacción –que es la condición trascendental– por ausencia del lazo con el otro. Y cada vez tiene que rendir más debido a las relaciones de producción actuales, por lo cual el trabajo no concluye nunca y siempre queda abierto. Esto conlleva que los sujetos tengan dificultades para desconectarse, descansar, poder dormir –el insomnio es otro problema de la época– y necesitan recurrir a sedantes o hipnóticos que provocan, a menudo, un dormir sin sueños. No les sucede como en los versos del tango que inmortalizara Gardel, *Silencio en la noche/ya todo está en calma/el músculo duerme/la ambición descansa*, ya que la ambición parece no cesar.

El lazo actual evita cada vez más la negatividad del otro, del extranjero. La globalización propicia y acelera el borramiento de fronteras y diferencias. Esa supresión no implica desaparición de la violencia, sino su positivización: producir más y más, consumir más y más, estar todo el tiempo comunicado mediante las *apps* de los *smartphones*, con sus correlativas hiperactividad e hiperatención. Es una violencia que carece de defensas inmunológicas. El sujeto de la época es libre, pero goza casi nada de su libertad. La presión y exigencia constantes que soporta son internas y generan depresión, sentimiento de vacío, de sinsentido. Este autor distingue las violencias en las diferentes sociedades que se fueron sucediendo y propone para ellas una formulación topológica. Subraya que la violencia actual se hace invisible. Que está cada vez más lejos de la negatividad del otro y del enemigo y se dirige a sí mismo. La coacción exterior de la que eran objeto los sujetos anteriormente, se torna coacción interior del propio sujeto hacia sí mismo. Lo curioso es que esto se le ofrece como libertad, es decir, vive la autoexplotación como libertad. Y no es esto, sino la forma, el modo de producción capitalista neoliberal (la autoexplotación era una manifestación desconocida por Marx). Y esa autoexplotación lleva –puede llevar– al *Burnout* y a veces al suicidio y a agresiones hacia sí mismo. Juega, con cierta ironía, con lo que se llaman “proyectos”, los de cada uno y expresa que se convierten en “proyectiles” hacia sí mismo. Hay un punto muy interesante en sus formulaciones en el cual señala que el sujeto de la época ya no es un sujeto porque no tiene algo que lo sujete. Aquí encontramos, otra vez, la formulación de Lacan sobre el sujeto del discurso capitalista: un individuo que solo se relaciona con su *plus* de gozar y sin semblantes que lo orienten. El neoliberalismo de la sociedad del rendimiento es violento. Pero es una violencia que difiere de la del pasado, ya que de directa ha pasado a ser mediada; de real se ha tornado en virtual; es en general más psíquica

que física y de negativa se convirtió en positiva. Excepto en algunos territorios, como el de la inseguridad en las grandes ciudades y sus episodios de violencia, el terrorismo fundamentalista, o las guerras étnico-religiosas. Estas manifestaciones parecen reacciones frente a la globalización, a la paz impuesta. Una resistencia o disidencia a la orientación hacia la uniformidad, hacia lo mismo que domina en el mundo. En este sentido, plantea que la xenofobia, la exclusión de lo Otro, de lo diferente, no es lo que impera. Son excepciones, reacciones de resistencia a lo global. Lo que se impone es la tendencia hacia lo mismo, lo uniforme y homogéneo. Lo mismo para todos. Hay, eso sí, una *violencia económica, desubjetivada* y sistémica, sostiene.

Plantea que las enfermedades de hoy no son inmunológicas, es decir, aquellas donde el cuerpo rechaza lo Otro. En la sociedad del rendimiento, las enfermedades son expresión de algo que no necesita lo ajeno para dañar –el *Burnout*– o la depresión como expresiones de lo que conduce a explotar, a agotarse. Por ello critica a todos aquellos que plantean un modelo inmunológico para las sociedades actuales, que, según postula, ya no es factible. Hace un recorrido por las formas de la violencia en las sociedades anteriores a la actual, ligadas al ejercicio del poder –violencia y poder–. Comenta que en el origen, el dinero servía para comprar animales para sacrificar y era el dinero-capital de nuestra época un medio contra la muerte. Habla de diferentes técnicas para escapar/escamotear la muerte –la economía arcaica del maná,⁵⁰ la economía cristiana de la salvación, la economía capitalista de acumulación– y dice que las primeras eran aproximaciones a la aceptación de la muerte; en cambio, la última es un mero escamoteo. Es un cuidadoso lector de Freud y rescata la noción de la violencia ejercida hacia el otro que hay en mí. En la sociedad del rendimiento hubo una reestructuración interior, del psiquismo, diferente al sujeto de la obediencia y la culpa freudiana, sometido al superyó.

Falta de negatividad

Sostiene que el sujeto de hoy es pobre en negación. Es un sujeto de afirmación que carece de inconsciente, formulaciones solidarias con las de algunos analistas que proponen la necesidad de inventar el inconsciente en muchos sujetos que llegan hoy a consultarnos, como por ejemplo, Recalcati (2004). Las mismas enfermedades que sufre son expresiones de un exceso de positividad. La libertad y la desregulación desarman las prohibiciones, por lo cual la carencia de represión y negación, es decir, la supresión de lo negativo, produce aumento

50. Desarrollada por Marcel Mauss en sus estudios socioantropológicos.

del rendimiento y disminuye los límites y obstáculos, lo que también tiene como efecto una promiscuidad general. La depresión indica una excesiva relación con uno mismo, exagerada y densa. Los nuevos medios y técnicas de comunicación también diluyen el ser para el otro. El mundo virtual es un mundo pobre en alteridad y resistencia, está muy facilitado y es muy accesible. El Yo se mueve en la web sin principio de realidad. Es un Yo que se encuentra consigo mismo. Cada vez desaparece más lo real como imposible. Al sujeto se le ofrecen un exceso de opciones, pero a la vez estos excesos crean vínculos débiles y efímeros. De aquí lo que el autor denomina la agonía de eros, que revela la devaluación del amor en la época y la soledad de los sujetos, otro punto que lo acerca a las formulaciones de Lacan cuando dice que el discurso capitalista excluye las cosas del amor.

Un Yo de rendimiento

Decíamos que el sujeto de rendimiento es un narcisista que dirige la libido hacia sí mismo, aunque sabemos que siempre hay un resto, y este resto es dirigido hacia los objetos –los amigos de las redes sociales, que inflan el narcisismo, el sentimiento narcisista–, y su Yo es presentado, ofrecido como mercadería al consumidor. Pero este sujeto se puede deprimir, agotarse de su “soberanía”, cansarse de la constante exigencia de producir y de la obligación de tener iniciativa. Como todo está abierto, es flexible, desregulado, sin prohibiciones, sin sujeciones. Entonces, le falta la fuerza concluyente de la decisión. El psicoanálisis, para el autor, propone un modelo de conflicto interno y negativo.⁵¹ En cambio, de lo que se trata en la sociedad del rendimiento es de positivización generalizada y lo significativo es que esto no termina con la violencia. Es más, genera un tipo de violencia diferente. No se trata ya solo de la violencia del conflicto sino de la violencia del consenso. Ya no se trata de competir con otros y así rivalizar, sino de competir con uno mismo, con el Yo. Se trata de superarse o vencerse a sí mismo, lo cual puede resultar mortal. El famoso “tú puedes”. Es, la violencia de los inicios del siglo XXI, autogenerada. El sujeto del rendimiento ideal es un sujeto sin carácter o libre de carácter: dúctil, plástico, flexible, y disponible para todo,⁵² orientado al consenso con los otros, no a las diferencias. Y esto también enferma. El autor se interroga también acerca de la posibilidad de construir con el otro un vínculo que acepte las diferencias y no genere un rechazo destructivo. Plantea que en la sociedad actual se piensa lo igual, lo consensuado, la falta de diferencias, como aquellos factores que hacen posible la amistad y el amor. Y

51. Esto es así en Freud. Lacan, al proponer el anudamiento borromeo para RSI (real, simbólico e imaginario), aunque no lo explicita, muestra una articulación de la estructura que se distancia de la concepción de conflicto psíquico; sin embargo, los anudamientos no son sin dificultades.

52. Esta descripción nos recuerda a las personalidades “como sí” de Helene Deutsch.

concluye que ante lo igual es imposible el amor, la amistad y la enemistad, ni sí ni no, afirmando que la política de la amistad es más abierta que la política de tolerancia, ya que esta última no está libre de la dominación. Hace dos acotaciones muy ingeniosas. La primera, que la publicidad actual es la versión capitalista del canto litúrgico. Y la segunda, que la aclamación a la cual tributa el capitalismo neoliberal se llama consumo.

Como vemos, los desarrollos de este autor que hemos comentado brevemente coinciden bastante, desde otro campo conceptual, con el discurso capitalista de Lacan. Pensamos que no es difícil correlacionar ambas formulaciones, ya que a nuestro criterio resultan coincidentes en varios puntos. Han no cita el discurso capitalista que propuso Lacan. Sin embargo, sus desarrollos parecen extraídos de allí. Nos vamos a detener en las consideraciones del autor respecto a la ineficacia del psicoanálisis frente a los síntomas de la época que él caracteriza como resultante de lo que denomina positividad. Coincidimos a grandes rasgos con su manera de pensar. Consideramos que el psicoanálisis encuentra muchas dificultades para abordar los sujetos de nuestro tiempo. Es más, sus padecimientos, que a nuestro criterio exceden los que menciona el autor, constituyen un desafío para la práctica clínica del psicoanálisis. Diremos, que el psicoanálisis “clásico” –ya hablamos anteriormente de neurosis “clásicas”–, para aplicar a la gama de síntomas con los que nos encontramos hoy en las consultas –en muchos casos– requiere de algunas precisiones y reformulaciones. De lo contrario, concluiremos, como nuestro autor, en que los sujetos de la época no son analizables o que el psicoanálisis no les sirve. Pero veamos de qué se trata cuando decimos síntomas de la época.

Síntomas de la época: ¿nuevos síntomas, nueva psicopatología?

Un conjunto de expresiones sintomáticas tienen una incidencia enorme y sin precedentes en la clínica contemporánea. No referimos a todo el espectro de las llamadas genéricamente adicciones –a las drogas, al sexo, al amor, a la comida o a no comer (los trastornos de la alimentación: anorexias y bulimias), a las personas, al trabajo, al juego (ludopatías), a internet, a los juegos de video, a las compras (compras/gastos maníacos), etc.–, las depresiones de la época –presentes también en niños y adolescentes–, las autolesiones (cortes autoinfligidos), los ataques de pánico, y hay algunos autores que incluyen también los crímenes seriales (Valleur y Matysiac, 2005), etc. ¿Se trata de nuevos síntomas como los llaman algunos autores? ¿Una nueva psicopatología? Como plantea Verhaeghe (2007), psicoanalista holandés, que aquí tomaremos como referencia. Tal vez –es

nuestra hipótesis— se las llame nuevas por su alta incidencia y porque ni Freud ni Lacan se ocuparon de ellas. Internet, por ejemplo, no existía en la época en que ambos vivieron, ni tampoco un mundo globalizado. Pero lo primero que debemos decir es que estos síntomas carecen de la estructura de lo que para el psicoanálisis es un síntoma, formación de compromiso (Freud), formación del inconsciente (Lacan). La estructura del síntoma es metafórica, está hecha de lenguaje y se deshace por el lenguaje. Desde luego que el síntoma conlleva un aspecto que no es de lenguaje, sino pulsional, su hueso duro. Es lo que implica su dimensión de goce, su más allá del placer, difícil de tramitar y, además, lo que hace que un análisis lleve tiempo y a veces largo tiempo. Es este aspecto pulsional el que parece dominar, por lejos, en estos síntomas que se llaman nuevos, que se caracterizan también como impulsiones. Pero, como decíamos, estos nuevos síntomas, en general, carecen de la estructura del síntoma para el sujeto, aunque a menudo son considerados “síntomas sociales”, porque, como en el caso de los consumos de drogas, generan alarma y control social.

Vemos cada vez más llegar a los consultorios —y a las instituciones—, individuos que piden tratamiento por estas formas sintomáticas. Cada vez más observamos que los síntomas, que podemos llamar “clásicos”, están ausentes, en extinción. En lugar de fobias, estas personas presentan ataques de pánico; en lugar de síntomas conversivos padecen trastornos somáticos, “somatizaciones”; en lugar de la náusea o el asco histéricos nos encontramos con trastornos de la alimentación. El paciente neurótico que establece transferencia —que supone un sujeto a un saber— con sentimiento de culpa, más o menos permeable a la interpretación, con problemas de inhibición sexual, y que podía resultar una histeria, una obsesión o una fobia, brilla, en general, por su ausencia. Vemos cada vez más, pacientes sexualmente promiscuos, agresivos —si no violentos— con trastornos de la alimentación, consumo de drogas, comportamientos impulsivos reiterativos a los cuales hoy se nomina como adictivos, o con automutilaciones, que piden y rechazan un tratamiento al mismo tiempo. Estos nuevos síntomas siempre se vinculan con el cuerpo, sin mediaciones, con predominio de la acción. Si llegan a tener síntomas clásicos, en general, tienen un cierto efecto inhibitorio en el cuerpo. Muchos de esos síntomas son simples acciones; hacen, y sus acciones están dirigidas hacia el cuerpo, el propio o el del otro. Son síntomas que parecen desprovistos de sentido. Por ejemplo, el ataque de pánico: es lo que es. No hay significados ocultos, no genera asociaciones, no parece vincularse a la historia del sujeto, aparece de la nada y puede desaparecer sin ninguna razón evidente. Los consumos de drogas, por ejemplo, poseen también esta característica: no generan asociaciones, se trata de actos —acciones—; no hay significaciones ocultas, las interpretaciones, al menos al inicio de un tratamiento —y a veces por largo tiempo— no tienen efectos.

Lo que acabamos de describir, siguiendo a Verhaeghe (2007), está montado sobre un escenario particular: una básica desconfianza hacia el otro. Pareciera que algo no funcionó en estos sujetos, que algo salió mal en el estadio del espejo, momento de la estructura donde la identificación se articula con la regulación pulsional. Pareciera que el Otro especular falló en su función de regulación. Si el niño no puede regular lo pulsional por medio de las representaciones psíquicas, el efecto será en lo real del cuerpo, por lo cual los síntomas se dirigen al cuerpo. Por eso también su falta de sentido; están más cerca de una abreacción, una catarsis, que de un mecanismo defensivo. Y esto nos conduce a las neurosis actuales descritas por Freud como fracaso en el proceso pulsional vía representaciones. Se trata, de acuerdo con el autor, de un fracaso en la relación con el Otro primordial.

En las neurosis de transferencia las mociones pulsionales son mediatizadas por representaciones que encuentran una expresión simbólica por medio de síntomas con sentido que son analizables.

En las neurosis actuales el proceso de representación está fallido. Hay una suerte de cortocircuito pulsión/cuerpo, cuyo efecto son los síntomas sin sentido, con predominio corporal, angustia y ataques de pánico (¿expresiones de la excitación originaria?). Esto tiene como correlato que la excitación –inquietud, malestar, angustia intolerable– sea muy intensa y que solamente encuentre una salida por medio de acciones dirigidas al propio cuerpo o al del otro. Así, el foco se mantiene sobre lo real del cuerpo y el *acting out* no tiene sentido o significado oculto para interpretar. El único objetivo en estos sujetos es deshacerse de la tensión.

El autor, como vemos, hace referencia a las toxicomanías, a los trastornos de la alimentación –anorexia y bulimia–, los llamados ataques de pánico, entre otros, y todas esas formas clínicas caracterizadas por predominio del actuar, con violencia sobre el cuerpo propio o el de los otros, sin mediatización psíquica y que se caracterizan por serias dificultades para establecer transferencia. La transferencia es difícil de establecer por la ambivalencia hacia el Otro. Necesita al otro, pero no espera nada de él. Si esperamos que el sujeto nos ofrezca síntomas con sentido para poder interpretarlos y eso no se da, lo atribuiremos a las resistencias. Y esto es la repetición para ese sujeto. El niño presentó un problema al Otro, pero este fracasó en su función especular.

Estos pacientes presentan problemas de una manera que no llena nuestras expectativas. Dicen: el otro no me ayuda. Nosotros decimos: no acepta nuestra ayuda, no está dispuesto al esfuerzo de trabajar en el análisis o en la terapia, o el paciente dice que esto no le sirve. El trabajo de asociación es difícil y la interpretación a menudo no funciona durante algún tiempo.

Estos pacientes muchas veces piden medicación –y a veces la requieren por un período–, pero lo más importante es funcionar en esta clínica o en estas presentaciones clínicas, haciendo las veces de un Otro confiable; brindar un Otro que ofrece un lugar, un alojamiento, un intervalo, en la línea que plantea Recalcati (2004): más que rectificación subjetiva se trata de rectificar al Otro. Es decir, ofrecer un Otro barrado, con falta, con un hueco para hacerle un lugar.

En estos síntomas y su presentación en la clínica, podemos registrar que el inconsciente no funciona o no está. El sujeto dividido (\$), parece estar ausente y nos encontramos con individuos –no divididos– completos o completados por su *plus* de gozar, por su objeto, para quienes el psicoanálisis no funciona, al menos como lo practicamos clásicamente.

Para concluir

En el trabajo que hemos comentado en lo precedente y en nuestra referencia a Recalcati, hay algo que se destaca: la ausencia o falla de lo simbólico, es decir, un Otro que no funciona para alojar al sujeto. ¿Esto tiene que ver con casos particulares o es una generalidad? ¿Se trata que en todos los sujetos con estos “nuevos síntomas” sus Otros primordiales no han dado la talla? Pensamos que estos síntomas, como hemos desarrollado, se articulan a la época, en que lo simbólico está en decadencia, en caída, que el Nombre del Padre está en declinación, y por lo cual el sujeto se encuentra desorientado. El que no da la talla, en todo caso, sería el Otro de la época, en el sentido de su deflación. Si el sujeto se constituye en el Otro, ¿qué Otro encuentra hoy? En la orientación de los desarrollos de Byung Chul Han sobre la época y la subjetividad que produce, se pueden leer algunas de las coordenadas que desde el psicoanálisis trabajan algunos autores, como, entre otros, Verhaeghe y Recalcati. Como cuando el filósofo coreano nos dice que en la época impera la positividad, y que la negatividad está ausente y entendemos que se trata de falta de represión y de un goce a cielo abierto, como lo describe en sus propios términos. Y hasta ahí aceptamos las razones con las que argumenta que el psicoanálisis no es eficaz en la época. Si la represión no funciona y lo pulsional está a la orden del día, se entiende también que los sujetos portadores de estos denominados nuevos síntomas busquen descargarse de este exceso por la vía de las acciones. Y también podemos leerlo en aquello que está en el discurso capitalista acuñado por Lacan, que pone en evidencia al sujeto contemporáneo en tanto individuo, que solo cuenta con su plus de gozar y no tiene con qué hacer lazo social, es decir, como resto, porque un individuo es un resto, prácticamente está reducido a su cuerpo.⁵³ Retomando lo que decíamos,

53. Tal vez sería más preciso plantear que antes que sujetos consumidores el discurso capitalista necesita cuerpos consumidores.

si se trata de acciones, a menudo violentas contra el propio cuerpo o el de otros, se revela aquí que la represión no está funcionando, que las manifestaciones pulsionales se hacen patentes, el lazo social deshecho del discurso capitalista arrasa con los lugares y desencadena violencias. Hemos hablado del *plus* de gozar en el discurso capitalista, pero esta noción lacaniana carga la balanza del lado de la recuperación de goce en cuanto el goce está perdido, por lo cual hay que tomar en cuenta que en el *plus* de gozar están el más de goce, pero también el menos de goce. Pero la época se caracteriza porque en ella los sujetos van por más, van por todo y en este sentido el objeto *plus* de gozar aparece solo como recuperación de goce, como ganancia de goce, como más de goce, sin límite, sin imposible. Es decir, sin castración y el único tope parece ser el amo absoluto, la muerte, como se puede constatar en el horizonte de todo lo que se nombra como adicciones y no únicamente a las sustancias. Se procura de tal modo el objeto plus de gozar para colmar la carencia de la falta en ser, que se puede terminar unido a él y anulado en tanto sujeto, y a veces en tanto cuerpo viviente. Se trata, en efecto, de la pulsión de muerte que va por el goce total, sin estaciones intermedias.

Si desde la referencia del psicoanálisis queremos practicar la clínica para abordar estos síntomas, debemos antes intentar “enfermar” al sujeto. ¿Qué significa esto? Tenemos que trabajar para inventarle el inconsciente y de ahí en más “enfermarlo” de una neurosis de transferencia, aquella con la que podemos operar en tanto analistas, y que se convierta en un “adicto” de la palabra. Si el sujeto contemporáneo está tomado por el discurso capitalista, que promete objetos/productos que colmen la falta, que cierren la brecha y forcluyen la castración; que ofrece a los sujetos una gama de goces todos posibles, el único deseo que va a poner en juego será el de apropiación de los objetos plus de gozar, que no son objetos causa de deseo, sino señuelos, engaños de los tiempos posmodernos, *gadgets* (trucos), para conjurar la castración. Si este sujeto rechaza su división gracias al objeto que lo completa y lo convierte en individuo –indiviso–, estamos en dificultades para operar desde el psicoanálisis ya que su materia es el sujeto del inconsciente, \$ –barrado, tachado, dividido. Es lo que muy a menudo encontramos en las consultas: sujetos que se presentan en posición de resto objetal –sin división– y que requieren un analista dispuesto a alojar ese objeto que muestran, lo más real del sujeto.

En psicoanálisis se trata del mismo sujeto de la ciencia, su revés. Ese que la ciencia forcluye, es el mismo con el que trabaja el psicoanálisis. Lacan sostuvo que el psicoanálisis podía ser una salida del discurso capitalista –no de la economía capitalista–, aunque no lo explica. Deducimos que se refiere a propiciar un deseo por fuera de ese discurso, algo que cause al sujeto de manera diferente a la apro-

piación y acumulación de bienes plus de gozar,⁵⁴ que, como vimos, desencadenan más falta de gozar, una sed que no se puede saciar. Este es nuestro desafío como analistas. Aunque más que un desafío, pensamos que se trata de una apuesta.

Aquí sería oportuna una reflexión sobre el deseo, indestructible, que nos acompaña durante toda nuestra vida, y que, para ser más precisos, nos precede, ya que está en el Otro desde antes de nuestro nacimiento. Nos referimos a la noción freudiana del deseo, pero esto lo dejaremos para otra ocasión. En lugar de esta reflexión proponemos un pequeño relato. Los chinos creían en la reencarnación de las almas, por lo cual en la antigua China había tres cosas que deseaban a sus enemigos (para la vida presente o para las futuras): ojalá te toque vivir tiempos interesantes, ojalá tu nombre llegue a ser conocido por gente importante, ojalá se cumplan todos tus deseos. Vorágine, fama, placer, son valorados hoy como virtudes y no como maldiciones. Pero los chinos privilegiaban la paz interior y el conocimiento de sí, por lo cual cada una de esas maldiciones nos alejan de ellos. A los tiempos interesantes sabían llamarlos “confusión del mundo”. El conocido por gente importante es también gente importante (sumido en la confusión del mundo y sin tiempo para la paz interior), o es un perseguido de las autoridades. Por último, nadie más insatisfecho, según los chinos, que aquél que satisfizo todos sus apetitos.⁵⁵

54. El aspecto acumulativo del capitalismo, como señala Han, revela su función de escamoteo de la muerte, mostrando así su carácter forclusivo. Pero no debemos olvidar que la acumulación también conlleva un goce.

55. Nota: debo este relato a Sonia Aiscar.

Psicoanálisis y psicopolítica

Mario Elkin Ramírez

Michel Foucault acuñó el término de biopolítica para designar el poder disciplinar que desde el siglo XVIII ha intentado el dominio de lo vivo. Esto ha dado lugar a una política dirigida a disciplinar los cuerpos y administrarlos en cárceles, manicomios, hospitales y, en general, en los entornos sociales: desde la familia, la escuela y el cuartel, hasta la fábrica, pasando hoy, incluso, por el tiempo llamado libre, por el gimnasio o el entretenimiento.

Desde la perspectiva psicoanalítica de orientación lacaniana, podemos verificar que este ejercicio ha sido posible a condición de reducir el sujeto a un organismo vivo. Pero Lacan demuestra que en el caso de los humanos, el sujeto se rehúsa a esa reducción y piensa que su ser no se iguala a su organismo. En lugar de reconocerse como tal, el sujeto humano dice tener un cuerpo. El cuerpo, más allá de la biología, es, entonces, una construcción psíquica: imaginaria, simbólica y real, lo que hace que algo se le haya escapado a la biopolítica, porque si bien sus organismos han sido vigilados, castigados, disciplinados, explotados y mercantilizados, lo psíquico se ha fugado de ese poder. El sujeto del inconsciente, o como dirá Lacan mucho después el *parlêtre*,⁵⁶ ha escapado a la biopolítica.

Cuando Lacan piensa el psicoanálisis freudiano en la primera parte de su enseñanza, introduce el término de sujeto para diferenciarlo del yo y englobar dicho yo junto a las otras instancias psíquicas en una nominación superior, la de sujeto del inconsciente. A partir del estructuralismo marxista, supimos que somos

56. Al final de su enseñanza Lacan introduce el término *parlêtre*, como un neologismo con el cual condensa en un solo significante, el ser *être*, el hablar *parler* y la letra *lettre*; dimensiones que constituyen lo que había designado antes, leyendo a Freud, como el sujeto del inconsciente, al cual, esta nueva nominación sustituye.

sujetos sujetos a la economía, hoy al capitalismo neoliberal. Por la lingüística estructural nos enteramos que somos sujetos sujetos al lenguaje y por el psicoanálisis freudiano se nos reveló que somos sujetos sujetos al inconsciente.

Aparte de la salvedad hecha respecto al organismo y el cuerpo, en ese punto el psicoanálisis coincidía en su reflexión con la biopolítica, por cuanto no parte de un sujeto por fuera de los condicionamientos lingüísticos, sociales, económicos o inconscientes, sino de un sujeto atado a un determinismo y para el cual el libre albedrío o la contingencia tenían poco lugar.

Pero luego los estructuralistas rechazaron la noción de sujeto de Lacan, cuando este lo integró en su teoría de los discursos a una estructura de sitios vacíos que designan: el lugar del agente del poder, el lugar del trabajo, el de la producción y el de la verdad; sitios por donde permutan en cierto orden, un número limitado de elementos: el significante amo o S_1 , el significante del saber o S_2 , el objeto (a) que causa el deseo y condensa el goce, y el sujeto, escrito como $\$$, (Lacan, 1991), dando lugar así a cuatro agenciamientos de poder y de saber llamados por Lacan el discurso del amo o del inconsciente, el discurso universitario, el discurso histérico y el discurso del analista. Lacan no cedió a los estructuralistas, y en lugar de “efecto” de la combinatoria de esa estructura, conservó el término de sujeto.

$$\begin{array}{c} \underline{\text{Agente}} \rightarrow \underline{\text{Trabajo}} \\ \text{Verdad // Producción} \\ S_1 \rightarrow S_2 \\ \$ // (a) \end{array}$$

Foucault habla de una biopolítica en la cual el sujeto se reduce al *bios* sobre el que se ejerce un poder, encontrando con ello su máxima expresión en el campo de concentración. La pregunta que habita la obra de Foucault es la pregunta por el poder, lo cual se refleja en todas sus obras: *Vigilar y castigar*, donde introduce la idea del panóptico social, *la historia de la locura en la época clásica*, *microfísica del poder*, *el nacimiento de la clínica*, asociada a la mirada como paradigma médico, entre muchas otras obras.

Byung-Chul Han (Byung-Chul, 2018), filósofo surcoreano formado en Alemania, tiene una buena nueva, la de que estamos pasando de la biopolítica a la psicopolítica. Estamos en la sociedad del control neoliberal que sucede la sociedad disciplinaria. Esta política es algo más sutil. El amo ha cambiado. Ya no requiere el campo de concentración. Ha encontrado el manejo de las *big data*. Como dice el filósofo citado: “El topo es un trabajador, la serpiente, al contrario, delimita el espacio a partir de su movimiento. La serpiente es un empresario. Es el animal del régimen neoliberal” (p. 32).

La modernidad nació de la coincidencia del nacimiento de la ciencia, del nacimiento del capitalismo mercantil y de la instauración de los valores de la Revolución Francesa (Ramírez, 2017): *liberté, égalité, fraternité*, libertad, igualdad, fraternidad. Para pensar la subjetividad que subyace a la modernidad Lacan propone el discurso del amo o del inconsciente.

En el marco de la sociedad disciplinaria y según la lógica del discurso del amo, el capitalista como S_1 y situado en el lugar del agente, obligaba al obrero, situado en el lugar del trabajo a que mediante su saber S_2 y por medio de su fuerza de trabajo, produjera objetos (a), situados en el lugar de la producción, y esto tenía por consecuencia que el sujeto dividido $\$$, del lado del amo, se resguardara en el lugar de la verdad.

Lacan, lector de Marx, encuentra que el secreto del capitalismo mercantil radica en la ecuación: materia prima + medios de producción (la máquina) + fuerza de trabajo (del obrero) = mercancía. Es decir, un producto con valor de uso y valor de cambio. El capitalista encontró –y he ahí su truco– que mientras la materia prima y los medios de producción exigían unos gastos fijos e inmodificables, la plusvalía, el más de valor que podía cobrar por la mercancía, provenía de la fuerza de trabajo no remunerada al obrero. De ahí su explotación, motivo de la lucha de clases que para Marx es el motor de la historia.

Para Lacan, esa plusvalía le inspira en su reflexión psicoanalítica, el *plus* de goce de los objetos (a), es decir, de los objetos de satisfacción de la pulsión, más allá del principio del placer y que él llama los objetos de goce. Añade, entonces, a los objetos corporales el seno y las heces, que Freud elucidó como el objeto oral y el anal, un par de objetos incorporales: la voz y la mirada. Como reducto del proceso de producción de la subjetividad y cuya ecuación podría ser: organismo vivo + lenguaje = sujeto del inconsciente $\$$, separado de los objetos de la pulsión (a). Esa plusvalía Lacan la llama *plus* de goce.

La particularidad de los cuatro discursos consiste en que entre los lugares del discurso hay unos elementos lógicos fijos que establecen una forma de vínculo entre los elementos que permutan por esos lugares. Así, entre el lugar del agente y el del trabajo pone una flecha (\rightarrow) que establece una dirección de dominio. De poder del elemento que esté en el primer lugar sobre el segundo en la parte superior de las barras. Y en la parte inferior, entre el lugar de la verdad y el lugar del producto coloca una doble barra ($//$) que simboliza una imposibilidad, un límite, llamado en psicoanálisis castración.

Entonces, se entiende que así haya explotación del capitalista mercantil sobre el obrero escrita en el discurso del amo, hay un lazo social, el de la lucha de clases. Es la lógica del topo.

Pero en la lógica de la serpiente neoliberal que corresponde a la hipermodernidad, es decir, a la modernidad elevada a su máxima expresión, o a la llamada también por otros pensadores posmodernidad, la acumulación de capital no requiere de la explotación de los obreros para apropiarse de la plusvalía resultante de su fuerza de trabajo no remunerada. El dinero mismo se ha vuelto una mercancía y el capitalismo financiero ha emergido de modo fulgurante, sin las pesadas cargas sociales que dejaba el capitalismo mercantil, como salarios, vacaciones remuneradas, cargas de seguridad social y de pensiones, jubilaciones, más otras conquistas sindicales y sociales que habían logrado los obreros. Nada de eso. Más que clase obrera, hoy se habla de clase de desempleados que crece a nivel mundial y a gran velocidad.

Ya el capitalismo financiero y neoliberal no requiere de obreros sino de consumidores de objetos, cuya producción es cada vez más robotizada. Consumidores que ya no tienen clase social, donde se realiza el valor de la *égalité* de la igualdad. Todos iguales frente al consumo; todos empeñando su futuro al adquirir deudas e hipotecas en los bancos para poder comprar los objetos ofertados y producidos con obsolescencia programada.

En ese sentido, se requiere cada vez menos de la sociedad disciplinaria y se la cambia poco a poco en una sociedad del control. Allí se hace obsoleto el biopoder y en cambio, se exige el psicopoder.

La astuta serpiente neoliberal ha creado la revolución digital salida de un invento de la Segunda Guerra Mundial, la internet y los computadores. Ahora marca nuestra subjetividad contemporánea al crear nuevas relaciones, por medio de las redes sociales y las *big data*.

En un mundo hiperconectado ya no se requiere de entornos represivos, negativizados, ni de campos de concentración para doblegar las voluntades. De manera seductora, positivizada, llena de *likes*, de emoticones sonrientes que apelan no a la razón sino a las emociones, de manera dócil y hasta entusiasta los sujetos mismos van ingresando sus datos a cambio de cuentas de internet gratis, perfiles, etcétera, y sin leer aceptan largos y sutiles contratos en los que entregan sus preferencias de consumos en todos los niveles. En lugar del “gran hermano” de la sociedad disciplinaria, se ubican hoy el algoritmo y la inteligencia artificial que distribuye esos datos y los vuelve mercancía que se venden a las

empresas y estas venden los objetos o servicios señalados en tus preferencias y que sin pedirlos, llegan a tu computadora y tu teléfono móvil. Ha surgido una nueva subjetividad. Todo está cuestionado.

La clase proletaria y la clase media o pequeño burguesa tienden a desaparecer. No es posible ya el control nacional del capitalismo financiero. Las multinacionales van libremente por el mundo en busca de recursos naturales y de consumidores de sus productos.

La reconversión de los desempleados, ahora se proyecta bajo una nueva ilusión. Todos empresarios, todos emprendedores. Patrones de nosotros mismos, sin jefes, es la realización máxima de la *liberté*. Es el imperio del yo y la derrota del sujeto. Es la sociedad del narcisismo. En lugar del sujeto adviene el proyecto libre que se replantea y se reinventa constantemente.

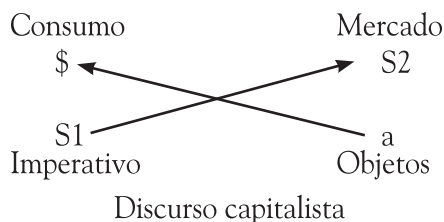
De esa sutil psicopolítica en la que nada te obliga, emerge el imperio del sí sobre el imperio del no. Si fracasas en tu empresa no es culpa del capitalista o del banquero, sino de ti mismo, empresario que no diste tu máximo, no trabajaste lo suficiente, no te capacitaste lo suficiente. Es tu culpa. Siempre te dijimos: “Tú puedes”. Ahora hete ahí, con el cerebro quemado y sin lograr tus metas.

“El yo como proyecto –dice Byung-Chul Han– que cree haberse liberado de las coacciones externas y de las coerciones ajenas, se somete a coacciones internas y a coerciones propias en forma de coacción al rendimiento y a la optimización” (p. 12). Hay un cambio de topología de afuera hacia adentro. Es el cambio de registro de la intersubjetividad del lazo social antiguo, del amo y el esclavo, del capitalista y el obrero a un registro intrapsíquico. La de la relación entre el superyó y el yo. No el del ideal del yo, cuidador del yo, sino el del superyó, como lo enseñó Lacan en su reverso del ideal, como una instancia obscena y feroz.

Es la realización de lo que Nietzsche llamaba el amo moderno; el del asno que se carga a sí mismo. El fracaso de la empresa ya no se debe, supuestamente, al capitalismo salvaje sino al yo, empresario de sí mismo.

Vivimos en una fase histórica especial –continúa el filósofo– en la que la libertad del poder hacer genera incluso más coacciones que el poder disciplinario del deber. El deber tiene un límite. El poder hacer, por el contrario, no tiene no. (p. 12)

¿Cómo el psicoanálisis piensa hoy este cambio en la subjetividad contemporánea? Lacan propuso, años después, un pseudodiscurso como una aberración del discurso del amo. El discurso capitalista. Bastó con que dos elementos, el sujeto tachado \$ y el significante amo S1, cambiaran de lugar en un orden no previsto.



Esto dio lugar a una destrucción de las relaciones lógicas preestablecidas en la subjetividad. Así el sujeto tachado estuviera en el lugar del agente, como en el discurso histórico, ya no tiene el lugar de comando, porque el cambio de lugares alteró la relación. El lazo está ahora roto, pues la dirección ya no es desde el lugar del agente hacia el lugar del trabajo, sino que desde el lugar del producto hacia el lugar del agente: $(a) \rightarrow \$$. La declinación del padre a nivel social produjo que el objeto (a), condensador de goce, fuera elevado al cenit social. Es el imperio del objeto y no del significante amo S_1 . Por ello, el imperativo ya no es del capitalista al obrero: “trabaja”, sino del mercado, que le dice, desde el objeto al sujeto, “consume”.

Así mismo, desde ese sujeto tachado baja una flecha al significante amo. Ahora en el lugar de la verdad: $\$ \rightarrow S_1$, que le pide al capitalista que ponga a la ciencia a producir más objetos que el sujeto consumirá. $S_1 \rightarrow S_2$ y $S_2 \rightarrow (a)$. Esto logra, de paso, eliminar la doble barra (//) que antes separaba los elementos situados entre el lugar de la verdad y el del producto. El discurso capitalista forcluyó la castración. Ahora te dice: “no hay límites. Solo hazlo”. “Consume sin normas”. Es el imperio del goce sin ley.

La castración, la prohibición fundante sobre la que se construyeron las estructuras elementales del parentesco está en cuestión en el discurso capitalista. La negatividad fue derrotada y ahora la inseminación artificial, la procreación asistida, los niños probeta, la clonación y el tráfico de órganos, habla de todo ello y los derechos que amparan todo este nuevo panorama lo confirma: hay derecho al matrimonio igualitario, a la adopción homosexual, al aborto. Ahora toda mujer sola tiene derecho a tener un hijo de la ciencia. Después todo, hombre solo también tendrá ese derecho. Y se abre un abanico de la deconstrucción del género regido por el patriarcado y ahora serán reconocidos ante la ley los derechos para toda esa diversidad.

La lógica moebiana del discurso capitalista, impone que el consumidor termine consumido por el producto. El sujeto también se vuelve mercancía. Sus datos, sus imágenes, su intimidad, etcétera. En el paradigma del capitalismo, el gran campeón del consumo es el drogadicto, consumidor consumido por el objeto

con el que goza y producido por las multinacionales del narcotráfico y por los laboratorios de drogas sintéticas. La tendencia es a que todos los consumidores seamos adictos al producto que consumimos: la comida, la bebida, los juegos, la diversión, sea cual sea el producto que consumimos a su vez nos consume.

En ese horizonte de nuestra época ¿qué destino tendrán los que no consumen, sea por miseria o por alternativa y cuyo paradigma clínico sería la anoréxica, aquella que come nada?

Algunos autores ya han vislumbrado, de la mano de un neocolonialismo, la instalación de la necropolítica (Mbembe, 2011). Es decir, la planificación política de la eliminación sistemática de los no consumidores, de los miserables, de los parias de la tierra. Para ello, ya no se requiere de costosos campos de concentración como en la biopolítica. En cambio, están los virus, las pandemias, el hambre, la promoción de las guerras intestinas para venderles armas, entre otros maquiavélicos medios.

Mientras tanto, la pequeña *fraternité* es aplastada y los derechos humanos cada vez más considerados como un lujo de los izquierdistas.

Del lado del psicoanálisis tampoco hay que esperar demasiado. Frente a la psicopolítica solo tiene su voz y su reflexión para elucidarla, cuestionarla, en sus pequeños ámbitos: en su clínica del uno por uno, en el pequeño círculo de influencia, en las universidades, en las escuelas de psicoanálisis y en los medios que se invente para la difusión del psicoanálisis, como contraexperiencia del capitalismo, como subversión del sujeto pero renunciando a toda utopía comunitaria.

Perspectivas sobre el concepto de trauma en contextos de guerra

Daniel Aguirre Betancurt - John Alexander Quintero Torres

Introducción

El trauma ha sido trabajado a partir de distintas disciplinas y con distintas orientaciones conceptuales y metodológicas. Sin embargo, se destaca la marcada tendencia relacionada con los contextos de guerra para el estudio de sus secuelas. Desde el siglo XIX, dados los avances en la medicina y la psicología experimental alemana, se encuentran los primeros estudios sobre el problema. En ellos se comprende la magnitud de aquellas experiencias traumáticas que van más allá del daño en el cuerpo. Freud, por ejemplo, en su trabajo clínico toma registros de personas que han vivenciado la guerra y sus consecuencias, para elaborar sus aportes conceptuales respecto al asunto. Si bien su aproximación inicial acerca del trauma se dirigió al trauma infantil como un acervo de situaciones que expresan una herida psíquica que el sujeto intenta elaborar, su interés avanza en torno a conceptos como pulsión de muerte (Freud, 1992). Es posible encontrar desarrollos más detallados.

Los avances sobre dicho tópico no acaban en el psicoanálisis. Las psicologías generan sus propios abordajes. Entre los más difundidos están los estudios que proponen lecturas vinculadas y derivadas del discurso médico. Así por ejemplo, investigadores del Centro de Investigaciones sobre Dinámica Social (CIDS) de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Externado de Colombia, proponen una aproximación estadística a rasgos de personalidad en población excombatiente de grupos armados ilegales, con el propósito de identificar problemáticas de salud mental (trastornos) desencadenadas por cuenta

del conflicto que deben ser atendidas con base en los parámetros establecidos en los manuales diagnósticos. Así las cosas, entre los hallazgos más relevantes se observa en la población estudiada (27 000 personas) presencia significativa de síntomas como “estrés postraumático 31 %; ansiedad 27,3 %; trastorno explosivo intermitente del control de los impulsos 26,2 %; estados maníacos 23 %; depresión 17,1 %; juego patológico 13,8 %; psicosis 10 %; consumo problemático de alcohol 7,8a % y consumo de sustancias psicoactivas, 4,1 %” (Universidad Externado de Colombia, 2019). Como se observa, dicha aproximación disciplinar se hace en clave de categorías tomadas de manuales diagnósticos como el DSM (por sus siglas en inglés).

Otra manera de ilustrar el empuje que tomaron los estudios médicos estadísticos a propósito de la categoría de estrés postraumático fue la guerra de Vietnam y lo que ella implicó para los combatientes estadounidenses. Los soldados no lograban contener los sueños, las manifestaciones sintomáticas y las pérdidas significativas que comprometían los aspectos más singulares en su relación con los demás. De esta manera, el estudio estadístico puso en evidencia que las secuelas de guerra podían agruparse bajo la sombra de la denominación de estrés postraumático (TEPT) como forma clasificatoria (Chacón, 2006).

Los avances respecto a dichos problemas no cesan de inscribirse. Las formas de denominación nosológica son apuestas científicas en las cuales se busca introducir lecturas acerca de las consecuencias que situaciones de violencia traen consigo a sus víctimas. Su carácter disruptivo y traumático confronta a quien lo ha vivenciado, de modo que lo convierte en algo inasimilable. La categoría nosológica aporta la identificación de síntomas que sugieren la presencia de diagnósticos o alteraciones en las esferas mentales o físicas de quien lo ha vivido. No obstante, es posible analizar, entre las rendijas que componen al síntoma, realidades complejas que soporta el discurso de la víctima, piezas fundamentales para la dirección de la cura a través de la lectura detallada del trauma. Con el fin de ampliar la mirada sobre la noción de trauma, se presenta a continuación la revisión de distintos estudios agrupados en tres categorías de acuerdo con las apuestas teóricas y disciplinares. La primera son las perspectivas a partir de estudios realizados en contextos de violencia; la segunda corresponde a estudios que emplean la categoría de estrés postraumático como eje central, y la tercera son estudios con base en la comprensión psicoanalítica del trauma. La lectura y el desarrollo de la presente revisión derivan en conclusiones parciales con los énfasis propios de las investigaciones cualitativas, especialmente psicoanalíticas. En cualquier caso, se advierte la importancia de abordar el problema desde perspectivas más amplias en cuanto a lo interdisciplinar se refiere.

Perspectivas a partir de estudios en contextos de violencia

Los estudios sobre el trauma en contextos de violencia son orientados desde perspectivas jurídicas y teórico-clínicas, las cuales soportan el análisis y la comprensión de los factores que tejen la realidad de cada conflicto y su discusión. Por ejemplo, Dip (2018) analiza el problema de la guerra a partir de de dos autores: Freud y Gramsci. Acerca de ellos, Dip menciona que tanto la comprensión freudiana del funcionamiento del psiquismo como el paso del individualismo al colectivismo en Gramsci, transformaron la concepción que socialmente se tenía sobre la guerra, especialmente después de los hechos de la Segunda Guerra Mundial. Dichas transformaciones analizadas por Dip, sugieren que la guerra promueve una suerte de laicización de la cultura y sus particularidades y es el resultado de las manifestaciones de crueldad que se pudieron observar durante la primera mitad del siglo XX.

La guerra y sus secuelas configuraron desde entonces, un tópico ineludible para las ciencias sociales. En décadas recientes, las investigaciones permiten señalar el énfasis político; es decir, detrás de todo hecho traumático de guerra hay una política, un discurso que lo ampara y justifica. Tabares (2011), menciona que dentro de los factores políticos están ciertas nociones que limitan la inclusión en escenarios tanto de apoyo como de trabajo, a las víctimas del conflicto. De igual manera, el concepto de memoria propone debates y complejidades, que pueden ser leídos a través de casos particulares que permitan comprender la dimensión sustancial que configuran los escenarios de violencia y su lectura atravesada por los objetivos para la construcción de paz (Ramírez y Quintero, 2019). Tamayo (2016) y Andrade, Moreno, Camacho y Quintero (2019), profundizan sobre esta cuestión y ubican los puntos de inflexión que pueden ser hallados en el abordaje psicosocial manejado desde múltiples organismos, en la necesidad de atender a población víctima de violencia, así como la comprensión sobre la afectación sintomática y los modos de relación respecto al conflicto, derivado en las secuelas, las pérdidas y en la revictimización. Aquellos factores singulares son el horizonte de trabajo que deben proponer los escenarios de inclusión y atención a tales comunidades. Por lo anterior, los procesos de atención y orientación jurídica o de apoyo psicológico, suelen funcionar con ciertas dificultades, ya que la realidad subjetiva que teje el caso es distinta a la atención que los protocolos remiten o ubican para su atención. Rodríguez, Torre y Miranda (2002), exponen cómo dentro de los dispositivos de atención desde la salud mental, debido a los límites mismos del acompañamiento posible por parte de los organismos, se pueden generar dificultades en la construcción de una memoria histórica respecto a cada situación, a su vez que la debida atención que las posibles implicaciones desde su esfera mental puedan ser halladas. Se considera pertinente cada escenario.

Sin embargo, la atención precisa una especificidad que se percibe difusa según el caso, donde los servicios asistenciales no logran contener la demanda que acompaña a la persona que atiende.

Lo anterior revela una imposibilidad que se teje en el seno de los programas de atención psicosocial relacionada con la atención a partir de una clínica de la escucha, de la lógica sintomal que afecta a cada sujeto (Valencia y Quintero, 2019). Generalmente, estos dispositivos de atención, como por ejemplo, el Programa de Atención Psicosocial y Salud Integral a Víctimas (Papsivi), establecen rutas de acceso para la reivindicación de derechos ciudadanos, importantes para la promoción de dinámicas de inclusión social, pero insuficientes para acoger y propiciar procesos de tipo terapéutico en los cuales se trabaje sobre las consecuencias subjetivas de la afectación producida por un hecho de violencia. Céspedes (2014), toma como ejemplo diferentes procesos de paz analizados desde una postura psicoanalítica y considera impensable la pregunta por un sujeto cuando los conflictos afectan su subjetividad son ignorados reducidos a indicadores de gestión.

De igual manera, la intervención social comunitaria puede tejer miradas o aproximaciones pertinentes para el tratamiento y abordaje de problemáticas causadas por la violencia (Martínez, Quintero y Moncayo 2019). Estudios y revisiones a propósito de tales miradas, son constantemente desarrollados y basados en nuevas propuestas metodológicas, acercamientos distintos a la población o propuestas innovadoras que permitan reconocer de manera detallada la realidad que permea el conflicto y sus actores involucrados, llámense víctimas o victimarios. A propósito de ello, estudios exploratorios elaborados por Aristizabal y otros (2012), recogen datos en población de víctimas y victimarios que padecen traumatismos psíquicos como consecuencia del conflicto armado en el Caribe colombiano. Entre los hallazgos, se muestra que dicho traumatismo se concreta en sentimientos de culpabilidad, cuadros depresivos, consumo de sustancias posterior a al evento y pensamientos suicidas recurrentes.

Para Cortés, Torres, López, Pérez y Pineda (2016), lo relacionado con el perdón y la reconciliación configuran rutas en lo que se refiere a la implantación de horizontes tanto de atención como de estudio, desde las cuales es posible reconocer las situaciones que tejen las comunidades víctimas de violencia y su implicación respecto a los fenómenos ocurridos y el desempeño de nuevas herramientas y miradas, que permitan elaboraciones y hallazgos en los cuales la construcción de paz y memoria pueda generar perspectivas de trabajo de acuerdo con las particularidades de cada escenario. En una muestra de 45 sujetos (20 hombres y 25 mujeres) entre los 18 y los 65 años no necesariamente víctimas

directas del conflicto armado, se indagaron las ideas y creencias sobre el perdón y la reconciliación.

El estudio devela asuntos interesantes respecto al carácter socioemocional que opera en el ejercicio del perdón y la reconciliación por parte de los ciudadanos. Descubrimientos respecto al lugar del Estado, el papel de lo político, la intencionalidad respecto a ingresar a la ciudadanía victimaria como parte de la sociedad colombiana, la educación y conocimiento sobre el tema, y finalmente el carácter de religiosidad que acompaña al perdón, son parte de los asuntos que discuten los autores. Los hallazgos descritos en el estudio ubican, finalmente, un propósito fundamental en los procesos de atención para escenarios de violencia. El valor que acompaña la comprensión de los hechos sociales o situaciones que ubican a la comunidad relacionada directa o indirectamente en los fenómenos ocurridos, como es el caso del Estado colombiano, permite comprender los alcances que puede llegar a tener, así como el trabajo y necesidad de reconocer la realidad que los hechos develan. El lugar y acogida que se le da a la comunidad, consolidan la eficacia y las tensiones que puede presentar el mismo proceso que se pretende llevar a cabo. Acerca de la intencionalidad y lugar que ocupa la ciudadanía sobre el asunto, los autores señalan:

Por esta razón resulta fundamental formar a los ciudadanos en competencias en las que se empoderen, se comprometan y se responsabilicen con el ejercicio de su ciudadanía. De igual forma, los ciudadanos pueden aprender que la paz no es un estado de ausencia de conflicto, y también aprender estrategias puntuales, creativas y consideradas con su opositor para gestionar las diferencias de intereses. (2016, p. 24)

Gutiérrez (2017), reflexiona sobre los retos que presentan las intervenciones posteriores a los acuerdos de paz entre las FARC-EP y el Estado colombiano, especialmente con aquellas personas que dejaron las armas para reincorporarse a la vida civil. En la incorporación a la comunidad para personas que pertenecieron a grupos armados ilegales, se tiende a identificar a los sujetos de acuerdo con categorías otorgadas por el discurso jurídico (por ejemplo, desmovilizados, personas en proceso de reintegración y desvinculados, entre otras expresiones), lo cual vislumbra un panorama lleno de complejidades donde aquellos sujetos están a merced del sustrato jurídico que los soporta, así como de la competente incorporación que los organismos hagan, lo cual deja ignorada la consciencia o realidad ligada que aquellas personas puedan tener durante el proceso. La función que ocupan aquellos profesionales en el desarrollo de aquellos dispositivos, demanda tensiones y debates que someten la verificación del cumplimiento según el componente jurídico, y el desplazamiento propio a partir de distintos

contextos, sin ignorar la subjetividad en juego que cada sujeto soporta respecto de su historia de vida. Por esta razón, la escucha emerge como un instrumento fundamental para brindar espacios donde los profesionales psicosociales puedan trabajar y elaborar sus propios asuntos, de modo tal que el prejuicio o su propia afectación los conduzca a reproducir prácticas de revictimización o segregación. El entrecruzamiento de historias y de afectaciones ponen en evidencia que la circulación de afectos y emociones en las dinámicas de relacionamiento social, es uno de los desdoblamientos posibles del trauma, lo cual llega a ser poco atendido.

Delgado (2015), señala que leyes como la 1448 por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno, engloban asuntos fundamentales. Su implementación no necesariamente se consolida en procesos de acompañamiento para el afianzamiento de capacidades. Así las cosas, en un contexto socioeconómico profundamente desigual, se facilita el camino para que la población afectada por el conflicto establezca con el Estado –y el Estado con ella– relaciones basadas en beneficios, dejando con ello en un segundo reglón, los procesos simbólicos de reparación que pudieran contribuir con la resignificación de las afectaciones

Para Palacio (2013), la condición de víctima del conflicto armado induce diferentes preguntas sobre la acción protectora del Estado sobre su población, ya que el número de personas que han padecido daños emocionales y físicos presupone desafíos de gran envergadura, pues devela un desconocimiento de la atención y el cumplimiento de las necesidades del Estado, así como el olvido de comunidades con sus realidades distintivas, que conforman parte de la memoria histórica que sitúan los contextos de violencia. De igual manera, aquello ofrece la necesidad de diseñar programas que ofrezcan una auténtica atención integral. Andrade (2012), por su parte, profundiza sobre las posibles elaboraciones que surgen a partir de los acontecimientos ocurridos a víctimas del conflicto. Menciona que la pérdida de algún pariente, las comodidades del hogar o alguna cuestión física del sujeto mismo, implica una estructura que en primera medida es irreparable para cualquier persona. La manera de sobrellevar estos acontecimientos gracias al factor irresoluble e inesperado que lo sucede, somete una posible falta de preparación en quien lo ha vivido, y la ejecución de procesos que acompañan la restitución y atención a cada sujeto exige sensibilidad y competencia en el encargado de los acompañamientos. Guerrero (2013), añade que la violencia política que surge en los conflictos bélicos, excede por mucho la capacidad de cualquier aparato o sistema de atención para integrarse a estos desdoblamientos que acontecen dentro de la violencia. Briole (2017), ubica su reflexión a partir de un recorrido de lo que se presenta posterior a la guerra misma. Pasa de la transmisión de los hechos hasta la responsabilidad de ellos, además de un claro

interés por priorizar la posición de víctima y entender la paz como un camino lleno de posibles disputas. No obstante, aquella dimensión amerita ser estudiada e intentar velar por que forme parte de la realidad vivida por cada sociedad, de acuerdo con todas las dimensiones que lo cubran.

Sánchez (2005), por medio de una revisión histórica de las guerrillas y la memoria de diferentes sucesos, menciona que el análisis mesurado tanto de las circunstancias como de sus protagonistas (víctimas y victimarios), demuestra que por más que persistan intentos para formar una historia profunda de los diferentes hechos ocurridos dentro de algún conflicto bélico, el psicoanálisis responde a la generación de un registro histórico de los hechos, como también una manera de intervención clínica como parte de las distintas ofertas posibles, desde la cual se profundiza por la pregunta respecto al sujeto y su síntoma. Mercado (2017), a partir de casos clínicos tanto de Colombia como África, explora los modos como el duelo opera de manera particular en su forma de querer decir algo de la cultura en la que sucede. La manera como cualquier sujeto recibe este tipo de noticias, puede demostrar diferentes elaboraciones, como por ejemplo, sentimientos de venganza, preguntas sin resolver o tratamientos propios dentro de los usos y costumbres de cada sujeto, que consideren oportunos para dar un paso hacia la reparación simbólica de eso que les ha ocurrido. Heredia (2012), describe, por medio de lecturas de la obra de Lacan y Freud, los aportes que el psicoanálisis brinda a los juristas y al personal encargado de procesos con víctimas de acontecimientos violentos, en su intento por valorar el daño psicológico sufrido. Es una categoría tomada del código penal como un bien inmaterial. No es posible consolidar indicadores o detalles específicos respecto a la cuestión en sujetos atendidos. No obstante, para el autor la lectura que aporta el psicoanálisis permite anudar las tensiones entre la característica de los hechos y su impacto y secuelas en sujetos víctimas de violencia.

El trauma y el estrés ulterior (TEPT)

El abordaje a partir de categorías diagnósticas, define avances específicos que dan cuenta de un recorrido histórico, con tensiones y debates sostenidos gracias a la psiquiatría, la psicología y las neurociencias. Manero y Villamil (2003), destacan el impacto de la violencia y la guerra y sus secuelas en la sociedad moderna, además de sus formas para ser comprendidos por la criminalística, el derecho, la psicología y el psicoanálisis. Bajo la noción de estrés postraumático y en los diferentes contextos o poblaciones víctimas de violencia, los autores señalan el impacto de este diagnóstico y las necesidades que representa su intervención en programas de atención psicosocial e instituciones de salud mental. Chacón

(2006), presenta algunos avances en torno al diagnóstico del trastorno de estrés postraumático en relación con la comorbilidad con algunas sintomatologías como trastornos de ansiedad, así como el valor histórico que ocupan antecedentes como la guerra de Vietnam para reconocer la necesidad de una atención primaria en el caso de excombatientes o víctimas de la violencia. La *American Psychiatric Association* (citada por Ferrer y Delgado, 2018, p. 44) definen el trastorno de estrés postraumático, cómo:

(...) un trastorno caracterizado por la exposición a la muerte, lesión grave o violencia sexual, ya sea real o una vivencia de amenaza (criterio A), presencia de síntomas de intrusión como sueños o recuerdos angustiosos recurrentes, reacciones disociativas en las que el sujeto siente o actúa como si se repitiera el suceso, malestar psicológico intenso o prolongado o reacciones fisiológicas intensas (criterio B), por la evitación persistente de estímulos asociados al suceso traumático (criterio C), por las alteraciones negativas cognitivas y del estado de ánimo asociadas al suceso traumático (criterio D) y por las alteraciones importantes de la alerta y reactividad asociada al suceso traumático (criterio E). (APA, 2013)

Sobre esto, exponen los últimos avances frente al diagnóstico de dicho trastorno con base en la neuropsicología y la salud mental, gracias a lo presentado en el DSM IV y la posterior publicación del DSM V en 2014, en los cuales se ha promocionado el desarrollo de nuevas pruebas psicométricas con mayor rigurosidad, que permitan identificar aspectos a partir de lo psicoterapéutico, la adherencia al tratamiento farmacológico y la discusión con base en distintas categorías diagnósticas. Matalobos (2007), desarrolla una visión acerca de los test y las rutas de atención para el TEPT, en la cual revisa la importancia que supone discriminar bajo la evidencia sintomatológica, la veracidad de los síntomas, su comorbilidad o posible patología dual respecto a antecedentes de consumo, así como la verificación en la medicación y control de los pacientes, para hacer un abordaje completo sin olvidar la posible presencia de nuevas patologías. De igual manera, Andrade (2011), según un estudio hecho con 32 familias de El Cairo, Valle del Cauca, en el que evalúa la tipificación y sistematización de eventos adversos en la vida de aquellos sujetos respecto a la posible cercanía en sus vidas, con eventos relacionados con la violencia o el conflicto armado, menciona que la exposición recurrente o permanencia en los espacios donde sucedieron las experiencias traumáticas, además del consumo de algunas sustancias y la revictimización ocurrida en algunas poblaciones, puede generar una exacerbación de los síntomas o desencadenar rasgos psicóticos que deriven en diagnósticos como esquizofrenia.

Del mismo modo, Hewitt *et al.* (2014), en su estudio con 284 niños y adolescentes de zonas rurales de Colombia, Botelho y Conde (2011), en su investigación en la que evalúan el impacto emocional y diagnóstico de TEPT en 95 ciudadanos desplazados del municipio de Bucaramanga, Santander, y Hewitt *et al.* (2016), en su estudio acerca de las estrategias de afrontamiento y resiliencia en 677 adultos expuestos al conflicto armado colombiano, encuentran el valor de consultar y revisar las conductas internalizadas y externalizadas en los pacientes con TEPT, además de su estructura tanto familiar como social, sus comportamientos, aspiraciones y las incidencias que actividades o dinámicas que brindan continuidad al ciclo vital de cada sujeto, así como la posible reconstrucción de vínculos afectivos y elaboraciones sobre su proyecto de vida, se ubican como aspectos indispensables para la consolidación de un abordaje psicoterapéutico de acuerdo con el impacto que supone cada caso, el riesgo que registran aquellas experiencias traumáticas y finalmente la necesidad de conocer las rutas o programas preparados para su orientación y manejo de dichos casos.

Acercas de la evaluación neuropsicológica y la aplicación de test que midan posibles experiencias traumáticas, Herrera y Cruzado (2014); Ordóñez *et al.*, (2016) y Barrera y Calderón (2016), destacan cómo algunos posibles daños en el lóbulo frontal, las alteraciones en el hipocampo y el control inhibitorio, podrían ser algunas de las secuelas encontradas en pacientes con TEPT. No obstante, también señalan que la adaptación llevada a cabo en algunas pruebas para su aplicación, la falta de registros epidemiológicos y la comorbilidad, son aspectos por vencer para el desarrollo de pruebas y diagnósticos más competentes. Frente a los retos de programas de atención psicosocial y salud mental en el acercamiento a poblaciones vulnerables, Ruiz (2012) y Díaz y Serrano (2016), reconocen cómo la exploración de nuevas alternativas para la intervención en comunidades y los diagnósticos estructurados de TEPT, llegan a ser una posible limitación en el abordaje a comunidades donde el conflicto armado haya dejado un gran impacto. Por tal motivo, sostienen la necesidad de un trabajo interdisciplinario y el respaldo de nuevas posturas epistemológicas y comprensiones diferentes sobre el trauma, además de lo presentado por el DSM, en conjunto con un conocimiento pleno del contexto, su cultura y la preparación pertinente que aquellos profesionales necesiten para su debido tratamiento.

Abordajes psicoanalíticos

Para el psicoanálisis, el trauma ha tenido transformaciones a partir de los primeros trabajos de Freud. Desde la manera para identificar la significación de aquellas escenas infantiles, el impacto sintomal debido a secuelas de guerra, o la

confrontación con la discontinuidad entre el tiempo lógico de cada sujeto, son algunas de sus maneras para retomar aquel concepto. Resnizky (2001), a partir de la presentación de un caso de neurosis traumática, expone cómo el síntoma que rodea la elaboración generada por el sujeto permite descubrir relaciones entre el fenómeno traumático vivido que lo remite a consulta y las situaciones de la infancia, donde su malestar va más allá de la experiencia concreta. Aquello es de interés para la autora, pues son los mismos hallazgos presentes en los casos de Charcot con sus pacientes histéricas en el hospital Salpêtrière. Sanín (2008), introduce, a partir de un caso clínico elaborado por Freud (pegan a un niño), una pregunta en relación con la presencia de vivencias infantiles de carácter posiblemente traumático, y la elección o no de dichos momentos. Desde su comprensión acerca de obra freudiana respecto al trauma, sitúa el lugar de la fantasía y las experiencias sexuales infantiles como aspectos que ubican las tensiones específicas que personifican el lugar de la estructura psíquica de cada sujeto. La emergencia del síntoma, ya sea histérico u obsesivo, se presenta a modo de elección y es este proceso la posibilidad latente del individuo por intentar callar, sea por el olvido o la represión, la manifestación de dichas experiencias traumáticas que dificultan la obtención de una posible cura. La autora ubica, en la lectura del caso presentado por Freud, tres elecciones del sujeto respecto del trauma. La primera es la reacción en el orden de la estructura que opera como defensa. La segunda como la resignificación de la vivencia sexual temprana que remite a una “elección del síntoma” (Sanin, 2008, p. 8). La tercera remite al goce, se relaciona con base en la necesidad de satisfacción de la pulsión.

Laznik, Lubián y Kligmann (2014), revisan las nociones que Freud expone sobre el trauma. Consideran que pueden describirse tres momentos en su obra respecto a tal concepto. El primer momento surge gracias a la revisión de sus estudios iniciales sobre la histeria, hasta la publicación de *Tótem y tabú*, lo cual deriva en la elaboración conceptual de la psiconeurosis de transferencia. Aquellas heridas narcisistas descritas en este periodo, generan la primera comprensión conceptual del trauma para Freud. El segundo momento está relacionado con la formulación de lo que se conoció como la *segunda tópica* y su avance respecto a las pulsiones y la relectura de lo inconsciente, al considerarlo una cualidad multívoca del funcionamiento psíquico, más allá de su intelección dinámica. Para el tercer momento, está la construcción final del concepto de pulsión de muerte y la descripción de hechos sociales traumáticos vividos para aquella época, tales como la Primera Guerra Mundial y el prefacio de la Segunda.

Uribe, Jiménez, Moreno y Castaño (2017), también hacen una lectura sobre la evolución en la obra freudiana del concepto de trauma y resaltan la capacidad que dicha noción puede tener en el trabajo con sujetos afectados por el con-

flicto armado en Colombia, con base en abordajes clínicos, reflexiones frente al contexto social, político y cultural, etc. Viñar (2011), enfatiza sobre cómo los conflictos bélicos han servido de insumos para la clínica en su abordaje preciso del trauma. Sin embargo, menciona que es necesario regresar a las consideraciones freudianas sobre la resignificación y la pregunta por la historia del sujeto, para integrar la totalidad de variables generadas por los sujetos en los despachos clínicos consultados.

Daurella (2012), establece en su artículo, una revisión teórica e historiográfica sobre Ferenzci a propósito del trauma. En su componente histórico se destaca la crisis social y la confrontación entre escuelas europeas de psicoanálisis, como la escuela húngara de psicoanálisis, y los inconvenientes entre la *International Psychoanalysis Association* (IPA), lo que generó casi cincuenta años posterior a su muerte, que su obra se desvaneciera. Acerca de sus avances, desde 1908 hasta 1932 se destaca la descripción rigurosa en la relación entre niñez y sus padres como objetivo para la comprensión de componentes traumáticos en los relatos de aquellos niños. Su valor para el psicoanálisis contemporáneo se puede hallar en conceptos como las teorías del apego y la resiliencia.

En relación con Freud, define el concepto de *retraumatización* para comprender la dimensión contratransferencial que describe el análisis con pacientes que narran experiencias traumáticas. Gutiérrez (2009; 2015), recupera en la obra de Ferenzci, nociones distintivas frente a los avances que ya Freud expresaba respecto al trauma. Los aportes de Ferenzci detallan asuntos relacionados al lenguaje que el autor señala como innovadores y poco atendidos por el psicoanálisis. Aquel carácter que evoca Ferenzci sobre el trauma en su relación con el lenguaje, anticipa aportes en cuanto a la obra de Lacan y la dimensión que él ubica sobre el asunto, un hallazgo poco detallado por otros autores que revive la importancia de orientar revisiones de posteriores abordajes por parte de autores contemporáneos o posteriores a Freud. Para Gutiérrez (2009), el papel distintivo entre los asuntos traumáticos discutidos en la clínica por Ferenzci en torno al lugar afectivo, el papel desempeñado por el agresor en el fenómeno ocurrido, la fragmentación de la *psykhe* y su imposibilidad de ser recordado, son algunos de los aportes hallados y discutidos, en los cuales Ferenzci presenta avances significativos no hallados con tal detalle en Freud. El lugar tanto en la historia del psicoanálisis como en sus hallazgos para la clínica, posibilita nuevos descubrimientos y análisis aplicados por distintas vertientes, lo que hace de la obra de Ferenzci y de Freud, productos inacabados en su revisión. Aquellos hallazgos se presentan, por ejemplo, en la lectura desarrollada por Ferenzci en torno al traumatismo y su dimensión en el lenguaje (Gutiérrez, 2015), un lugar semejante al que desarrolla Lacan por medio de su concepto *lalangue* (lalengua). La dimensión de los tres registros de

Lacan (Simbólico, Imaginario y Real) presenta similitudes en aportes que Ferenczi indica al referirse a dimensiones del lenguaje: una dimensión imaginaria, que remonta a las fantasías primordiales; una dimensión simbólica presente en el uso de la metáfora, y una dimensión Real que se relaciona con la presencia textual del trauma.

Marblé (2005), recoge dos nociones de Lacan para analizar el trauma que padece un sujeto. Como primer aspecto, está la imposibilidad de nombrar o definir explícitamente qué le ocurrió. Refiere un miedo que no tiene nombre, un Real que se expresa por medio de la angustia. Como segundo aspecto, está la emergencia del fantasma (*fantasme*) para la subversión del deseo frente a lo traumático que afecta al sujeto. Ante esta consideración, Marblé rescata la manera de representar estos hechos desarrollada por Lacan, donde expone esta relación entre el \$ y el objeto \tilde{a} ($\$ \langle \rangle \tilde{a}$). Gutiérrez (2013), expone el trauma como una temática vigente para los escenarios psicoanalíticos, para la discusión de fenómenos sociales, la dificultad para inscripción de hechos que sobrepasan la vida anímica del paciente, y los hallazgos de la práctica clínica, donde lo Real del trauma no logra ser contenido y su elaboración atraviesa un desafío para todo analizante. Moyano (2015), parte por mencionar a Eric Laurent a partir de su definición del *trauma generalizado*, donde la practicidad discursiva, las exploraciones acerca de aquellos hechos indecibles y sus caminos para ser posiblemente elaborados, no tienen lugar para su discusión. De esta manera, abordajes interdisciplinarios pueden provocar aproximaciones pertinentes acerca del sufrimiento vivido por cada paciente.

Oliveros (2004), desarrolla una comprensión de las relaciones que aparecen en los significantes trauma y la memoria. Acerca de este último concepto y con base en la experiencia que describen algunas viñetas clínicas, indica cómo los modos de aproximación a posibles síntomas derivados de la guerra, en los que la reiteración de diferentes hechos a modo de sueños o palabras, buscan ser una contención que ayude a sortear aquellas situaciones según el caso. Gómez (2004), se acerca a la reflexión del anterior autor, pero hace hincapié en la posibilidad de hablar sobre un olvido del trauma. Rescata ciertas nociones de Lacan y afirma que dentro del síntoma llamado trauma, la inscripción supone, a veces, un modo particular de relación respecto de los hechos ocurridos (en el caso del autor, sus pacientes son soldados del ejército colombiano). Si para el caso la posible cura supone un modo de olvido, aquel proceso dará cuenta de una contención sobre aquel malestar que el paciente tenía. Figueroa (2013), considera la vergüenza como uno de los aspectos de mayor relevancia en la construcción del aparato psíquico, para reprimir experiencias traumáticas a modo de correlato en la interpretación de las formaciones del inconsciente que permiten el anudamiento

entre lo simbólico y lo imaginario, lo que contrarresta el impacto de lo Real en la construcción que genera el sujeto. Berta (2017), menciona que el trauma es el psicoanálisis mismo. La autora sugiere la relevancia de malestares contemporáneos como la depresión, en los que la práctica clínica basada en la escucha, es la aproximación más pertinente para intentar entender lo traumático del sujeto. Laurent (2002), considera que el trauma y la depresión son la herencia de las enfermedades psíquicas del siglo XIX y mitad del siglo XX. Señala, además, la importancia de la falta en la formación estructural del sujeto. El autor cuestiona la relación entre los descubrimientos obtenidos en la clínica contemporánea y la extensión del mercado neoliberal a merced del crecimiento exponencial, en diagnósticos psiquiátricos y la poca apertura que tienen los estudios psicoanalíticos para una mirada del mercado neoliberal.

Basado en el estudio respecto a los hechos traumáticos vividos en Bojayá (Chocó) desde las particularidades descritas por la población víctima, el escenario político y sus procesos de reparación pasados diecisiete años de la masacre ocurrida en dicho corregimiento entre los días 20 de abril y 7 de mayo de 2002, Castro (2019) y Castro y Erazo (2019), sitúan su reflexión a propósito del trauma a partir de los abordajes propuestos por Freud y Lacan, de la mano con ciertas nociones de otros psicoanalistas como Briole y Laurent. Además, hacen una inspección por medio del discurso de las víctimas, los datos estadísticos del Estado o de entidades como el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) y organizaciones no gubernamentales (ONG) acerca de las víctimas, para situar los factores que puedan traducir la lectura respecto al Otro en dicho escenario, para concluir con el análisis de las invenciones adquiridas por los habitantes de Bojayá acerca de los hechos ocurridos en 2002 centrándose en dos hechos de gran valor para ellos. El primero, el Cristo mutilado y los alabaos como un canto fúnebre que trasciende para contar aquel Real que se presentó de manera caótica en sus vidas y no ha cesado de inscribirse. Más adelante, se presenta un énfasis por definir el trauma social. Se aprecian dos concepciones. Una situada a partir del hecho abrumador (la masacre) y otra desde la posición como sujeto abrumado (las víctimas). Seguido a esto, se comparan las narraciones de las víctimas con dichas definiciones de trauma social. Finalmente, se cierra el abordaje entendiendo el papel del Cristo mutilado en el escenario de la masacre y su valor en la relación construida por las víctimas acerca del Otro.

Consideramos que el Cristo mutilado es el núcleo de la configuración discursiva de la identidad de víctima en Bojayá. En primer lugar, es una figura polivalente: un cuerpo sufriente y martirizado y al mismo tiempo un hacedor de milagros, un símbolo de salvación y resurrección. En segundo lugar, aunque la búsqueda de la reparación sea la base de las demandas de las víctimas en el ámbito jurídico,

conservar la forma mutilada del Cristo implica prolongar lo que representa y constituye: la herida, el trauma. En términos psicoanalíticos lacanianos, el Cristo mutilado es un objeto que muestra un Real: no solo es imposible de reconstruir, sino que hay una intención de sostener su irreparabilidad. (Castro y Erazo, 2019, p. 16)

Conclusiones

El estudio concluyó con el predominio de tres perspectivas teóricas sobre el concepto de trauma. La primera está relacionada con estudios desarrollados en contextos de violencia, que hacen énfasis en datos estadísticos y descriptivos que permiten dimensionar la magnitud de la afectación en cada contexto, con el propósito de señalar o reflexionar acerca de las acciones que en materia de política pública se están concretando. Otra perspectiva corresponde a la mirada médica, la cual se fundamenta en la categoría diagnóstica, cuya sigla es TEPT, tal como aparece en los manuales diagnósticos. Se trata de la identificación y agrupación de síntomas que ayudan a determinar la inscripción patológica para la definición del tipo de abordaje terapéutico, que con regularidad se soporta en el consumo de medicamentos como medio de atenuación de los síntomas. Este tipo de estudios también buscan explicar los efectos de los hechos de la guerra a partir de los daños que causan en órganos específicos, como los estudios propuestos por Herrera (2014), Ordóñez (2016) y Barrera (2016). Por último, los abordajes psicoanalíticos desde los cuales el trauma se presenta como un tópico inacabado de reflexión. Las proposiciones fundamentales para la comprensión del trauma como realidad clínica, a diferencia de los estudios médicos que enfatizan los síntomas comunes entre las personas afectadas, reposan sobre los efectos singulares que ocasionan los hechos de guerra. Estos hechos singulares son rastreables incluso en la literatura. Sin embargo, han de ser leídos e interpretados a la luz de las situaciones específicas del contexto donde se presentaron. Consideramos que el trauma, para las perspectivas psicoanalíticas, implica un abordaje intratextual, intertextual y extratextual del discurso de los sujetos afectados. Es decir, lo que dicen los sujetos respecto a la manera como significan su afectación (lo *intra*), sus afirmaciones, contradicciones, negaciones, olvidos, omisiones respecto de aquello que ha ocasionado la afectación (lo *inter*) y, finalmente, el modo como la cultura produce y propaga los discursos de guerra (lo *extra*). Se trata, entonces, de observar las expresiones subjetivas vinculadas a los hechos concretos que procrea la guerra y la manera como ellas configuran su malestar, el sufrimiento o incluso, las disposiciones resilientes.

Propiedad privada y goce del capital: del patriarcado al fin del mundo pasando por el neoliberalismo, el neocolonialismo y el neofascismo

David Pavón-Cuéllar

Introducción. La nueva ultraderecha

El concepto de “neofascismo” suele emplearse en sentido general para designar el conjunto heterogéneo de fuerzas ultraderechistas que han proliferado en Europa y en el resto del mundo tras la Segunda Guerra Mundial, y especialmente durante la última década (Holmes, 2010; Foster, 2017; Fassin, 2018). En la actualidad, tras la crisis económica de 2008, estas fuerzas no se caracterizan tan solo por clásicas orientaciones de la ultraderecha como el autoritarismo, el racismo, el nacionalismo, la xenofobia y la homofobia, sino también por nuevos rasgos neofascistas como las actitudes abiertamente sexistas y machistas, la más o menos discreta adhesión al capitalismo neoliberal y las tendencias ecocidas y negacionistas ante el cambio climático (Pavón, 2018). La conjunción de tales rasgos no es casual. Tiene más bien un carácter lógico y necesario, como se apreciará en el presente capítulo, en el que intentaremos poner de manifiesto que un mismo goce fálico de la propiedad por la propiedad rige la constitución patriarcal del hombre y su relación con la mujer, se realiza en la propiedad privada y se profundiza en el capitalismo y en sus modalidades neoliberal, neocolonial y neofascista.

La noción de un “gocce del capital”, por el que el capital goza de sí mismo y a costa de los sujetos y de todo lo demás, habrá de servirnos, primero, para designar

la expresión moderna extrema y dominante del goce fálico de la posesividad y luego para describir lo que está en juego actualmente en el neoliberalismo, el neocolonialismo y el neofascismo. Estas nuevas configuraciones del capitalismo se nos presentarán como formas de agudización progresiva de un mismo goce que ha terminado por adoptar un carácter ecocida y amenazar la subsistencia de la vida sobre la superficie de nuestro planeta. El “gocce del capital” será el nombre que daremos a eso que no deja de avanzar desde hace medio milenio al devastarlo todo fuera y dentro de nosotros.

Antes de concluir explicando el devastador progreso capitalista por la pulsión de muerte que se colma en el goce del capital, será preciso elucidar el sentido preciso que tiene tal goce cuando lo pensamos con los recursos teóricos legados por las tradiciones marxista y freudiana de crítica de la cultura. Mostraremos cómo algunas ideas aportadas por Jacques Lacan pueden servirnos para entender la función posesiva patriarcal del goce fálico en un surgimiento de la propiedad privada que los propios Karl Marx y Friedrich Engels ya habían situado en el origen del patriarcado. Marx nos ayudará también, desde un principio, a concebir la misma propiedad privada como un retorno pulsional de la propiedad sobre sí misma y como la resultante conversión de la propiedad por el trabajo en una pulsión de propiedad por la propiedad.

Trabajo y propiedad

La ideología nos envuelve con sus productos acabados. Ante ellos, el método marxista procede como el freudiano, al retrotraernos de los productos a su producción, del presente a la historia, de los estados a los procesos contradictorios que los crean. El movimiento por el que Freud se desplaza de la identidad a la identificación, de lo ideal a la idealización o del mundo interno a la introyección, es el mismo por el que Marx va de la objetividad a la objetivación, del valor a la valorización o de la realidad a la reificación. En todos los casos, vemos deshacerse las evidencias ideológicas. Lo evidente deja de ser tal. Se transparenta y nos descubre las contradicciones que lo constituyen.

Marx emplea magistralmente el método recién mencionado al reconducir el tema de la propiedad a la idea más fundamental de la apropiación. En un principio, según Marx, nos apropiamos de algo al trabajarlo, al transformarlo en algo diferente, al producir aquello en que lo transformamos. Nuestro producto es aquí nuestra propiedad. Esta propiedad es nuestra porque somos nosotros quienes la hemos producido.

Marx (1858/2009) no duda en sostener que “toda producción es apropiación de la naturaleza” (p. 7). Nos apropiamos de las cosas naturales al trabajarlas para transformarlas en aquello que producimos. Es así como la humanidad se apropia de los metales al fundirlos y forjarlos, de las maderas al cortarlas y labrarlas, de los vegetales al cultivarlos y cosecharlos, de los animales al domesticarlos y al convertirlos en lana, leche, queso, carne y lo demás. Los productos resultantes son propiedad de los seres humanos porque han sido producidos por ellos, transformados por ellos, trabajados por ellos. Aquí, según la fórmula de Marx (1859/2013), el trabajo aparece como “el modo original de apropiación”, mientras que la propiedad se presenta como “dimanando inmediatamente del trabajo de su poseedor” (p. 227). La propiedad, en otras palabras, proviene de la “apropiación del producto del trabajo a través del trabajo” (Marx, 1858/2009, p. 174).

El arduo trabajo con el que nos apropiamos de una cosa, transformándola y produciéndola, es aquello por lo que tenemos originalmente un derecho de propiedad sobre ella. Este primer derecho de propiedad, fundado en el trabajo de apropiación, es el único legítimo para Marx. Ulteriormente, como lo señala el propio Marx (1867/2008), el derecho de propiedad pierde su legitimidad al convertirse en “lo contrario de lo que es”, en “el derecho de apropiarse trabajo ajeno que no es retribuido”, tal como lo hace el capitalista con el obrero al que explota y priva del “producto de su trabajo” (p. 492).

En el capitalismo, como sabemos, es el obrero el que realiza el trabajo de apropiación, pero el producto, lo que el obrero se apropia, termina por ser propiedad del capitalista. De hecho, además de apropiarse del producto, el capitalista se apropia del trabajo mismo, del trabajo ajeno de apropiación, y por ello tiene derecho de propiedad sobre el producto. El derecho de propiedad se funda entonces paradójicamente en el “trabajo ajeno” y no en el “propio” (Marx, 1858/2009, p. 419). El trabajo propio deja de ser la base de la propiedad. El trabajo y la propiedad terminan disociados. Esta disociación es la expresión más elemental de la separación de trabajo y capital que subyace, a su vez, a la contradicción entre los trabajadores y los capitalistas.

Capital y propiedad privada

El capital es una forma particular de propiedad que uno adquiere haciendo trabajar a otro y no trabajando uno mismo. En lugar de producirse con el trabajo propio de apropiación, el capital es una propiedad que se produce con la apropiación del trabajo ajeno. Y lo más importante: esta apropiación ya no se realiza con el trabajo, sino con el dinero con el que se compra el trabajo ajeno.

Es con su propiedad, con su capital, que el capitalista se apropia del trabajo ajeno de apropiación. El trabajo queda subordinado a la propiedad que se libera de su anterior subordinación al trabajo. La propiedad ya no se obtiene con trabajo –siendo trabajador– sino con la propiedad misma –siendo propietario–. Esta propiedad autosuficiente, cuyo derecho se fundamenta en su hecho materializado por el título de propiedad, es la *propiedad privada* en el estricto sentido marxista del término.

La propiedad privada se justifica por sí misma, la que se origina en lo que ella es, en cualquier apropiación y no solo en la que opera por el trabajo. Es la propiedad que se hurta o se hereda o se posee como por arte de magia. Es la que pretende bastarse a sí misma para ser y para ser más, para conservarse y para incrementarse. Es la que se gana siendo propietario. Es la que se ha desarrollado hasta sus últimas consecuencias en el capitalismo.

El capital es la expresión más perfecta de la propiedad privada. Es propiedad y apropiación por la propiedad. Es, por así decir, *propiedad por la propiedad*, fundada en la propiedad, proveniente de ella y legitimada por ella. Es una propiedad que lo devora todo y lo transforma en ella misma. Es el triunfo definitivo y el imperio absoluto de la propiedad privada sobre todo lo demás: sobre el trabajo, sí, pero también sobre todo lo que significa el trabajo para Marx, como la producción, la cultura y la existencia misma.

Como lo observa el joven Marx (1844/1980), “la vida real se deja de lado cada vez más para tener en cuenta solamente el movimiento abstracto de la propiedad material, inhumana” (p. 159). Este movimiento se impone sobre cualquier otro. La propiedad absorbe todo lo que puede absorber. Termina, incluso, apropiándose de los sujetos y convirtiéndolos en “su propiedad” (p. 153).

No es tan solo que los deudores les pertenezcan de algún modo a las entidades crediticias tal como los empleados componen los recursos humanos de sus empresas. La subordinación y reducción de los sujetos a la propiedad privada es más fundamental. Es, en Marx, el capital que busca la manera de apropiarse de todos, tanto de los trabajadores a los que adquiere con el pago de un salario, convirtiéndolos en “capital viviente”, en un simple “momento del capital” (Marx, 1844/1997, pp. 123-131), como de los capitalistas que “personifican” este capital que los posee como un demonio, apoderándose de su “alma” y siendo el dueño de su “conciencia y voluntad” (1867/2008, pp. 109-179). Estas representaciones del trabajador y del capitalista sintetizan las innumerables formas en que somos asimilados a la condición de propiedad privada en el capitalismo: siendo lo que tenemos, teniendo lo que somos, constituyendo nuestra propia empresa, explotán-

donos y rentabilizándonos, promoviéndonos y prostituyéndonos, entregándonos al mejor postor, vendiéndonos al precio de lo que ganamos o compramos, etc.

En todos los casos, pasamos a ser lo que se tiene, un tener, que es la única manera de ser en el capitalismo, como ya lo denunciaron Marx y Engels (1846/2014), al cuestionar a Max Stirner y su “identificación teórica de la propiedad del burgués con su individualidad” (p. 196). ¿Acaso no somos cada uno de nosotros un individuo que se posee a sí mismo? Finalmente, se nos enseña, incluso, que somos nuestro propio capital. Nos asimilamos así a la propiedad privada en su modalidad capitalista, la más depurada, evolucionada y autonomizada. Caemos bajo el poder irrefrenable de la propiedad convertida en capital. Nos dejamos llevar por su movimiento de acumulación, acaparamiento, posesión, goce.

Goce y capitalismo

Jacques Lacan ofrece una conceptualización del goce que puede ayudarnos a elucidar lo que sucede con la propiedad convertida en capital. Esta forma extrema de la propiedad privada, esta liberación de la propiedad por la propiedad, se distingue por un elemento de posesividad consumada y absoluta que tal vez ningún concepto capte de modo tan preciso como el concepto lacaniano de *jouissance*. Tal como lo concibe Lacan, en efecto, el goce no solo designa la propiedad, también se refiere a lo que está en juego en la propiedad al estado puro, la propiedad por la propiedad, la propiedad sin la utilidad.

Si restamos la utilidad a la propiedad, obtenemos el goce, es decir, una propiedad por el simple goce de la propiedad. Este goce, en los términos del propio Lacan (1973/1975), es una forma de posesión que “no sirve para nada”, que se define por su “diferencia” con respecto a “lo útil” y que puede ilustrarse con el “usufructo” en el que se goza de algo sin acabárselo, sin “usarlo demasiado”, sin “desperdiciarlo” (pp. 10-11). Gozar de alguien o de algo no es gastarlo al emplearlo con cierto propósito. No es, pues, consumirlo para satisfacer cualquier necesidad. Es más bien tenerlo simplemente por tenerlo, por el goce de poseerlo, por una pura posesividad.

El goce obedece a una lógica pulsional posesiva como la del capital y no a un mecanismo de necesidades como el del organismo humano. De ahí que Lacan (1960) afirme que “el goce aparece pura y simplemente no como la satisfacción de una necesidad, sino como la satisfacción de una pulsión” (pp. 247-248). Al satisfacerse pulsionalmente, el capitalista se enriquece cada vez más por el simple goce de enriquecerse, lo que hace incluso que se prive del placer de consumir

y así gastar lo que aún es posible rentabilizar. Prefiere no soltar y perder en su consumo lo que puede retener y aumentar en el goce del capital. Opta por gozar de la reinversión y la acumulación en lugar de complacerse o beneficiarse con la utilización.

En lugar de usar el valor de uso de su riqueza, el capitalista prefiere gozar de su valor de cambio, lucrar y especular con él, acumularlo e incrementarlo. Este valor, tal como se materializa en el dinero y se expresa en el precio de las mercancías, es el goce propio del capitalismo, su encantamiento, su inercia y su móvil fundamental, su debilidad y al mismo tiempo su fuerza gravitacional. Es, como bien lo señaló Marx, el “motivo propulsor” del capitalista (Marx, 1867/2008, pp. 107-109), así como también aquello en lo que se “funda” nuestra moderna “sociedad burguesa” y por lo que se distingue de las comunidades tradicionales basadas en el valor de uso (1858/2009, p. 87).

Mientras que el valor de uso es el valor propio de los satisfactores de necesidades, el de cambio, como lo ha enfatizado Lacan (1967), es un “valor de goce” (p. 241). Este valor de goce da su valor al dinero y a las mercancías en el capitalismo. Lo valioso aquí es, paradójicamente, lo que vale, no para satisfacer necesidades, sino para satisfacer una pulsión, como la de tener por tener, gozar de una pura posesividad, como se pone en evidencia lo mismo entre ávidos empresarios o especuladores que entre compradores compulsivos u obsesionados por la marca.

Si puede haber tanto apego por algo tan inútil como la marca o como el dinero que no se gasta, es, precisamente, porque el valor de tales cosas es un valor de goce y no de uso. No se quiere su utilidad, sino su propiedad, la propiedad por la propiedad, el goce como tal. Este goce es aquello por lo que suelen moverse incesantemente quienes hormigean en centros financieros y comerciales. Todos estos seres insaciables, aferrados al valor de goce del dinero y de las mercancías, confirman que el goce está en el fundamento mismo de nuestra sociedad.

Goce fálico y mujer como propiedad

Si nuestra sociedad se funda en el goce entendido como propiedad por la propiedad, no es tan solo por su carácter capitalista, sino por algo más básico y originario: por su aspecto patriarcal intrínsecamente vinculado con la propiedad. El propietario característico del patriarcado, el hombre que goza de su posesión como de sí mismo, es aquí el sujeto atrapado en lo que Lacan (1967) describe como una “ficción macho” [*fiction mâle*] por la que “se es” no “lo que se tiene” [*ce qu'on a*], sino “lo que tiene” [*ce qui a*] (p. 225). El señor feudal es quien tiene

un feudo, el rey quien tiene un reino, el empresario quien tiene una empresa, el capitalista quien tiene un capital.

En todos los casos, el tener condiciona el ser de quien solo puede ser quien es al tener aquello que, según Lacan (1967), interviene simbólicamente como una suerte de “falo” (p. 226). Tenerlo es la única forma posible de ser el hombre que se es. El ser es exclusivo de quien tiene lo que debe tener para ser. Es el ser del macho, del semental, del propietario, del poseedor que es también el capitalista. En sus diversas manifestaciones, el sujeto del patriarcado, el mismo que se particulariza históricamente en el capitalismo, es el hombre que es quien es por tener lo que tiene: una posesión que puede ser una mujer o cualquier otra cosa, como el capital, que adquiera simbólicamente el valor fálico de su propiedad.

El estatuto simbólico del falo responde a una ecuación muy sencilla esquematizada por el propio Lacan (1967): “dado que el hombre tiene el órgano fálico, no lo es, y dado que la mujer no lo tiene, puede tomar su valor” (p. 226). Este valor fálico de la mujer constituye su valor de goce, como germen de la propiedad privada, para el hombre que la posee bajo el régimen patriarcal. El sujeto del patriarcado, el propietario que *es porque lo tiene*, aparece, así como el correlato subjetivo de *lo que tiene*, de una propiedad que se asocia internamente con la feminidad a tal punto que el vínculo del hombre con la mujer puede concebirse como la matriz concreta originaria de la relación lógica y no solo económica del ser con el tener (Pavón, 2017; Pavón y Capulín, 2019).

Conviene recordar que Marx y Engels (1846/2014) habían encontrado la “primera forma de propiedad” en la esposa esclavizada junto con los hijos por el marido (pp. 26-27). Luego Marx (1858/2009) descubrió en esta esclavización el origen “concreto” de la “posesión” (p. 23), mientras que Engels (1884/2011) profundizó en la coincidencia entre el origen del patriarcado y el de la propiedad privada en la “familia monógama” en la que el hombre desempeña el papel de propietario de la mujer (pp. 70-85). Finalmente, a través del psicoanálisis y de la elucidación lacaniana de la dialéctica del ser y del tener, conseguimos avanzar un paso más al vislumbrar cómo las funciones patriarcales del propietario masculino y de su propiedad femenina se imbrican históricamente con un “complejo de castración” en el que la hembra se presenta como “objeto fálico” del macho (Lacan, 1967, pp. 225-226).

La teoría psicoanalítica nos permite dilucidar el papel de la sexualidad y del patriarcado en la configuración de la propiedad privada y de su forma extrema capitalista. El incomprensible goce del capital, de la propiedad por la propiedad, podría explicarse por su origen sexual y por su vínculo originario con la

constitución patriarcal del hombre a través de la posesión del falo y de la mujer. El valor fálico de la feminidad en el patriarcado podría servirnos también para clarificar su expresión en el valor dominante del sistema capitalista, el valor de goce, el valor de cambio del dinero y de las mercancías, un valor emanado efectivamente de aquel primer objeto intercambiable que fue la mujer según la teoría de Lévi-Strauss (1949).

Cultura y patriarcado

Si el valor de cambio termina triunfando sobre el valor de uso y dominando como valor de goce la sociedad capitalista, sería también, al menos en parte, por el carácter patriarcal de tal sociedad y por la función fálica de un valor de cambio en el que estribaría tanto la consistencia de cualquier sociedad patriarcal, según lo que muestra Lévi-Strauss, como el ser mismo del sujeto del patriarcado, según lo que demuestra Lacan. El elemento patriarcal resultaría entonces indisoluble del goce del capital y de la propiedad privada en general. Este goce, como diría Lacan (1973/1975), sería un “gocce fálico” (p. 15). La relación con el falo estaría implicada en la posesividad y en la propiedad por la propiedad. Es así como daríamos la razón a las feministas anti-capitalistas en su convicción de que el combate contra el capitalismo tan solo puede ir al fondo al ser también una lucha contra el patriarcado (v.g. Firestone, 1970; Dalla Costa y James, 1972; Hartmann, 1976).

El problema radica en que el elemento patriarcal no puede abstraerse de lo que somos en el mundo cultural constitutivo de lo humano. De ahí que Freud (1913/1998a) tampoco sea capaz de remontarse más allá de la horda primordial, el grado cero del patriarcado, al sondear los orígenes del universo cultural. Desde luego que Marx (1882/1988) y Engels (1884/2011) consiguen ir más allá, pero lo hacen con la conciencia de atravesar el umbral de la cultura y de internarse en el terreno incierto de lo prehistórico.

Una vez que empieza la historia y que se inaugura la cultura, estamos ya en el campo del patriarcado, que es también el del goce de la posesividad. Este goce suscita la acumulación, que se traduce a su vez en la evolución cultural. No parece haber posibilidad alguna de *culturizar*, de cultivar el mundo, sin destruirlo al apropiármolo en una lógica fálica de la propiedad por la propiedad. Es verdad que tal apropiación, como lo evidencian las civilizaciones precapitalistas, puede no ser tan extrema y tan destructiva como lo es en el capitalismo, pero ahí está siempre, comenzando a destruir para producir el excedente que tan solo puede acumularse al agregarse a lo que se reproduce.

Parece imposible dejar de suplementar lo que somos con lo que tenemos. Tenerlo es la única manera que tenemos de ser. Nuestra cultura es patriarcal y es también, por eso mismo, posesiva y destructiva.

El problema, en otras palabras, es que la propiedad privada, intrínsecamente fálica, resulta indisociable de aquello cultural que somos como humanos. Esto hace que una liberadora superación del goce de la posesividad nos parezca imposible. Sin embargo, como veremos a continuación, hay algo que la vuelve no solo posible, sino inevitable, y a lo que se aferra la esperanza de comunistas y feministas.

Castración y propiedad como privación

Lo esperanzador es, paradójicamente, lo irremediable de la castración, de la muerte del padre primitivo, del fracaso del goce, de la falta de coincidencia entre el ser y el tener. Esta circunstancia, que Lacan (1969/2006) resume con la fórmula “no hay relación sexual” (p. 226), hace que toda propiedad implique necesariamente una privación, lo que el mismo Lacan (1960) reconoce al definir la propiedad privada no solo por “el derecho de privar a los otros” de mi propiedad, sino por el imperativo que le hace a uno “defenderla” incluso contra uno mismo, “impidiéndose gozar de ella” (pp. 268-270). Digamos que no puede haber goce para que haya goce. Corroboramos así que lo real del goce radica en su imposibilidad. No es posible gozar de la propiedad, en efecto, para gozar de la propiedad por la propiedad. La posesividad capitalista obliga paradójicamente a privarse de lo poseído.

El nexo esencial entre la privación y la propiedad privada está en el centro mismo de las reflexiones del joven Marx acerca de la enajenación. Marx no duda en concebir dialécticamente la propiedad privada como “carencia de propiedad” y “privación principal” de la sociedad, carencia y privación que se manifiestan como ahorro e infelicidad entre los capitalistas, pero también como trabajo y miseria entre los obreros (1844/1980, p. 111). En el caso de los obreros, produciendo con su propio “empobrecimiento” la “riqueza” de los capitalistas (1844/1997, p. 58), aparecen como una “exclusión de la propiedad” en la que radica la “esencia subjetiva de la propiedad privada” (p. 140). Los bienes del explotador objetivan la explotación del explotado, así como su efecto, la miseria, la falta de bienes. Pero esta falta es también padecida por el explotador, quizás no bajo la forma de la escasez, aunque sí como insatisfacción, insaciabilidad, avidez, ansia, avaricia, tacañería, mezquindad, ruindad. Tanto en el caso del explotador como en el

del explotado, la privación es lo que le debe ocurrir a un sujeto para que exista objetivamente la propiedad privada.

Lo privativamente apropiado en el plano objetivo implica privación en el plano subjetivo. La enajenación del sujeto resulta indisociable de la apropiación del objeto. En los términos del propio Marx (1844/1997), la “propiedad privada material” es “expresión material de la vida humana enajenada” y por ello “superar la propiedad privada” en el “comunismo” equivale a reapropiarse de “uno mismo” y de “su vida” (pp. 144–201). Uno tan solo puede recobrase al conseguir liberarse de la propiedad que lo priva de sí mismo y no solo de ella. Esto es así porque el tener del que depende el ser en la sociedad posesiva, capitalista y patriarcal, es al mismo tiempo un tener que existe a costa del ser. Marx (1844/1997) lo entiende muy bien cuando postula: “cuanto menos eres, cuanto menos exteriorizas tu vida, tanto más tienes, tanto mayor es tu vida enajenada y tanto más almacenas de tu esencia” (p. 160). Tener el ser, acapararlo y acumularlo, equivale a dejar de serlo, dejar de vivirlo y experimentarlo. El ser es algo que debe perderse para poseerse.

Desde luego que el tener también es la única manera de ser en la misma lógica fálica, pero se trata de un ser que no somos, que siempre nos falta y sobra, que nos es ajeno. El tener tan solo puede ofrecernos aquí un ser ajeno, enajenado, porque nos lo provee al escarbar en la propia existencia y al devorarla. Es así como devastamos el mundo al abrir en él nuestro universo de la cultura.

Producir nunca es gratuito, sino que necesariamente destruye, hace que algo no se reproduzca. Siempre hay una pérdida en el excedente, una falta en lo que sobra, un padecimiento en el goce. Marx (1844/1997) es ya lacaniano cuando se representa la “generación como castración” (p. 110). Lo es aún más cuando se refiere al resultado y lo describe como un “sufrimiento” que sería el “gocce propio del hombre” (p. 148). El sujeto, como bien lo dice Lacan (1969/2006), “sufre en su relación al goce” (pp. 41-42). El goce es lo que padece. Lo padece como algo que falta y sobra, como exceso y carencia, como pérdida y excedente, como lo que Lacan (1969/2006) designa con el concepto de “plus-de-gozar” [*plus-de-jouir*] (pp. 18–19).

Renunciación al goce y plus-de-gozar de la cultura

El plus-de-gozar es la forma sufriente, simultáneamente faltante y sobrante, en que se presenta el goce para el sujeto en el universo cultural. Es lo que se manifiesta en el “malestar en la cultura” de Freud (1929/1998b), un malestar que Lacan (1969/2006) entiende como “plus-de-gozar”, como suplemento de goce

“que se obtiene de la renunciación al goce” (pp. 40–41). Por ejemplo, cuando los capitalistas renuncian incesantemente a gozar de lo que poseen y mejor lo reinvierten para incrementarlo, ganan un plus-de-gozar que padecen como un malestar, como el terrible goce de la posesividad: el del tormento de la insaciable avidez que los arroja en pos de la propiedad por la propiedad. Tal propiedad es eso tan excesivo como faltante que no puede provocar sino malestar.

El malestar en la cultura es indicio tanto de la falta como del exceso, tanto de la privación como de la propiedad privada, tanto de la castración como de la posesividad fálica, tanto del goce perdido al que renunciamos como del goce ganado al renunciar. Es un plus-de-gozar que Lacan (1969) define como “función” de la “renunciación al goce” bajo “el efecto” de la cultura, del lenguaje, “del discurso” (p. 19). Es también lo que se experimenta en el síntoma que el mismo Lacan describe como “la manera en que cada uno sufre en su relación al goce por cuanto que se inserta por la función del plus-de-gozar” (pp. 41-42). Esta función corresponde a un goce que se experimenta como sintomático porque no es verdaderamente nuestro, sino de aquello por lo que hemos renunciado a él: del Otro, del discurso, del lenguaje, del sistema simbólico de la cultura.

Por ser de la cultura, el goce es experimentado por el sujeto de modo sintomático, misterioso e incomprensible, como algo invasivo que sobra y falta, como un plus-de-gozar. Este plus-de-gozar está de más y de menos en el sujeto por ser un goce ajeno a él. De ahí que Marx, como hemos visto, denuncie la enajenación en la apropiación que opera en el goce de la posesividad. Insistamos en que este plus-de-gozar no es del sujeto, sino de la cultura.

El plus-de-gozar existe lógicamente desde siempre en el mundo cultural, pero hay que esperar el desarrollo del sistema capitalista, como expresión moderna del sistema simbólico de la cultura, para que tal goce de la cultura se acentúe hasta el punto de revelarse como nunca lo había hecho en el pasado. Antes del capitalismo, el plus-de-gozar aparece disimulado en una reconfortante apariencia de goce del sujeto como la del viejo atesorador avariento. La apariencia es tan verosímil que alguien tan lúcido como Samo Tomšič (2013) puede ver aún aquí a un “obsceno sujeto de goce” que se entrega al goce de poseer en su “forma finita y empírica” (pp. 68-69). Lo cierto es que tal forma de la posesión es engañosa y su goce no está exento de carencia y ni siquiera es precisamente del sujeto. Con todo, para que se desgarre el velo y todo esto se revele, hay que esperar a que el capitalismo se desarrolle. Tan solo entonces podemos llegar a percatarnos de que el goce del atesorador, como el del capitalista, era un “gocce del sistema” (p. 69). Lo nuevo con el capitalismo es que se trata del sistema específicamente

capitalista y que su goce es particularmente descarado. Es el capital el que goza descaradamente del goce al que renuncian los sujetos.

Huelga decir que el descaro capitalista no impide que los sujetos continúen imaginando ser quienes gozan. De hecho, al imaginarlo, tienen algo de razón. Aciertan al menos en la medida en que se han convertido en subjetivaciones del mismo capitalismo. Sin embargo, por más que se confundan con el capital, son algo diferente de él y el goce de él no puede ser exactamente el de ellos. Lo deben padecer como privación en la profusión de goce, como plus-de-gozar, y tan solo pueden atribuírselo por un engaño que no deja de operar en el sistema capitalista.

Por más descarado que sea, el capital no puede prescindir totalmente del engaño. Debe continuar engañando a los sujetos al convencerlos de que tan solo pueden ser al serlo y tan solo pueden serlo al tenerlo. Es lo que hace, por ejemplo, con el ser que les ofrece a través de lo que les ofrece tener en la publicidad. Es así como consigue venderles mercancías que produce el propio goce de él, para la producción de su plusvalía y para su resultante acumulación como capital, pero que presenta engañosamente como artefactos para el goce de ellos. Para ellos, en realidad, como lo advierte Lacan (1969, 1970), estas mercancías operan como “falsos plus-de-gozar para dar la apariencia de plus-de-gozar” (1970, pp. 92-93), es decir, “cosas que engañan al plus-de-gozar”, pero que “no pueden esperar llenar el campo del goce y ni siquiera compensar lo que se pierde por el Otro” (1969, pp. 102-103).

El engaño publicitario y el descaro capitalista no son mutuamente excluyentes. Por el contrario, cuanto más descarado es el capital, más debe engañar a los sujetos al convencerlos de que son ellos quienes gozan cuando él goza con tanto descaro. Su propio descaro es engañoso porque aparece engañosamente como un descaro de los propios sujetos y no del capital. Estamos aquí ante el meollo de la cuestión del cinismo que tanto inquietó en los años ochenta del siglo XX (Sloterdijk, 1983/2014; Žižek, 1989).

El neoliberalismo como libertad ilimitada para el goce del capital

La inquietud ante el cinismo parece cada vez más justificada cuando se considera cuánto ha venido agudizándose recientemente el engañoso descaro al que nos hemos referido. Su agudización está entre los procesos más decisivos que han dado lugar a nuevos goces del capital como los del neoliberalismo, el

neocolonialismo y el neofascismo. Estos nuevos goces tienen en común tanto el descaro de ser abiertamente lo que son como el engaño de ser atribuidos a los sujetos que los padecen.

En lo que se refiere al neoliberalismo, aquello por lo que se distingue del intervencionismo socialdemócrata o de bienestar es la prohibición de cualesquiera intervenciones que se interpongan en el goce del capital. Este goce alcanza la mayor libertad al dejar de verse regulado, limitado, impedido y estorbado por la molesta intromisión gubernamental. El Estado se contrae y se abstiene de reprimir o moderar a un capital que puede gozar tanto como quiere en el espacio de libertad asegurado por la política neoliberal.

El neoliberalismo es un capitalismo desencadenado, entregado a su goce desenfrenado, sin límites ni obstáculos ni trabas ni tapujos ni fingimientos demagógicos populistas o socialistas. A diferencia de lo que ocurre en los regímenes capitalistas con máscaras de bienestar o de socialdemocracia, el goce neoliberal del capital es impúdico, cínico, descarado, aunque no por ello deje de ser engañoso, pero lo es de un modo más astuto, limitándose a presentarse como un goce de los sujetos. Éstos caen en la trampa e imaginan gozar de lo que goza el capital. Creen liberarse cuando él se libera en su libre mercado, su libre competencia y su libre circulación de mercancías (Pavón, 2019). Toda esta libertad es del capital, desde luego, pero los sujetos imaginan que la ejercen al personificar al capital o al identificarse con los papeles que les asigna y que deben desempeñar en el teatro capitalista: empresario, accionista, inversor, especulador, ejecutivo, trabajador, estudiante, consumidor, votante, espectador, turista, etc.

Los sujetos parecen alcanzar el mayor protagonismo en el escenario liberal y especialmente en el neoliberal. A diferencia de otros escenarios capitalistas, éstos pretenden estar centrados y fundados en un libre desenvolvimiento de la subjetividad, lo que los hace recurrir sistemáticamente a la psicología para explicarse y justificarse. Ya José Carlos Mariátegui (1930/1976) advirtió que los “factores psicológicos” eran determinantes en el liberalismo de su tiempo (pp. 145-147), mientras que Max Horkheimer (1932/2008), en la misma época, observó que la “concepción liberal era en su esencia psicológica” (pp. 27-30). Esto contribuye decisivamente al desarrollo y expansión de la psicología en la sociedad liberal y luego de modo acentuado en la neoliberal. Tenemos aquí entornos sociales teatralizados en los que todo lo que sucede tiende a psicologizarse y expresarse en términos personales, predominantemente psicológicos, disimulándose así las estructuras económicas impersonales constitutivas del sistema capitalista (Parker, 2007; De Vos, 2012). El capital se enmascara por el mismo gesto por el que se encarna en los personajes que interpretan con aparente libertad sus papeles respectivos en el teatro liberal y neoliberal (Pavón, 2019).

Basta quedarnos desempleados, perder nuestro crédito o ser desalojados, expulsados o detenidos en la frontera, para tener que abandonar la comedia, bajar del escenario y percatarnos de que nuestra supuesta libertad no era en realidad nuestra, sino del capital. El mismo desengaño puede ocurrir en escena gracias a síntomas característicos del sujeto en el capitalismo avanzado como el estrés, la ansiedad, el *Burnout*, la depresión, la anorexia, la bulimia o el cansancio crónico. Basta reflexionar un poco sobre tales padecimientos para caer en la cuenta del goce del capital que se padece de modo particular en cada uno de ellos.

¿Cómo no cansarse crónicamente de interpretar los papeles del capital? ¿Cómo no ser bulímicos o anoréxicos ante el capital que nos consume cuando consumimos? ¿Cómo no deprimirnos al sentir que hemos estado ausentes de nuestra vida, que no la hemos vivido, que esta vida siempre ha sido gozada por el capital y no por nosotros? ¿Cómo no estresarnos y estar ansiosos al presentir que habremos perdido esta vida y todo lo demás que inmolamos al mismo capital?

Particularización identitaria en el neocolonialismo y el neofascismo

Nuestros malestares objetivos y subjetivos nos desengañan del neoliberalismo y de su psicología. El desengaño ha ido avanzando por diversas vías desde los años noventa del siglo XX. Particularmente después de la gran crisis económica de 2008, el goce del capital ha resultado cada vez más evidente para quienes deben padecerlo en las sociedades neoliberales. Esta evidencia es un factor decisivo entre los que han contribuido a encender varias de las mayores protestas colectivas de la época neoliberal, entre ellas los cacerolazos argentinos de 2001, el *Occupy Wall Street*, el movimiento estudiantil chileno, los indignados españoles y los chalecos amarillos en Francia.

Muchas de las movilizaciones sociales de las últimas décadas responden a la toma de conciencia, de conciencia de clase, de sufrir un creciente goce capitalista posibilitado por las reformas neoliberales. Cada vez queda más claro que el neoliberalismo tan solo ha servido para que el capital goce más y más, de modo cada vez más desenfrenado y descarado, a través y a costa de los sujetos. Esta verdad tan subversiva, tan potencialmente peligrosa para el capitalismo y en especial para su versión extrema neoliberal, ha debido conjurarse al disimularse y mistificarse mediante nuevos ardides como los que se han orquestado primero en la trinchera neocolonial de George W. Bush, José María Aznar y otros furibundos exponentes del imperialismo avanzado, con su disfraz de civilización judeocristiana occidental en cruzada contra la amenaza islámica, y luego en el

frente racista, nacionalista, xenófobo y a veces machista y homófobo representado por neofascistas como Donald Trump en Estados Unidos, Jair Bolsonaro en Brasil, Viktor Orbán en Hungría, Matteo Salvini en Italia, Santiago Abascal en España, Marine Le Pen en Francia, Jussi Halla-aho en Finlandia, Heinz-Christian Strache en Austria, Geert Wilders y Thierry Baudet en Holanda o Alexander Gauland y Alice Weidel en Alemania.

Lo que se hace en el neofascismo y en el neocolonialismo es enmascarar una vez más al capital, pero ahora con un modelo de subjetividad que no pretende ser universal ni tampoco neutro como el del neoliberalismo convencional, sino particular y con especificaciones raciales, nacionales, culturales, religiosas y hasta sexuales que facilitan que cierta clase de sujetos puedan identificarse con él. Hay que enfocarse ahora en identidades puntuales porque la humanidad en general se reconoce cada vez menos en la máscara humana del capital. Sus rasgos universales nos han engañado tanto que nos resulta cada vez más difícil continuar creyendo que son los nuestros.

El género humano deja de ser convincente. Su espejo no consigue reflejarnos. El capital debe adoptar entonces fisonomías precisas como la de los blancos y caucásicos, europeos o herederos de los europeos, adinerados y primermundistas, judíos o cristianos, heterosexuales y preferentemente varones y viriles.

Todas las identificaciones constitutivas de la persona se movilizan para capturarla de modo imaginario en las nuevas máscaras del capital. Estas máscaras con sus rasgos específicos raciales, culturales, nacionales o sexuales resultan aún más engañosas que las anteriores precisamente por ser más expresivas, por expresar más lo que no es el capital, ya que el capital, aunque ciertamente resulte indisoluble de lo patriarcal, de lo blanco y de lo europeo, es en sí mismo un puro proceso económico y no tiene raza ni cultura ni tampoco nacionalidad o sexo. Los rasgos de la máscara no corresponden a lo que es el capital enmascarado, sino que sirven para ser espejo y reflejar, pero también para ser espectáculo y seducir, distraer del capitalismo y disimularlo a los ojos de los sujetos. Este doble aspecto especular y espectacular es el que hace que las máscaras del capital sean tan engañosamente expresivas en el neofascismo y en el neocolonialismo.

La engañosa expresividad a la que acabamos de referirnos corresponde a lo que Walter Benjamin (1936/2003) denominara “estetización de la política” en su famosa caracterización del viejo nazi-fascismo de los años treinta del siglo veinte (pp. 102-103). Al igual que en aquella época, la ultraderecha está efectuando ahora una estetización con la que maquilla y oculta el capitalismo y sus intereses. Es así como se ha procedido, siempre de modo tan especular como espectacular,

primero en las intervenciones militares neocoloniales en Irak, Afganistán, Libia y Siria, y luego en las políticas neofascistas que han cundido en Europa, Estados Unidos y Brasil.

En las diversas acciones del neofascismo y del neocolonialismo, el goce del capital se cubre con apariencias impudicamente ofensivas, humillantes, violentas y destructivas en las que lo encubierto se descubre tanto como se encubre. Estamos aquí ante el descaro engañoso que se despliega elocuentemente lo mismo en los discursos de Salvini o Bolsonaro que en los muros de Trump u Orbán: unos y otros demasiado cínicos en su total desprecio por la humanidad, por su vida y su diversidad, pero al mismo tiempo falaces al pretender exceptuar a ciertos sujetos de tal desprecio y al ocultar su profunda complicidad con el capitalismo neoliberal y con su lógica de la propiedad por la propiedad.

La despiadada lógica de la propiedad privada es la que hace levantar barreras de piedras y de palabras con el único propósito de privar al sujeto de la propiedad. Se confiesa el propósito de privar, pero se calla que aquel a quien se priva está lo mismo adelante que atrás de las barreras. La privación de la propiedad, en efecto, es la misma para los propietarios que para los demás. No hay quienes posean la propiedad privada, ni siquiera los poseídos por ella. Es también a expensas de ellos que avanza la propiedad por la propiedad.

A manera de conclusión: hacia el fin del mundo

El movimiento histórico de la propiedad por la propiedad ha ido imponiéndose progresivamente: primero con el surgimiento y el desarrollo de la propiedad privada, luego con la aparición y la evolución del capitalismo, en seguida con el neoliberalismo y al final con el neocolonialismo y el neofascismo. Estos momentos sucesivos manifiestan siempre un mismo elemento patriarcal de goce fálico, de pura posesividad, que va triunfando a costa de los sujetos y de todo lo demás. Tal denominador común hace que haya continuidad en el tiempo. La continuidad es agregación y acentuación. Los momentos ulteriores conservan e intensifican los anteriores.

La propiedad privada, el capitalismo, el neoliberalismo y el neocolonialismo se encuentran condensados en los programas de Trump, Bolsonaro, Salvini, Orbán y los demás neofascistas. Así como estos programas han significado en los hechos una exacerbación de las políticas neoliberales, así el neoliberalismo constituye un capitalismo desatado y así también el sistema capitalista siempre fue un sistema de consolidación y profundización de la propiedad privada. La propiedad por la propiedad, tal como se expresa en el valor de goce o de cambio del dinero y

de las mercancías, es la que ha debido configurarse de manera sucesivamente capitalista, neoliberal, neocolonial y neofascista para seguir avanzando mientras devasta y devora todo lo que va encontrando a su paso, todo lo que se interpone en su camino, todo lo existente con su valor intrínseco de uso.

El género humano y el planeta en que habita están siendo consumidos por el goce del capital. Quizás ya sea hora de que recordemos que tal goce resulta de la satisfacción de una pulsión que no es en definitiva sino la de muerte. Es por esta pulsión por la que se anima el capital que Marx (1867/2008) describió como algo “muerto que no sabe alimentarse, como los vampiros, más que chupando trabajo vivo, y que vive más cuanto más trabajo vivo chupa” (p. 179).

Si algo muerto como el capital solo puede vivir al absorber lo vivo y al acabar con él, es porque su vida no es ni más ni menos que aquello que Freud (1920/1998c) conceptualizó como la “pulsión de muerte”, la de “regresar a lo inanimado” (p. 38). La satisfacción de esta pulsión, el goce del capital, conduce inevitablemente a la muerte: la muerte de quienes mueren prematuramente a fuerza de ser exprimidos, empobrecidos y envenenados por el capitalismo, pero también la muerte de todo lo demás que existe sobre la superficie del planeta.

Solo el fin del mundo podrá permitirle al sistema capitalista gozar de sí mismo hasta sus últimas consecuencias. El goce del capital no puede consumirse a sí mismo, en efecto, sin consumir todo lo demás. Esta consunción es el sentido verdadero del consumismo como única forma posible de consumo en el capitalismo. El capital que se apropie de todo, cumpliendo así con la predestinación de la propiedad privada, será el que nos prive de todo lo que somos y tenemos.

Malestar y sufrimiento en el trabajo. El caso particular de altos directivos de servicios educativos de instituciones públicas y privadas

Jhoani Rave Rivera - María del Pilar Murcia

Para el análisis y discusión de resultados de la investigación llevada a cabo con altos directivos de instituciones educativas del sector privado y público, se tomó como base conceptual el abordaje teórico desarrollado por el médico francés, especialista en medicina del trabajo, psiquiatría y psicósomática, y psicoanalista Christopher Dejours, el cual tiene bases del psicoanálisis y discute la importancia respecto de la teoría psicodinámica en el trabajo, que va desde la dinámica intrapsíquica y la subjetividad y la centralidad del trabajo, hasta el sufrimiento que de él se deriva. Para esta investigación, se hizo una indagación a partir de las siguientes categorías de análisis: la experiencia de malestar y sufrimiento en altos directivos; las causas y consecuencias de su condición de malestar y sufrimiento en el trabajo, y finalmente, el afrontamiento por parte de los directivos ante el malestar y el sufrimiento vivenciado en el trabajo.

El malestar es definido por Orejuela (2016) como una “experiencia de tensión desgastante difusa, indeterminada, pero tolerable por su baja intensidad y susceptibilidad de simbolización” (p. 7). Esta tensión puede ser tolerada por el sujeto en su lugar de trabajo, tiene poca intensidad y se puede, a partir de la subjetividad del individuo, tener elementos para afrontarlo. Por el contrario, el sufrimiento es considerado por el mismo autor como un “experiencia de tensión, desgastante, intensa, intolerable e inconsciente, en la cual el sujeto siente amenazada su integridad psíquica y su vulnerabilidad al no contar siempre con los recursos subjetivos para enfrentarla” (p. 7), que lleva al sujeto a un estado de sufrimiento intenso e intolerable. De lo anterior se infiere que lo común que

tienen estos dos conceptos son una experiencia subjetiva, una experiencia de tensión y una experiencia desgastante.

Respecto a la *experiencia de malestar y sufrimiento* en el trabajo de los altos directivos de servicios educativos, la investigación evidencia que para ellos el trabajo ha permitido el cumplimiento de un proyecto de vida, en el cual siempre se anheló ir ascendiendo desde la condición docente, luego coordinador y ahora rector. En ese sentido, es para ellos fundamental la credibilidad de sus jefes inmediatos en términos de la gestión como alto directivo, el reconocimiento dado por estos y el lugar asignado en la institución en la cual se desempeñan. Aunque dos de los participantes no son licenciados de profesión, todos coinciden en afirmar que la educación impactó de manera significativa sus vidas, al punto de desear en el pasado desempeñarse como rectores, incluso por encima de los grandes desafíos que deben enfrentar como rectores de una institución educativa. A propósito, Camps (2005) asegura en su investigación que la educación es una de las profesiones más difíciles dado que sus resultados son impredecibles, por lo cual es natural que un alto directivo permanezca en constante estado de incompletud.

Entre los *obstáculos* se señalan, en el caso particular de los altos directivos de instituciones públicas, la meritocracia, que privilegia políticamente el nombramiento de algunos funcionarios que no precisamente cuentan con las habilidades mínimas necesarias para desempeñarse en un contexto educativo. En este sentido, a diferencia de las instituciones privadas, en las públicas los altos directivos no tienen la oportunidad de conformar su equipo de trabajo con base en un perfil ocupacional que establezca como rector, sino que está sujeto a los colaboradores o al personal enviado por la Secretaría de Educación Municipal.

Otros obstáculos mencionados tanto para el sector oficial como público, se tienen la generación y puesta en marcha de nuevos proyectos que implican romper esquemas y tradiciones culturales de la comunidad educativa, la falta de recursos económicos para desarrollar proyectos que se instalan como fundamentales para el crecimiento institucional y de la comunidad en general y –de manera reiterativa– se menciona como obstáculo y además generador de mucho malestar y en ciertos casos de sufrimiento, la falta de responsabilidad por parte de algunos colaboradores. Es llamativo que ninguno de los cuatro participantes mencionara de manera específica a los coordinadores, quienes en orden jerárquico anteceden su lugar de rector y que por ende, son quienes cumplen sus funciones ante su ausencia y se encargan igualmente de funciones del orden de lo directivo.

Tal como se evidencia, las razones indicadas por los participantes como obstáculos van en el orden de articular la presencia de otros en el desempeño de sus funciones. A propósito, Liss, Collazo y Martínez (2008), indican en su

investigación que el malestar que caracteriza el papel del docente y en este caso particular de los altos directivos, es una problemática colectiva y no individual. Es decir, involucra a los colaboradores, estudiantes, padres de familia, personal de apoyo y administrativo, entre otros.

Como *motivaciones*, los participantes señalan, en primer lugar, la vocación o llamado al servicio, que impulsó su deseo de desempeñarse como alto directivo de una institución que se fija ideales de educación. Laureano y Crespo (2008), establecen que en el trabajo de un gerente –en nuestro caso un alto directivo– es útil acompañarse de una pluralidad de personas, que van desde el nivel de sus pares y subalternos, hasta los agentes externos, que esperan todas soluciones y una atención especial. Dentro de las principales motivaciones, los participantes también indican situarse como un líder que no solo se inquieta por el alcance de un proyecto de vida particular, sino también por el de otros, tales como el personal de mantenimiento, administrativo y de apoyo; los docentes; los estudiantes –piedra angular de los procesos–; los padres de familia; los proveedores; las juntas de acción comunal; etc. Según Orejuela (2016), se insiste, entonces, en que el trabajo se representa, interpreta y valora no solo por el contexto laboral en sí mismo, sino también en la medida en que cada sujeto busca significar y valorar aquello que realiza.

Se plantea que las principales *satisfacciones de su labor* giran en torno a ser colaborador para los procesos de los padres de familia y ser apoyo y guía en la vida de los estudiantes, estas dos satisfacciones tanto para los directivos de instituciones oficiales como las privadas. Para el caso particular de los directivos del sector oficial, se señalan además como motivos de satisfacción, el cumplimiento a tiempo de lo reglamentado a través de la institucionalidad estatal y el seguimiento de la normatividad legal. En ese sentido, se confirma que el trabajo agencia aspectos de autorrealización, construcción de identidad y relevancia social en términos de pertenencia a un grupo particular.

De manera lineal y en contravía con las satisfacciones planteadas anteriormente, se sitúan como motivos de insatisfacción que evidencian –como lo plantea Orejuela (2016)– el lugar dado tanto a la autonomía y a la autorrealización en el trabajo para alcanzar la felicidad, pero también y de manera opuesta, aquellas condiciones de insatisfacción que pueden llegar a redundar en el deterioro de la calidad de vida y de la salud de los altos directivos, quienes señalan entre los causantes de insatisfacción, malestar y sufrimiento en su trabajo, no lograr realizar lo planeado durante el cronograma del año lectivo que se proyecta a diez meses en el caso de los colegios privados, y a doce meses en los colegios del Estado. También, no poder cumplir con los compromisos propios de la gestión

financiera; la falta de ética y responsabilidad de algunos colaboradores y colegas; el no logro por parte de los estudiantes de los estándares esperados en las pruebas de estado, y finalmente, no contar, por falta de inversión, con la planta física requerida para los procesos de enseñanza-aprendizaje, y deseada en términos de la estética, lo cual incide no solo a nivel de los desempeños académicos y laborales, sino también en la calidad de vida laboral y en la permanencia de los colaboradores y estudiantes en las instalaciones de los planteles educativos. En ningún caso, los participantes mencionaron condiciones de trabajo excesivo o el no lineamiento claro de sus funciones.

Todos los factores de insatisfacción planteados anteriormente nos hacen pensar, como lo plantean De Morales *et al.*, (2012), que la rigidez en la organización del trabajo, las consecuentes limitaciones en relación con la autonomía —ya que no dependen los resultados de las gestiones solo del alto directivo— y la insuficiente cualificación o compromiso de los colaboradores, contribuyen en la aparición de condiciones de malestar y sufrimiento en el trabajo.

Como *deseos*, los cuatro participantes mencionan, entre otros, contribuir con fundaciones al bienestar de otras poblaciones vulnerables y de alto riesgo psicosocial, y como experiencias de placer, se sitúan el reconocimiento recibido por parte del personal que labora en la institución, el apoyo de sus equipos de trabajo, el logro de actividad académicas y financieras, la realización de proyectos culturales que benefician a los estudiantes en general, el reconocimiento de los padres de familia y estudiantes a lo largo del año lectivo, y poder comparar de manera satisfactoria, su gestión en relación con la ejecutada por los rectores que los anteceden. Este último aspecto llama la atención en términos de que evidencia el grado de competitividad implícita en el mundo laboral. Una dinámica que estima el trabajo con excelencia y premia a quienes sobrepasan la meta, creando así en algunos momentos, un entorno de individualismo y una excesiva competencia y tiranía, en la que la búsqueda del prestigio conlleva, como se presentó en apartados anteriores, una tensión entre los pares y una lucha en la que todo vale por conseguir el éxito y donde cada uno se esfuerza por conseguir lo propio sin importar si tiene que tiranizar al subalterno o instrumentalizar al colega, aunque este no es el caso explícito que presentan los participantes de la investigación. Sin embargo, cobra valor esta reflexión cuando se sitúa un interés por comparar la gestión de los rectores anteriores a ellos.

Es reiterativo que los cuatro participantes no evidencian falta de reconocimiento por parte de la comunidad educativa. En ese sentido, se comprende por qué en los discursos de los altos directivos que participaron en esta investigación no se expresan aspectos o síntomas asociados a la desconfianza en sí mismos, ni

una tendencia a entorpecer la creatividad para movilizar el colectivo, tal como sí se señala en la investigación de Soares y Crespo (2009).

Llama la atención, entonces, cómo los cuatro participantes no evidencian queja alguna por la falta de reconocimiento; al contrario, insisten en su presencia constante. También, en la investigación de Mesias y Dutra de Mora (2011), se encuentra una carencia particular de reconocimiento en los trabajadores, lo cual se convierte en un obstáculo para el despliegue de la inteligencia creativa, en un camino para llegar a estados de frustración y en una sensación de no tener estatus en la organización. En la presente investigación se evidencia, en cambio, que los participantes en su trabajo como altos directivos se sienten reconocidos, con estatus, y con un posicionamiento social importante, lo cual evita, tal como lo plantea Dejours (citado por Orejuela, 2016), el deterioro del trabajo y el deterioro psíquico del sujeto en el trabajo.

De manera especial, los participantes sitúan como *experiencia de placer*, aquellos momentos en los cuales ha sido posible encauzar la vida de estudiantes que por circunstancias de índole biológico, psicológico o familiar, presentaban dificultades en el plano de los dispositivos de aprendizaje o compromisos significativos en sus escalas afectivas y emocionales. A propósito, Molina (2011) indica que el alto directivo debe tener apertura para interconectar las singularidades de cada grupo o comunidad y desarrollar así cualidades que le permitan alcanzar tareas de orden superior. Por su parte, Oliveira y Da Mata (2008), concluyen en su investigación que la sobrecarga de trabajo constituye una experiencia de malestar y sufrimiento, acompañada de desgaste físico y emocional dado que, además de la labor administrativa, los altos directivos de comunidades religiosas deben atender asuntos pastorales, dar consejos, ayudar y prestar un sinnúmero de servicios. Sin embargo, en los participantes de esta investigación, contrariamente a los hallazgos de Oliveira y Da Mata (2008), prestar un servicio adicional de ayuda social, incluso espiritual o de consejería, no es generador de malestar y sufrimiento, sino, por el contrario de gran satisfacción, lo cual podría, entre otras cosas, ser interpretado, según lo señalado por Dejours (1987), así: “El trabajo no causa sufrimiento, es el sufrimiento el que produce el trabajo” (p. 103).

Básicamente, son dos los logros alcanzados en sus gestiones e indicados por los rectores. En primer lugar, sostenerse, a pesar de las adversidades, como altos directivos. Y en segundo lugar, constituir un buen equipo de trabajo que contribuya de manera significativa y en conjunto, al cumplimiento de las metas trazadas para cada año lectivo. De esta manera, entonces, se reafirma que el trabajo como tal constituye un espacio donde se interactúa con otros y se establecen relaciones interpersonales que se concretan en un alto valor para la subjetividad.

Como parte del sentir, los altos directivos expresan satisfacción por su influencia en otros a partir de su trabajo, en la calidad de vida de sus colaboradores y de toda la comunidad educativa en general. Se insiste en la necesidad de respetar siempre a los miembros del equipo, evitando así prácticas que atropellen a los coagentes. Igualmente, se plantea que mediante su cargo actual, han logrado el cumplimiento de lo que algún día, en su historia, fue un sueño. Un factor que les genera mucha satisfacción personal es la posibilidad de capacitación y actualización constantes, aumentando así los requerimientos necesarios para dirigir una institución educativa. De esta manera, se corrobora, como se había planteado en el marco conceptual de esta investigación, que en el trabajo la relación con el sujeto no solo viene a ser un contexto y una actividad con funciones sociales y económicas –marcando así los ritmos sociales del tiempo, dando identidad social, permitiendo la sobrevivencia devenida del salario o la recompensa material o simbólica–, sino también una práctica que cumple fundamentalmente una función psicológica: permite la constitución de una identidad personal y social, tal como lo plantea Dejours (citado por Orejuela, 2016). También dentro del sentir, se menciona en los cuatro directivos el status y el reconocimiento que reciben como rectores, aquella identidad particular que los define en términos de su misma institución y entre los directivos de otras entidades.

Respecto a presuntos temores, uno de los directivos señala que los años de experiencia adquiridos le permiten hoy tener un mayor control sobre ellos. Esto en el sentido de que la subjetividad está asociada a percepciones, creencias y actitudes introyectadas por cada sujeto según su propia historia, tal como lo plantea Orejuela (2016). Sin embargo, los otros rectores refieren que uno de los mayores temores gira en torno a la seguridad que requieren los estudiantes, tanto dentro de la institución como por fuera de ella. Esto a raíz de la ubicación de muchas de ellas en zonas de alto riesgo y también de los lugares de residencia de los menores. Como segundo elemento de temor, los directivos mencionan la toma de una decisión inadecuada que tenga efecto de bola de nieve no solo sobre el personal comprometido con la organización, sino también sobre todas y cada una de las gestiones (administrativa, financiera, académica, pedagógica y comunitaria).

Todos los elementos planteados anteriormente, nos conducen a retomar la apreciación de Dejours (2012), respecto a las características que, entre otras, define al trabajo:

Nunca es neutral: siempre proporciona una experiencia con la realidad, en la que el sujeto se enfrenta a lo inesperado, que pone adelante una experiencia afectiva, inicialmente sufrimiento, que puede ser transformado en placer a través de la movilización de los subjetivo, cuando el sujeto puede negociar las

reglas de la organización del trabajo, superar los obstáculos y lograr su tarea, ganando placer. (p. 7)

Respecto a las causas de malestar y sufrimiento en el trabajo, los participantes tanto del sector privado como público, coinciden en que los causantes de dicho malestar son la falta de responsabilidad y cumplimiento de los colaboradores, incluso si conocen con claridad sus funciones y limitaciones. Así mismo, es causa de malestar el no compromiso por parte de los docentes ante situaciones que a pesar de no ser propias de su cargo, requieren, como educadores, de atención y muchas veces de intervención. Se percibe una cierta condición de confort y comodidad en algunos docentes, aunada a la tendencia a privilegiar sus intereses personales, posición egoísta cuando se trata de toma de decisiones y de la ejecución de tareas en conjunto.

Otro elemento que indican los directivos, tiene que ver con una condición ambivalente en los procesos que exige el MEN y las secretarías de educación, dado que estos procesos implican la obligatoriedad muchas veces repetida –dado que se pide hasta dos y más veces lo mismo– de diligenciar formatos y dar información en general, por parte no solo del personal administrativo (secretarías, bibliotecarios, pasantes, coordinadores, etc.), sino también de los docentes, quienes se quejan de ser objeto de interferencias en la realización de las tareas propias de su asignación por la obligación de cumplir con pedidos de la dirección, pero que emanan de pedidos reiterativos de entidades externas. A propósito, De Morales, Vasconcelos y Conha (2012), expresan que como causante de sufrimiento se encuentra la falta de autonomía en algunas organizaciones sujetas a lo prescrito y al seguimiento, sin transformación de indicaciones dadas por agentes externos. Están, entonces, constantemente bajo la presión de recibir órdenes y no tener la libertad ni la oportunidad de proponer nuevas formas de operar.

Para terminar, se menciona la falta de compromiso de los padres de familia o acudientes en cada proceso que requieren los estudiantes; la soledad vivida ante la toma de decisiones dentro de la institución o ante situaciones complejas; la impostura de algunos miembros del equipo que priorizan sus intereses personales antes que los colectivos. De esta manera, se considera importante el planteamiento de Dejourn (citado por Orejuela, 2016) respecto a que la deslealtad, la evaluación cuantitativa y objetiva del trabajo, la individualización y la competencia exagerada entre los que trabajan, son las condiciones generales que hacen que hoy se trabaje sin esperanza de reconocimiento, lo cual tiene dos efectos: el deterioro del trabajo y el deterioro psíquico del sujeto en el trabajo.

Como factores causantes de sufrimiento, los directivos tanto de las instituciones públicas como privadas, coinciden en los siguientes aspectos de manera general:

el no cumplimiento de los manuales de convivencia, que se establecen para cada institución; tener que ser, ante el personal que labora, un reproductor –en varias ocasiones– de consignas establecidas por el MEN, incluso al estar en desacuerdo con ellas al no haberse tenido en cuenta por Bogotá o por las secretarías de educación municipal, el contexto social, económico y cultural que hace particular cada plantel educativo; o de mandatos que provienen de jefes inmediatos que están muchas veces por fuera de la realidad propia del colegio. En ese sentido se presenta lo expresado por Molina (2012), quien afirma que en los altos directivos emerge una subjetividad de esclavos, dado que deben organizar sus pensamientos, palabras y actos según el conjunto de fuerzas que los rigen y que los conducen, en muchos momentos, a ser incapaces de hacerse cargo de sí mismos y a optar por la administración de un patrimonio privado. Cuello y Silvega (2010) afirman que en el escenario laboral de los docentes, se vive una lucha psíquica entre lo que desean y lo que la normatividad del trabajo establece. De tal manera, pueden llegar a sentir, entre otras aflicciones, frustración y malestar.

Otro causante de sufrimiento para los directivos es el manejo del personal, lo cual requiere mucha serenidad y toma de decisiones que no involucren afectos o preferencias particulares, sino siempre en beneficio de la institución educativa. Se tiene claro que una inadecuada decisión podría desencadenar, incluso, en una investigación disciplinaria que pone en riesgo no solo su estabilidad laboral y la de sus colaboradores, sino también la continuidad de la institución como organización. En este orden de ideas, es fundamental para el alto directivo el *Manual de Evaluación del Desempeño* (2003) del Ministerio de Educación Nacional, como cumplimiento al Decreto 2582 de septiembre 12 de 2003, que indica:

Un aspecto importante en la evaluación institucional es la evaluación del desempeño de los directivos docentes de las instituciones educativas. El rector, el director escolar y el coordinador desempeñan funciones de gran importancia para el logro de los resultados educativos. La experiencia de algunas secretarías de educación permite concluir que la gestión académica, la gestión de personal y la gestión administrativa reflejan el compromiso y la capacidad directiva de quienes lideran las actividades institucionales. En la gestión general de las instituciones el desempeño del directivo incide de manera definitiva en el desarrollo del PEI, la aplicación de las políticas nacionales y regionales, el clima organizacional, el trabajo en equipo, la mediación en los conflictos, la participación de toda la comunidad, la articulación con el sector productivo y el cumplimiento de normas. El compromiso de los directivos se convierte en uno de los ejes fundamentales para los planes de mejoramiento personal, profesional e institucional. (pp. 6-7)

Inquieta y genera incluso sufrimiento en los participantes, pensar y vivenciar una educación que se orienta más hacia los derechos de los menores que hacia

sus deberes. Esto, no porque se minimice el lugar fundamental que tiene en la sociedad la Ley de Infancia y Adolescencia, por ejemplo, sino porque, infortunadamente, algunas familias hacen un uso inadecuado de la Ley y del cumplimiento de sus derechos y olvidan o dan menor valor a los deberes de los estudiantes, que como ciudadanos se encuentran en la actualidad enfrentando retos sociales importantes que les exigen ser responsables y cumplidores de unas tareas propias que demandan la institución educativa y los procesos de formación en general. En este sentido, se evidencia en los altos directivos una ambivalencia respecto la claridad que deben al cumplir con la normatividad y evitar, entre otras cosas, investigaciones disciplinarias. Pero a la vez deben someterse a las condiciones y exigencias de algunos estudiantes y sus padres de familia, sin reciprocidad alguna en cuanto al respeto y al cumplimiento mínimo. Frente a esto último, los rectores coinciden en señalar que cada vez más se evidencia falta de responsabilidad por parte de los acudientes frente a los momentos que acompañan a un menor en su vida escolar. A propósito, Dos Santos *et al.*, plantean que el desgaste generado por la interacción y la gestión de personas es vivenciado como sufrimiento. Esto se articula con la investigación de Pérez (2012), quien concluye que los docentes evidencian “enojos y corajes intensos, porque piensan que su trabajo ya no es valorado como en otra época, incluso a pesar del esfuerzo mayor que actualmente hacen, por la educación de los adolescentes” (p. 8).

Otro elemento causante de malestar y sufrimiento en algunos directivos, es el no cumplimiento de las expectativas proyectadas para cada etapa del año lectivo, el cual, normalmente, se clasifica en tres o cuatro periodos académicos. Igualmente, genera mucho dolor la indiferencia por parte de instancias superiores ante diversos asuntos que articulan todas las gestiones de calidad de una institución educativa. Como tercer causante, se sitúa también y de manera reiterada, asumir y tomar decisiones que no siempre son bien interpretadas por el colectivo y conducen a la imputación de malos motivos y afectan la imagen que, como líder, ha construido el alto directivo. Al respecto, Lhuillier (2007) afirma: “El estrés, la angustia y el acoso, patologías de la hiperactividad o el subempleo, la fatiga y el desgaste profesional, la violencia y las experiencias traumáticas, nos indican que de la escena del trabajo nos vienen sombras oscuras (p. 18). Sombras vivenciadas por los altos directivos de diversas maneras, pero todas ellas confluyen en el mismo hecho: percibir física y emocionalmente estados de malestar y sufrimiento en su trabajo. Por su parte, Fernández (2001) afirma que el descrédito de la profesión docente, el irrespeto entre los miembros de la comunidad educativa y los agravios de otros colegas, son, entre otras causas, generadores de malestar entre el curso docente y el personal que en general labora en las instituciones educativas.

Respecto a las consecuencias de malestar y sufrimiento en el trabajo, los participantes coinciden –no en el mismo nivel de alteración, por supuesto, dado que

el malestar o el sufrimiento se vivencia de manera singular y particular, por lo cual no es posible generalizarlo—, en que las causas expuestas anteriormente de malestar y sufrimiento, son generadoras de un detrimento a nivel físico, emocional y relacional que va en ascenso.

En ese sentido, los directivos evocan no solo vivencias personales sino también de colegas que como rectores y docentes, han tenido que ser, incluso, internados en casas de reposo, ausentarse laboralmente y en el peor de los casos desistir del cargo al estar atravesados por situaciones insoportables de tensión y dolor psíquico. Al respecto, Matud y García (citados por Moriana y Herruzo, 2014), plantean que la insatisfacción con el papel que se desempeña en el trabajo y la presión vivida en él, son desencadenantes de sintomatologías de tipo somático.

Los participantes refieren estados de depresión, ansiedad, soledad, aislamiento social e ideas obsesivas que alteran, incluso, la alimentación, el sueño, la vida de pareja y la interacción social y familiar en general. Cooke y Rousseau (1984), señalan que los docentes tienden, después de sus jornadas de trabajo, a llegar a sus hogares tensos, irritados, agotados física y psicológicamente, lo cual interfiere, tal como lo señalan sobre todo dos de los participantes, en la calidad de vida familiar y por supuesto, lo cual puede llevar al punto de conducir al divorcio. Para Laurino y Crespo (2008), los elementos asociados a la experiencia de sufrimiento, son el exceso de tiempo dedicado a la actividad del trabajo. Entre las exigencias del trabajo está el nivel de dedicación que implica estar conectado y en coordinación constante con las operaciones en marcha de la organización, y estar disponible todo el tiempo para resolver los inconvenientes que puedan aparecer. En esta situación, las vivencias hacen referencia a la pérdida de libertad y a la imposibilidad de controlar la forma absorbente como se impone el trabajo. En el caso de nuestros participantes, se evidencia que aunque se encuentren por fuera de su horario de trabajo, no logran desconectarse del todo, generando así lo que uno de ellos llama *ideas obsesivas* que acompañan sus pensamientos y la necesidad de toma de decisiones, aún en el tiempo de descanso.

Aunque Freudenberg y Richelson (1980) y Golembiewski *et al.*, (1986) señalan la dificultad de los sujetos para desconectarse, en el trabajo, de los aspectos personales que aquejan. Sin embargo, llama la atención cómo ninguno de los cuatro participantes sitúa esta condición de articular sus dificultades personales con el trabajo y señalan más bien la vía contraria: cómo llegan a interferir en su vida personal y familiar aquellas situaciones propias de su cargo como directivos que generan malestar y sufrimiento. En lo que sí se coincide con los investigadores, es en la presencia ante el malestar en el trabajo, de problemas de sueño, cansancio y alta susceptibilidad a la enfermedad.

De manera reiterada, en este apartado de la entrevista semiestructurada, pero en un nivel de mayor inmersión afectiva, los participantes enuncian que entre los principales factores que conducen a momentos de intenso sufrimiento se encuentra de ocupar un lugar que, aunque cautivante y les permite el cumplimiento de un sueño trazado en la vía de lo personal y lo profesional, implica grandes responsabilidades que inciden en la vida, el presente y el futuro de muchas personas, dado que sus decisiones atraviesan la frontera de las instalaciones físicas del plantel educativo y llegan de manera directa hasta las casas de los estudiantes, al barrio, a la ciudad y al país en general. Lo anterior, puede interpretarse a la luz de lo planteado por Dejours (2009), cuando señala que el trabajo se puede constituir en una fuente de satisfacción y placer, pero también puede tornarse en algo cargado de displacer y sufrimiento, situación que se presenta en la medida en que no colme las expectativas del sujeto frente a su necesidad de reconocimiento y realización personal.

Este lugar de alto directivo implica para ellos que, sin opción de fallar, deben mantener altos niveles de exigencia personal y en su equipo de trabajo, sino también un profundo sentido de pertenencia y cumplimiento y ser, de manera constante, modelo de líder, motivador incansable y controlador autónomo y democrático de todos los procesos que forman parte de su trabajo. Todo esto por encima de momentos, situaciones personales, profesionales o laborales que los opriman, incomoden, angustien, enferme, inquieten o, simplemente, los haga sentir agotados o en un estado de malestar o sufrimiento.

Respecto al afrontamiento del malestar y sufrimiento en el trabajo, se patentiza que los altos directivos recurren a diversas estrategias para sobrellevar estas condiciones que son parte inherente de lo humano. Incluso reconocen que pueden conducir a serias alteraciones a nivel físico, psíquico y relacional. Para Vinaccia y Alvarán (citados por Quiceno y Vinaccia, 2007), todas las estrategias de afrontamiento del malestar y el sufrimiento deben apuntar a evitar y disminuir el estrés laboral, así como identificar, como lo plantea Esteve (2009), que

(...) la enseñanza es una profesión ambivalente. En ella te puedes aburrir soberanamente, y vivir cada clase con una profunda ansiedad; pero también puedes estar a gusto, rozar cada día el cielo con las manos y vivir con pasión el descubrimiento, que en cada clase, hacen tus alumnos.

Aunque Dos Santos *et al.*, (2013) y De Oliveira *et al.*, (2014), afirman que en el contexto gerencial las estrategias de movilización colectiva son cada vez menos posibles y dejan al sujeto expuesto al sufrimiento y con destrezas defensivas más limitadas a las acciones individuales, en el caso particular de los cuatro

participantes de esta investigación dicha aseveración no tiene lugar, dado que todos, sin excepción, son generadores de múltiples estrategias de afrontamiento frente a las condiciones de malestar y sufrimiento que los aquejan en algunos momentos de su vida laboral.

Precisamente, se sitúan, entre otras, no asumir de manera individual decisiones trascendentales para la organización, sino tomar en consideración la percepción y opinión del equipo o consejo académico de base. Al respecto, llama la atención cómo Dos Santos *et al.*, (2013) y De Oliveira *et al.*, (2014) refieren en los gerentes, una cierta tendencia de ensanchamiento de sus responsabilidades como una estrategia defensiva, que no les permite delegar el trabajo y hacer todo lo posible para conservar su cargo. Por su parte Dejours, Abdoucheli y Jayet (1994), indican que como estrategia defensiva los trabajadores luchan justamente por “no delegar el trabajo y hacer todo lo que sea posible para salvar el oficio, no se reparten las tareas de concepción ni las de ejecución” (p. 91). Sin embargo, los participantes de esta investigación exhiben, por el contrario, una claridad respecto a tomar en cuenta siempre su equipo de trabajo no solo para tomar decisiones, sino también para desarrollar la planeación y ejecutar las actividades requeridas a lo largo del año lectivo.

También se menciona como estrategia de afrontamiento, optar por espacios de encuentro familiar y social los fines de semana o en tiempo de receso laboral. Tal como se evidencia a lo largo de las respuestas de los participantes en esta dimensión de afrontamiento, es válido, entonces, reconocer cómo el sujeto debe hacer uso de su inteligencia práctica para transformar el sufrimiento (en el ámbito del trabajo) y generar placer por medio de la apertura de espacios públicos de discusión y el reconocimiento por parte de los otros, tal como lo plantean Sousa y Mendes (2013).

Otras estrategias de afrontamiento enunciados son, por ejemplo, la lectura de un buen libro, hacer deporte, salir de paseo, *couching* individual o grupal, investigar con un colega que haya afrontado y cuenta con experiencia previa ante determinada situación que debe ser resulta con inmediatez, acudir al diálogo y la escucha con sus pares y permitirse atravesar por la palabra su sentir y el sentir de los otros. Sin embargo, llama la atención cómo lo sitúan en el plano de la escucha informal, dado que manifiestan no sentir confianza para expresar a nadie del campo laboral su verdadera condición de sufrimiento o malestar. También es de interés que ninguno de los participantes menciona la ayuda de herramientas como la psicoterapia o el dispositivo analítico ante situaciones de malestar y sufrimiento en su trabajo.

Es una constante que los directivos indican que dado su lugar de líder principal de la organización, evitan al máximo ser vistos como sujetos debilitados, vulnerados o afectados por condiciones propias de la institución educativa. Es decir, para ellos es fundamental, a pesar del malestar o el sufrimiento que puedan sentir, conservar ante sus colaboradores y la comunidad educativa en general, una posición de poder y de figura inquebrantable que mantiene siempre la calma y es capaz de tomar decisiones y ejecutar acciones en beneficio de la organización. Esto coincide con lo planteado por Dos Santos *et al.*, (2013), quienes refieren que la dirección de personas y su gestión es una de las acciones de mayor importancia de un gerente, que en nuestro caso es un alto directivo de servicios educativos. Esto se articula con lo planteado por Molina (2011), quien señala que el alto directivo es aquella persona que dirige el trabajo de otros hacia un objetivo previamente determinado y son los responsables del éxito o del fracaso de una organización, condición que si bien les exige equilibrio emocional y físico, no significa que puedan patentizar experiencias de malestar y sufrimiento en el trabajo.

Conclusiones

Se evidencia en este escrito, tanto en su recorrido conceptual como contextual, la carencia de investigaciones que se pregunten acerca de la experiencia de malestar y sufrimiento en rectores de instituciones educativas. De ahí la importancia y el amplio interés en efectuar una investigación que aborde el problema en nuestro país, pues si bien se ha discutido sobre el malestar docente y su incidencia en el trabajo, se ha desarrollado en menor proporción y desde una perspectiva psicodinámica, la investigación acerca de la experiencia de malestar y sufrimiento vivida por altos directivos de instituciones educativas, tanto del sector privado como público en la ciudad de Cali.

Al reconocer el concepto del trabajo como aquel espacio donde se interactúa con otros y por ende se establecen relaciones interpersonales, se decide que la unidad de análisis de la presente investigación son los altos directivos de servicios educativos; es decir, los rectores inmersos en un contexto de trabajo que para ellos reviste un alto valor para su subjetividad, puesto que el trabajo es una actividad social que se carga de múltiples sentidos.

Pensar en la experiencia de malestar y sufrimiento en el trabajo, necesariamente apunta a dialogar de manera constante con la definición de subjetividad laboral, la cual es comprendida como la manera particular como cada individuo percibe, se representa, interpreta y valora la experiencia laboral y todos sus factores asociados, razón por la cual se decide, metodológicamente, hacer la descripción

e interpretación de los resultados con base en el insumo proporcionado por la misma voz de los altos directivos, a través de un protocolo establecido de entrevista semiestructurada. En ese orden de ideas, se concluye que el uso de la teoría de la psicodinámica del trabajo como apuesta clínico-teórica e investigativa es acertada, dado que permite comprender el valor de la subjetividad en el trabajo, por muchos años fue cuestionada y excluida de los análisis y del comportamiento en las organizaciones de corte funcionalista-conductista.

A lo largo de esta investigación, se logró incitar la construcción de una significación propia por parte de los cuatro participantes, permitiendo con ello que ellos hablaran a partir del mundo de su experiencia y construyeran la subjetividad con base en las historias de sus vidas que hicieron surgir múltiples protagonistas, todo ello concibiendo un sujeto que es parte de una comunidad educativa que los apasiona y les proporciona inmensas satisfacciones; que ratifica el trabajo como virtud, deseo y utilidad, pero a la vez les genera experiencias de malestar y de sufrimiento.

Se insiste en la importancia de este modelo conceptual, dado que las condiciones de malestar y sufrimiento requieren revisiones profundas alrededor del valor que se debe proporcionar en los trabajadores –no solo de cargos gerenciales o de altos directivos– al grado de satisfacción en el trabajo, en cuanto factor que favorece la realización ocupacional, afectiva, relacional y psicológica de los miembros de toda organización, trascendiendo asuntos propios del salario o la recompensa material y orientándose hacia el cumplimiento en el trabajo de funciones psicológicas importantes, tales como la identidad personal y social.

Respecto a la experiencia de malestar y sufrimiento, se concluye que todos los participantes evidencian estas dos condiciones, unos en mayor grado que otros o al menos con características mucho más visibles en su discurso, comprendiendo de esta manera que el malestar es de baja intensidad y largo tiempo, relativamente simbolizable es decir que el sujeto puede hablar de aquello que le genera tal malestar, y es tolerable; mientras que el sufrimiento es de relativa alta intensidad y prolongado en el tiempo, no simbolizable es decir el sujeto no logra articular a través de la palabra su condición de sufrimiento, y esto lo torna intolerable y afecta de manera conjunta la dimensión física (manifestando enfermedad y afectaciones de salud), la dimensión relacional (en términos de sus colaboradores e incluso amigos y grupo familiar), y finalmente consigo mismo (evidenciando estados de soledad, pesimismo, aislamiento, desconfianza, desesperanza, etc.).

Mediante los discursos de los participantes, se concluye que las experiencias de malestar y sufrimiento se generan en el momento en que cada uno confronta

sus deseos, creencias y emociones con la organización propia de su trabajo —es decir, con sus funciones como rector—, con los actores con los cuales debe interactuar, con las dinámicas propias de su quehacer, con el establecimiento y cumplimiento de metas, con los factores externos etc. Aunque desde el título de esta investigación se señalan los dos sectores de las instituciones educativas —el público y el privado—, la pretensión, tal como se evidencia en los objetivos, no fue compararlos entre sí, sino ponerlos en diálogo y cubrir de manera espontánea los dos escenarios reales y actuales vigentes en una ciudad como Cali.

Implícitas en el diálogo de los participantes, se pueden situar tres condiciones claves para el desencadenamiento de experiencias de sufrimiento y malestar: el temor a no cumplir de manera adecuada con sus funciones y responsabilidades; el sufrimiento ético que genera la toma de decisiones muchas veces influenciadas por agentes externos frente a los cuales igualmente debe responder, y finalmente, una necesidad inherente y constante de ser reconocida su gestión en procura del bien común.

De manera particular, se concluye a su vez, a partir de las condiciones señaladas anteriormente, que tomadas a la inversa pueden ser fuente de placer y satisfacción en los cuatro participantes; es decir, disfrutar de aquellos momentos en los cuales son reconocidos y logran un trabajo acorde con el marco de valores sociales y éticos que para cada uno son importantes de manera singular y, finalmente, el cumplimiento a cabalidad de su proyecto a corto, mediano y largo plazo.

Aunque se señala tanto en el marco conceptual como contextual que una posible causa de malestar en el trabajo es la falta de reconocimiento, se concluye que esta no aplica para los cuatro participantes de la investigación, ya que, por el contrario, manifiestan constante reconocimiento no solo por parte de su equipo de trabajo y sus colaboradores, sino también de los padres de familia, estudiantes y colegas rectores. Aunque no se expresa reconocimientos específicos que provengan de manera concreta del Ministerio de Educación o de la Secretaría de Educación, en las expresiones de los participantes esto no es señalado como una condición que sea causa de malestar o sufrimiento.

Uno de los factores de mayor incidencia y recurrencia en los discursos de los participantes y que se indica como posible desencadenante de malestar, es la necesidad diaria de atender personas con multiplicidad de caracteres, necesidades, exigencias y condiciones, todos ellos aunados a la urgencia de una atención oportuna e inmediata que traiga soluciones. Esta situación no siempre es vivida de manera tranquila por los altos directivos, ya que se señalan procedimientos que requieren primero de protocolos y conductos regulares que incluyen la in-

dicación, verificación, autorización e intervención del Ministerio de Educación Nacional, los jefes de núcleo, o de la Secretaria de Educación Municipal.

A lo largo del análisis y de la discusión de resultados, se señalan diversas causas y consecuencias de malestar y sufrimiento abordadas, comprendidas e interpretadas en esos apartados, pero que, de manera conclusiva, evidencian que las vivencias de los altos directivos describen, en algunos casos, una condición invasiva del trabajo a otras áreas funcionales, lo cual es desencadenante de experiencias de malestar y sufrimiento, como enfermedad física, alteraciones en el ánimo, compromisos psicológicos, poco tiempo dedicado a la familia, la necesidad de ausentarse o aplazar las actividades sociales, lo cual conlleva un sujeto absorbido por el trabajo intensivo y debilitado en su lazo social con el resto del mundo. Sin embargo, al abordar la noción de afrontamiento se recurre a varias estrategias, entre las cuales se establece la necesidad de interacción social no solo con la familia, sino también con amigos, compañeros de trabajo, colegas, grupos de *couching*, etc.

Aunque se plantea que la práctica docente puede ser placentera o, por el contrario, conducir al malestar o al sufrimiento, en los participantes de esta investigación prevalece más la condición de placer, lo cual ratifica que según la significación dada a cada situación, se construye –o no– una experiencia de malestar o de sufrimiento.

Se encuentra, entonces, que los cuatro participantes coinciden en significar cada situación, que aunque pueda generar malestar, es una oportunidad de crecimiento personal, profesional y laboral, y no un desencadenante de una condición insoportable que no pueda ser tramitada simbólicamente a través de la palabra.

Los altos directivos objeto de esta investigación, no evidencian deterioro en su calidad de vida o en su salud, ni presentan patologías laborales graves que los conduzcan, por ejemplo, a ideas suicidas, al síndrome de Burnout o a quemarse en el trabajo, aunque en sus discursos sí las reconocen como situaciones de tensión vividas tanto por docentes como por altos directivos, pero que no corresponde a ninguno de ellos de manera particular.

Un análisis de las masas a partir de la relación entre su líder, la modalidad de distribución de la plusvalía y el tratamiento de lo hetero

Marcela Ana Negro

Introducción

Hacer masa es hacer lazo social. El lazo social es un lazo fundado en el lazo libidinal. Y para Freud, la identificación es el principio lógico de lo que hace lazo social. Ella es la primera forma de ligazón afectiva. En *Psicología de las masas y psicología del yo*, Freud hace un análisis de ellas que sirve de orientación para nuestro abordaje. Sin embargo, debemos subrayar que se aboca a un solo tipo de masas, aquellas que requieren de un líder, que son artificiales, obligatorias, con un alto grado de organización y “emplean compulsión externa para prevenir su disolución e impedir modificaciones en su estructura” (Freud, 1921, p. 89). Se trata de la Iglesia y el Ejército. Nos aclara que hay otras y nos invita a investigar las diversidades. Freud (1921) señala:

Habría que prestar atención a las masas de diversas clases, más o menos permanentes, que surgen de manera espontánea, así como estudiar las condiciones de su génesis y su descomposición. Sobre todo, habría que ocuparse de la diferencia entre las masas que poseen un conductor y las que no lo tienen. Averiguar si las masas con conductor son las más originarias y completas, y si en las otras el conductor puede ser sustituido por una idea, algo abstracto, respecto de lo cual, las masas religiosas, con su jefatura invisible, constituirían la transición; si ese sustituto podría ser proporcionado por una tendencia compartida, un deseo del

que una multitud pudiera participar. Eso abstracto podría encarnarse a su vez de manera más o menos completa en la persona de un conductor secundario, por así decir; en tal caso, del vínculo entre la idea y conductor resultarían interesantes variedades. El conductor o la idea conductora podrían volverse, también, digamos, negativos; el odio a determinada persona o institución podría producir igual efecto unitivo y generar parecidas ligazones afectivas que la dependencia positiva. Cabe preguntarse, además, si el conductor es realmente indispensable para la esencia de la masa, y cosas por el estilo. (p. 95)

Siguiendo su orientación, en este artículo voy a hacer un análisis de masas de carácter político y suponer que podemos describir más de un tipo (es decir, que no pueden ser reducidas exclusivamente a las estudiadas por Freud), todo a partir de la idea de que este tipo de grupos no alcanza a ser descrito únicamente por vía de la identificación, sino que se requiere tener en cuenta otras variables.

Hipótesis

Primera hipótesis. Propongo que si dea partir del psicoanálisis abordamos la función del líder de la masa política, podemos encontrar que hay al menos cuatro posiciones: los que encarnan el ideal del grupo (estudiados por Freud), los que encarnan el superyó (que podemos desprender a partir de lo que nos enseña Freud sobre esta noción), aquellos que operan como nombre (descritos por Eric Laurent) y aquellos que lo hacen como “causa de deseo” (2018. En prensa).

De ello deriva el interrogante de si un mismo líder puede ocupar más de una posición y de qué factor dependerá eso.

Segunda hipótesis. Para comprender una masa de carácter político, es importante tomar en cuenta la posición del líder respecto de tres variables: el tipo de lazo que se establece entre él y sus seguidores, su posición en relación con la distribución de recursos y qué tratamiento de lo hetero (lo diferente) promueve. La lógica subyacente a estas estructuras podría establecerse sirviéndose de las siguientes nociones de Lacan: las modalidades del Uno, el objeto a y el no-todo.

A partir de lo expresado en la segunda hipótesis, sostenemos que no se puede hablar sino de populismos, en plural; y siguiendo el camino abierto por otros autores, distinguimos entre populismo y movimientos nacional-populares.

Tercera hipótesis. El “líder-nombre” (2018) es el tipo de dirigente que generalmente encontramos en los “movimientos nacionales y populares” (Brienza,

2019). En cambio, el líder-superyó es más propicio a promover masas del tipo de los populismos fascistas y totalitarios.

Como en este artículo se trata de demarcar las diferencias entre el populismo (como una única entidad) y los movimientos nacional-populares, el hincapié estará puesto en las características de dos tipos de líder: el líder-nombre y el líder-superyó.

Tipos de liderazgo

Para que un representante político cobre estatus de líder, hace falta que tenga lo que Laurent (2018) llama “carisma”. El carisma consiste en una cierta predisposición a ejercer un poder de atracción sobre el otro. Supone poseer la capacidad de “impactar”. Freud señala que la condición para devenir conductor, está dada por el factor de no tener una contradicción tajante entre su yo y su ideal del yo, lo que hace que sea posible derivar un importante monto de libido hacia el narcisismo del sujeto en cuestión. Y Freud señala que los individuos con alta estima de sí ejercen cierta fascinación sobre aquellos que no cuentan con esa capacidad.

La hipótesis que aquí se propone es que esa predisposición a devenir conductor no tiene un único modo de ejercer la función y eso determina distintos tipos de conductor.

Laurent (2018) explica que hay variados modos de impactar: “El carisma puede ser para lo bueno o puede ser para lo peor [...] No es necesariamente una virtud tener carisma. Pero es otra cosa que lo universal”. Se trata del Uno por Uno. Según el tipo de liderazgo que se ejerza, diversa será la modalidad de lazo que se establezca entre el líder y la masa gobernada. Y, como hemos indicado, el tipo de liderazgo dependerá de la concepción que el conductor tenga respecto de la distribución de la plusvalía; es decir, qué clase de administración de los recursos lleve a cabo y del tipo de relación que promueva con aquellos que no forman parte de la masa que lo sigue. Entonces, hay que entender que para leer una masa política hace falta tomar en cuenta las distintas figuras del Uno, los distintos tipos de lazo, los distintos modos de distribución del *plus* de goce y el distinto modo de tratar la diferencia. Todo ello en interrelación, determinando el tipo de masa que se establece.

Tipos de líder. Voy a nombrar algunos modelos como ejemplo. Un líder en posición ideal de ideal (Kennedy, Lincoln), del superyó (Bolsonaro, Trump, Hitler, Stalin), de nombre (Evita, Lula, Chávez, Evo, Kirchner), de causa de deseo

(M. L. King, Gandhi, Mandela). Pero, aun haciendo esta distinción, deberíamos tener en cuenta que un mismo líder puede ocupar más de una función. ¿De qué depende este factor? Del mismo líder, pero también de la singularidad de cada uno de los que se hacen masa a partir de él. Hay masas heterogéneas en las cuales algunos miembros tienen una posición y otros, otra.

Tipos de lazo. Según el tipo de líder así será el lazo que se establezca entre él y la masa que lo sigue. De esta manera, tenemos cuatro modalidades: por el lado del amor (ideal), temor (superyó), confianza (nombre), deseo (causa).

La relación del líder con su función. A su vez, necesitamos incluir el modo de relación del líder con la función que encarna, determinado por la vía del ser o del tener. No es lo mismo un líder que es un ideal, que aquel que tiene un ideal y lo lleva como estandarte, este último es, principalmente, el factor que aglutina y del cual sobreviene el líder (un líder secundario, como indica Freud) que puede organizar al grupo para lograrlo. Efectivamente, no es lo mismo seguir al líder que tomarlo como instrumento de acceso a la realización de un ideal común.

La distribución de la plusvalía. En principio, la distribución de los recursos puede ser del orden de: nada es de nadie porque todo es del estado que reparte; todo es de todos; la mayoría es de algunos pocos; la mayoría es de muchos (este último se acerca a lo que conocemos como estado de bienestar). En el primer caso se puede ubicar el comunismo, en el segundo el socialismo, en el tercero el liberalismo, que supone que luego, desde esos pocos, se derramarán los recursos hacia la mayoría; y por último, los movimientos nacional-populares.

El líder es, entonces, no solo un instrumento, sino también, un operador de diversas formas de distribución de la plusvalía.

El Uno, el objeto a, el no-todo. Expresamos la variedad que acabamos de describir en términos de tres variables entrecruzadas, y nos servimos para ello, de las siguientes nociones de Lacan: el Uno, el objeto *a*, el no-todo. El tipo de relación que se establezca entre los tres determinará el tipo de lazo que una a la masa. Lo que llamamos “populismo” es un excelente ejemplo de esta diversidad, porque hay pluralidad de populismos que deben ser definidos uno por uno, primero estableciendo qué forma del Uno predomina y luego, según la relación lógica entre ese Uno, el *plus* de goce y la versión que se tiene de lo que es extranjero al grupo. De allí se deriva que no es igual el populismo europeo que el latinoamericano y para diferenciarlos algunos autores hablan de movimientos nacional-populares.

El líder como ideal y el líder como superyó

Ubiquemos la posición desde la que un líder ejerce su liderazgo. Para Sigmund Freud, la relación afectiva que se establece con el líder es de identificación. Él pasa a ocupar el lugar del ideal del yo para un sujeto, haciendo de esta manera que distintos individuos se identifiquen entre sí en su yo como consecuencia de tener una misma persona en el lugar del ideal. El ideal, entonces, es lo que aglutina, lo que hace masa. Para Freud, solo deviene ideal aquel al que el sujeto le confiere el poder de tocar un punto muy arcaico y reprimido del orden del valor del primer objeto de amor.

Retomemos *Psicología de las masas y análisis del yo*. Vemos que el texto mismo permite establecer una distinción entre el líder-ideal y el líder-superyó.

Freud se ocupa de dos tipos de masas (Iglesia y Ejército) porque para él, ellas muestran lo que otras dejan opaco. Esto es, que en toda masa se manifiestan dos tipos de psicología: la de los miembros y la del conductor.

Respecto de la primera, explica que en quienes son miembros de un grupo, se producen dos tipos de lazos afectivos (toda forma de identificación es, en el fondo, un lazo amoroso): de los individuos entre sí y de cada uno con el líder. En ambos casos, la ligazón consiste en una identificación, aunque de distinto tipo. La principal y que da origen a la otra, es la que se establece con el conductor. Freud (1921), la define así: Una masa es “una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo” (p. 110). El proceso psíquico que se produce es el siguiente: “El individuo resigna su ideal del yo y lo permuta por el ideal de la masa corporizado en el conductor” (p. 122).

Al hablar Freud de permutación, ¿debemos entender por ello un reemplazo o puesta en segundo plano del ideal propio, en pos de la interiorización de un objeto que pasa, él, a convertirse en ideal del sujeto? Si es así, la permutación presupondría un abandono (temporal o permanente) del propio ideal.

Enamoramiento e hipnosis. Ahora bien, deberíamos saber si el lugar atribuido al líder es el mismo en los casos en que este deviene tal porque coincide con el ideal propio y no por un reemplazo. La aparición del ideal del sujeto en un objeto, describe la situación de enamoramiento. En cambio, que un sujeto haga a un lado su ideal para tomar como ideal el rasgo del objeto es el caso que Freud describe como hipnosis. Es diferente que un sujeto oriente su ideal según los rasgos que presenta el objeto, a que un sujeto tome a ese objeto como líder porque coincide con su ideal. Diferencia sutil, pero existente. Es decir, no

es lo mismo que un líder sea él un ideal para el sujeto a que tenga el ideal del sujeto. ¿Qué consecuencias podríamos extraer de esto? ¿Podemos suponer que esto determina una distinción entre líderes que encarnan el ideal y líderes que encarnan el superyó? ¿Podríamos hacer la hipótesis de que la distinción entre la estructura del enamoramiento y la de la hipnosis hace la diferencia entre una masa sostenida en el ideal y una en el superyó?

La identificación con el semejante. Retomemos la exposición freudiana de los efectos de masa. A partir de la identificación con el guía, se genera una identificación entre los participantes. Esta se da a nivel del yo, al percibir que se está en la misma situación que el otro. Este punto de comunidad produce empatía. Supone haber hallado un punto de coincidencia que los iguala. Freud señala que este es el viraje del otro como enemigo y como peligro, al otro como compañero y socio. Esta identificación está en la base de la justicia social (Freud, 1921, pp. 114-115) y es condición de posibilidad de la civilización. De la identificación entre los compañeros surgen condiciones esenciales para la vida en sociedad: “Derivan de esta comunidad del yo los deberes de la ayuda mutua y el reparto de bienes, que la camaradería implica” (p. 127). Y “el amor ha actuado como factor de cultura en el sentido de una vuelta del egoísmo en altruismo” (p. 98). Este aspecto está gravemente puesto en peligro por el neoliberalismo en cuanto fomenta el individualismo y la idea de que quien no logra el éxito por sí mismo y sin ayuda es porque no quiere esforzarse y quiere, en cambio, vivir de los otros. Presenta de este modo a cualquiera que tenga menos recursos que otros a fin de promover que socialmente sea visto como aquel que roba al que sí se esfuerza y así empuja a concluir que es a causa de ese robo que quien se esfuerza no logra el éxito exigido por el neoliberalismo para tener un mínimo de la plusvalía que, en realidad, este entrega de modo descarado al mercado y al sistema financiero. Genera así un circuito infernal por el cual el semejante es un potencial enemigo que quiere vivir de lo que le quita a uno.

De regreso a nuestro tema, resaltemos que si bien una masa presenta este aspecto civilizatorio, Freud señala su valor negativo respecto del individuo. El estado subjetivo propio de la masa es, para él, idéntico al de la horda primordial (Freud, 1921, p. 116), caracterizado por la sumisión a una figura fuerte, pérdida de la voluntad propia, predominio de lo afectivo sobre lo intelectual, incapacidad de moderarse y diferir la acción.

Ahora bien, mientras que en la horda todos los hijos se sabían igualmente perseguidos por el padre, en el pasaje a las masas estudiadas por Freud se produce un cambio de vía por medio del cual los individuos se sienten igualmente amados por el líder. Aunque Freud sostiene que el padre primordial es el ideal

de la masa, propongo pensar que allí está el *quid* del pasaje desde la horda a la masa y del líder-superyó al líder-ideal.

De allí podemos derivar que las masas sostenidas en el temor “a una personalidad muy poderosa y peligrosa” (Freud, 1921, p. 121) (incluso en la ambivalencia del amor-temor) son aquellas cuyo líder ocupa el lugar, no del ideal, sino del superyó.⁵⁷ Efectivamente, algunos líderes toman un carácter despótico y feroz que los ubica del lado de lo que Freud llama el “padre de la horda” (mito de una primera forma de organización social alrededor de un líder tiránico y cruel, poseedor de todas las mujeres y esclavizador de todos los hijos). Estos tipos de líderes fomentan lo que se llama totalitarismos y fascismos (de los cuales hay —y hubo— muchos ejemplos en Europa).

El malestar ante el no-todo. Retomemos lo planteado anteriormente. Vemos que Freud expone una contradicción inherente al ser humano: ser solidario y hacer lazo implica renunciar a la independencia y volverse sumiso; ser libre implica renunciar al vínculo con el otro. La extrema cercanía del semejante es intolerable porque favorece el hecho de que se torne demasiado prójimo y así sirva para depositar en él el *kakón* propio y pase a cumplir la función de lo ominoso. Es decir, se convierta en lo más próximo a uno mismo que uno desconoce de sí. En este sentido, el neoliberalismo pretende anular el conflicto estructural e insoslayable por la vía del culto a la individualidad y al emprendedurismo, fomentando el depositar en el otro lo rechazado de uno, empujando así a la segregación y al odio. Sin embargo, no solo el neoliberalismo deprecia los lazos sociales. Cualquier posición teórica o ideológica que se sustente en el rechazo o el desprecio por la identificación, debería ser revisada. Si pensamos que Freud considera la identificación como la forma esencial de lazo social, más que depreciarla deberíamos estudiar los distintos modos posibles de articulación y de mejor cercanía-distancia entre ella y la singularidad del sujeto. Por eso, nuestra tesis de que hay distintos tipos de masas incluye ahondar en qué tratamiento hace el grupo respecto de lo hetero (si usamos ese término para referirnos a lo que hace diferencia en la homogeneidad que promueve la identificación): tanto de aquello que, siendo miembros, sin embargo, los distingue a cada uno entre sí, como de aquello que los separa de los que no forman parte del grupo. De acuerdo a cómo manejen o soporten la diferencia, decantarán distintas modalidades de grupo. Subrayamos que esto no es posible pensarlo sin dejar de introducir —e incluir en la observación de los grupos— la dificultad que atañe a la intolerancia que cada uno tiene para tratar con lo que a sí mismo le hace diferencia en él y que se tiende a desconocer y expulsar sobre el otro.

57. Tengamos en cuenta que Freud aún no contaba con la noción de superyó, la cual concibe en 1923.

Entonces, además de instrumento y de operador, el líder es un promotor del tipo de tratamiento que haga el grupo de lo hetero.

Para Freud, se establece agrupación en la medida en que se diluyen las diferencias (incluso las sexuales). Se segrega lo que no hace masa (incluso lo propio de uno); es decir, la segregación es absolutamente inherente a la posibilidad de hacer grupo, ya que la aparición de lo hetero (sea bajo la forma del narcisismo de las pequeñas diferencias, de lo inconsciente no reconocido, o del interés por un *partenaire*) aleja al individuo del grupo.

Para hacer la vida vivible se requiere hacerles lugar un poco a ambas tendencias. ¿Se puede hacer algo con esta incompatibilidad estructural? ¿Hay algún tipo de grupo que mantenga cierto equilibrio? En términos políticos, ¿hay algún modelo político que permita respetar o hacer lugar en alguna medida la existencia de estas dos necesidades del ser humano y que soporte esa división propia en cada uno?

El líder como nombre

Eric Laurent propone que hay otro modo de realizar la función del conductor, a saber, ocupar el lugar del que encarna un “nombre”. Habla de la “confianza inédita en un nombre” (Laurent, 2012, p. 2) producto de un nuevo modo de amor, de un modo distinto de hacer lazo. La distinción entre la función de “ideal” y la de “nombre” consiste en que en el segundo caso se trata de depositar la confianza en un nombre sin que se ponga en juego la carga libidinal, factor que hace de tapón a lo imposible estructural y hace de la masa un grupo de “fanáticos” que, como describe Freud, no piensa sino que se deja llevar por los impulsos más bajos.

La confianza en un nombre. Laurent se interesa en esta posibilidad y en esta línea opone confianza a lazo libidinal. Señala:

Decir “en un nombre” es, precisamente, hacer una hipótesis, que es que no se deposita en la libido del que ocupa con su nombre este vacío. Es toda la apuesta con la cual se puede interrogar Psicología de las masas: si es verdad o no que se puede depositar la confianza en un nombre sin que el proceso descrito por Freud se ponga en marcha, la consolidación de este nombre con la libido pulsional depositada en el vacío para hacer tapón. (p. 2)

Es decir, que lo que diferencia al líder-nombre del líder-ideal, es que en el primer caso hay una extracción de libido que hace que no se ponga en juego el amor como algo que enceguece y anula la diferencia. Confianza en lugar de

enamoramamiento –o sumisión hipnótica, según lo que aquí hemos deducido del texto freudiano–.

¿Qué definimos por confianza? Confianza es pacto. Para Laurent (2012), sería el modo de establecer un nuevo amor, como propone, retomando una expresión de Lacan: "... se trata precisamente de un nombre propio allí depositado, y se espera que, precisamente, este lugar no esté ocupado por un goce parco y cruel..." (p. 3). Un nuevo amor que Laurent describe como amor a la causa, que entendemos como amor a lo que causa deseo. Este puede coincidir, o no, con el amor a una causa política. ¿Cómo pensar el nuevo amor por el lado de la política, es decir, por fuera de un análisis? Vidal (2012) propone pensarlo por el lado de la contingencia.

De ese modo se puede decir que lo que el psicoanálisis viene a decir respecto a la política es que hay que proponer lo contingente del nuevo amor, no como una romántica salida, sino como una decidida disposición a lo contingente del encuentro que se oponga con firmeza a la necesidad del consumo, de la versión capitalista del superyó, al un poco más de satisfacción.

Tratamiento del no-todo. Propongo, en la misma línea, la hipótesis señalada más arriba respecto del modo como el conductor encara lo hetero, es decir, lo que no lo empodera. Y aquí debemos introducir un matiz. Una cosa es hablar de si incluye o no a las minorías y otra qué tratamiento hace de lo que no le otorga liderazgo. Dos formas de lo hetero. Respecto de las minorías, se trata de si las hace entrar en la cuenta o si las excluye. La segunda es la más interesante para nuestro abordaje. Retomaremos este aspecto más adelante. Porque sin duda, la identificación entre los miembros, está signada por la particularidad de la identificación al jefe. Un líder que respeta lo hetero, transmite ese respeto a la masa, que, entonces, hace entrar en la cuenta, al modo de la estructura del recuperador de la plusvalía, el respeto por la diferencia. Entiendo en ese sentido, la frase "la patria es el otro", enunciada por una presidenta argentina. Articulando nuestros dichos con los de Vidal, pensamos que la recepción de lo Otro, como hetero, como diferente, como no-todo igual al grupo, requiere la apertura a lo contingente en cuanto este es lo novedoso y, por ende, uno de los tres modos lógicos de la diferencia (los otros son lo imposible y lo posible).

Entrar en la cuenta. ¿Qué determina que se suscite la confianza? Se podría decir que esta se suscita a partir de que quien devendrá líder –solo lo será cuando demuestre que ha sido merecedor de esa confianza y esa es ya una diferencia con otras modalidades de liderazgo– haga caer en la cuenta acerca de lo que hasta ese momento no contaba, lo cual implica un *après coup* en el que se verifica

el respeto que ha tenido por la palabra dada al conjunto de quienes lo siguen. Hacer entrar en la cuenta lo que no contaba abre a una serie de cuestiones. Pero podemos tomar la matriz estructural: lo que no había entrado en la cuenta hasta ese momento es todo aquello que él prometió hacer y es la razón por la cual se lo ha ungido como tal: algo que al sujeto le faltaba y que él prometía dar; algo en lo cual quien pasa a tomarlo como conductor, no contaba antes de la aparición del líder.

La posición de enunciación. En este sentido, alguien otorga a alguien ese lugar de líder-nombre en cuanto se orienta por la enunciación de ese que devendrá su líder. Y de acuerdo con esta línea, el interés en seguir los discursos no está en el poder hipnótico de la palabra, sino en verificar el respeto del líder por su decir. Y depende de qué lectura haga quien analiza este factor, pondrá de un lado o del otro de la balanza: uno dirá que el motivo es el amor a lo hipnótico de la palabra, lo fascinante de la voz (el canto de sirenas), y otro leerá allí el interés por escuchar el valor de enunciación de los dichos del líder, que no elide la función del objeto voz, pero que no se sirve de ella como tapón sino como vacío. En cierto sentido, asumir la enunciación, estructuralmente, exige la inclusión del no-todo, en la medida en que la enunciación coincide con lo *inter-dit* (lo imposible de decir que solo puede surgir como entredicho). Asumirla implica reconocer, en el deseo, lo que le hace causa. Y eso es lo que va a verificar la masa a quien el líder en posición de nombre se dirige.

Operador. ¿Qué rasgos tiene quien se ha ganado la confianza de sus seguidores? Propongo la hipótesis de que es quien, en algún aspecto que toca a cada uno de los miembros de la masa en su singularidad, hace pasar el goce por la escala invertida del deseo, de modo tal que repercute en las instancias de la sociedad. En este sentido, interviene como un medio a través del cual la masa obtiene algo de la plusvalía en juego para cada uno. En ese caso, podemos decir que el líder-nombre es un operador que redirige el *plus* de goce incluyendo en esa distribución el no-todo.

Entonces, proponemos viable la hipótesis de que en el caso de que el líder opere como medio, la masa no desencadene el enamoramiento o la hipnosis sino la confianza. Como ya fue señalado, Laurent (2011), en una entrevista para el CIEC, habla del carisma y señala lo siguiente:

De la crisis argentina se salió por un hombre que encarnó en un momento dado, con un carisma particular, una fuente de autoridad posible. Lo que se busca es un nuevo amor [...] un nuevo amor que es protección. Si es auténtico es pro-

tección contra la invasión de goce, contra la ley de hierro del superyó. Es [...] la envoltura formal, cómo el amor protege de esta invasión de goce con un velo.

El líder-nombre es un medio. Un nombre que, como mediación, es protección contra el goce, contra el superyó. Encarna el lugar del que se aviene a representar a la masa, a intervenir en favor de ella. Hoy en día toma la forma de la protección ante el arrasamiento y la exclusión que generan el avance del mercado, la tecnociencia y la financierización del mundo. Y es un operador de la distribución de la plusvalía.

La plusvalía es aquello que de la fuerza de trabajo no es remunerado en el pago y que responde al valor de uso del objeto (su valor para generar otras mercancías) y no al valor de cambio (tiempo y esfuerzo de trabajo) y que queda a favor en la cuenta del capitalista.⁵⁸ Es, en suma, como dice Lacan (2008), el “trabajo no pagado” (p. 34). Lacan la retoma para mostrar su carácter estructural de pérdida en la constitución subjetiva: se trata de la cesión estructural del objeto de goce al campo del Otro. A nuestros fines, nos servimos de la noción de *plus* de goce para denominar así una parte del monto de la riqueza que se produce como consecuencia de la producción de un país y que, según el tipo de gobierno que lleve adelante el líder, es destinada a determinado sector de la sociedad. En el neoliberalismo, la retienen casi exclusivamente los grandes inversores financieros, en el liberalismo los capitalistas en general. En el estado de bienestar, parte de ella es devuelta a los trabajadores y también a aquellos que no tienen acceso a un trabajo formal que les permita siquiera servirse de su fuerza de trabajo para generar valor de cambio de la mercancía. En los gobiernos populistas el reparto adquiere un carácter aún más considerable. En el socialismo se reparte exclusivamente entre trabajadores. En el comunismo retorna por completo al estado que luego reparte por igual a sus gobernados. En el totalitarismo el uso del reparto está al servicio de retener el vínculo con el conductor.

Líder-causa. Dejamos señalado –sin adentrarnos en ello– que también se puede pensar en otra forma posible de liderazgo sirviéndonos de la enseñanza de Jacques Lacan: una modalidad en la que el líder no se posiciona como ideal, ni como superyó, ni como nombre, sino como objeto causa de deseo. Gandhi o Martin Luther King pueden ser pensados como ejemplos de este modo de ejercer la función. Objeto causa de deseo que impulsa a expresar activamente la posición de los ciudadanos a participar en la vida cívica, a una toma de posición decidida respecto de la condición ciudadana. Deseo que no es de “ganar de” sino de lo que

58. Definición recuperada de <https://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Marx/Marx-Plusvalia.htm>

a cada uno lo causa como aquello que le hace falta. Tal vez, cada líder singular encarna una, o más, de estas cuatro formas.

El Uno, el objeto a, el no-todo

El Uno. Lacan nos ofrece elementos para conceptualizar las particularidades de una masa. Para pensar las modalidades del líder nos servimos de la noción de Uno. Sabemos que cuando Lacan habla del Uno se refiere al significante. Entonces, hablar de distintas modalidades del Uno es hablar de las distintas funciones que puede tomar un significante. El líder hace función significante. El Uno es unidad, pero puede serlo de diversos modos. Para ver los matices, rescatamos las distinciones efectuadas por Lacan en el seminario 9 (1961-62), “La identificación”, donde habla del Uno que es “totalidad”, el Uno que es “unicidad” y el Uno que es “nombre propio”.

El primero tiene la condición de incluirlo todo, ser principio único, origen absoluto. Contiene en sí toda la significación abarcable y es en esencia idéntico a sí mismo. Es el Uno de la “totalidad” como lo expresa Lacan (1961-62):

El Uno, el gran I, que domina todo el pensamiento desde Platón a Kant, el Uno que para Kant funciona, en tanto función sintética, es el modelo mismo de lo que en toda categoría a priori aporta consigo, dice él, la función de una norma, entiendan bien, de una regla universal. (p. 53)

A esta forma del Uno, la de la unidad, Lacan opone otra, la de la unicidad. Es al que llama Rasgo Unario y que consiste en ser nada más que lo que indica la distinción respecto de otro, encarna la diferencia absoluta. Entonces, lo que lo define no es ser igual a sí mismo, ni la identidad, ni lo unificante, sino la distinción. Más allá de la cualidad o la cantidad él es unicidad: uno distinto que lo otro. Lacan (1961-62) asimila el Rasgo Unario a lo que es el *einzigiger Zug* freudiano, el ideal (en tanto identificación al rasgo).

En cuanto al Uno como nombre propio, Lacan (1964-65) indica:

No es en tanto individuo que me llamo Jacques Lacan, sino en tanto que algo puede faltar mediante lo cual ese nombre tendrá que recurrir a otra falta [...] Está hecho para llenar los agujeros, para darles su obturación, una falsa apariencia de sutura. (p. 23)

Miller explica que el nombre propio no significa, sino que refiere, implica un agujero en la frase. Pero, lo esencial de él, dice Lacan, no es que indica el agujero, el corte que es el sujeto, sino que tiene función de sutura de ese corte, vela

el desgarró, pero por la vía, no del universal sino de lo singular (Lacan, 1964-65), por la vía, no del sentido, sino de la invención “propia”. Es un designador insustituible. No se trata del nombre que figura en el documento del sujeto, ni un significante que fue marca proveniente del Otro, sino que es siempre una invención del sujeto. Cumple función de letra, es decir, que es el soporte material del significante. Como tal, es simplemente índice del sujeto y, por lo tanto, indicador de la enunciación. Ejemplo de ello es cómo Eva Perón se transforma a sí misma en Evita, Ignazio Lula da Silva se vuelve Lula, o Ernesto Guevara deviene el Che.

Respecto del tercer Uno, el Uno del Nombre, debemos aclarar que es un uno solo, no conforma grupo *per se*. Algo debe agregársele para devenir líder, y es –como ya hemos señalado– el factor de la confianza.

El plus de goce. Ya hemos hecho mención al *plus* de goce, pero agreguemos que, según señala Lacan, es equivalente a lo que Marx llama plusvalía. “El *plus* de gozar es función de la renuncia al goce por el efecto del discurso. Es lo que da su lugar al objeto *a*.” (Lacan, 2008, p. 18). Se trata de aquello que se cede al campo del Otro en el momento de la constitución subjetiva. La pérdida es, entonces, estructural. El plus de goce resulta un instrumento útil para dar cuenta de los derroteros de lo perdido en términos de la riqueza generada por la mano de obra de un país y enajenada por el poder, y del manejo económico que haga de ello un gobierno.

El no-todo. Para Lacan, los seres hablantes se organizan en función de dos modos lógicos: el fálico y el no-todo. Mientras que el primero constituye la lógica del todo cerrado y de la excepción, el no-todo es una noción lacaniana que da cuenta de la diferencia: se trata de lo que no se explica todo por la lógica fálica. Expresa lo que es ilimitado, abierto, lo que debe tomarse uno por uno. Representa la alteridad radical y absoluta para lo que está regido por la lógica fálica, lo que es decir para el sujeto del inconsciente, ese mismo del que hablamos cuando decimos que hace lazo social por la vía de la identificación. El no-todo es un instrumento útil para aludir a lo que no forma parte de la masa, ni se sirve de ese Uno para hacer lazo social.

Los diversos modos de entrecruzamiento de estos instrumentos dan cuenta de distintos tipos de movimientos: nacionalistas, o no; racistas, o no; proteccionistas, o no; autoritarios, o no; etc.

Los líderes políticos: el Uno y lo hetero. La primera modalidad del Uno está en concordancia con la idea del líder como superyó. Un conductor que se ca-

racteriza por ser autoritario, totalitario, alguien que espera sumisión absoluta por parte de la masa y que causa pavor en quien no se asume como seguidor puesto que su modo de tratar lo hetero es la anulación o la destrucción. La intolerancia y el arengamiento a la masa, llevándola también a la intolerancia y a la denuncia, son algunos de sus rasgos. Los mismos miembros, si bien hipnotizados por el conductor, sienten el peligro de la amenaza y la persecución si no responden a las condiciones impuestas (claro ejemplo de esto han sido el nazismo y el estalinismo). Se trata de un Uno que está separado del resto, una excepción para todos, endiosado, que responde a la descripción que hace Miller cuando señala que “cualquier término simbólico puede ocupar este lugar [superyó] siempre que sea recortado del resto del sistema, si está dotado de la propiedad de carácter absoluto”. Ese empuje al todo indialectizable es el carácter propio del superyó (2018). Por ese mismo motivo, lo Otro es intolerable, inadmisibile.

La segunda modalidad del Uno coincide con la del líder-ideal, que también encarna la excepción, pero no bajo una forma absoluta e indialectizable sino, por el contrario, es la excepción a partir de la cual todo el conjunto se constituye como tal en tanto entra en relación dialéctica con él. Organiza a la masa por el amor y produce segregación de lo que no es el grupo bajo la forma de su exclusión, sin llegar –salvo excepciones– a la destrucción del otro. En estos casos, lo Otro sirve para establecer el borde de lo que es la masa.

En el primer caso todo lo que no es parte de la totalidad es exterminado, odiado o ignorado como ser-existencia, mientras que el segundo caso es el del grupo que entabla una relación de segregación respecto de lo que es no-grupo.

En cambio, el tercer tipo de Uno comulga con el líder-nombre, cuya posición es la de aquel que comporta la inclusión de ‘minorías’ que son y, a la vez, no son parte del todo. Respecto de este, se puede decir que establece un todo que no es una totalidad cerrada. Es un Uno que no solo respeta lo hetero en lugar de segregarlo, sino que, además, admite el no-todo en su interior.

Se puede deducir que el líder-nombre deviene tal como consecuencia de la inclusión de la contingencia, la aceptación de lo imposible, la intervención sobre lo posible. En cambio, el líder-superyó se sustenta en el rechazo de lo contingente, la negación de lo imposible.

Como se puede apreciar, la relación entre el tipo de líder y el tratamiento de lo hetero es directa.

Los líderes políticos: el Uno y el plus de goce. En cuanto al tipo de líder y la distribución de la riqueza, vemos que aquellos líderes que encarnan la posición

del superyó tienden, no a concentrar, sino a distribuir la riqueza, pero de modo tal que toma la forma de una dependencia. A su vez, tienden a un cierre de fronteras que fortalece lo nacional, pero bajo la forma de imposición de condiciones de sometimiento a los otros países, y no bajo la forma de un intercambio fructífero para ambas partes.

Sorprendentemente, hoy nos encontramos con líderes de este tipo que aun así tienen políticas neoliberales en lo económico, lo que confirma la tesis de que el neoliberalismo es algo mucho más amplio que un modelo económico. El ejemplo de ello en América Latina es hoy el presidente de Brasil, Jair Bolsonaro, y lo fueron, en toda América Latina, las dictaduras militares de los años setenta.

Nos referiremos al manejo de la plusvalía por parte del líder-nombre en el próximo apartado.

Conclusión: el Uno, el plus de goce, el no-todo en los movimientos nacionales y populares

Los movimientos nacional-populares de América Latina tienen como ideales políticos los tres ejes planteados por Perón en los años cuarenta: justicia social, independencia económica, soberanía nacional. Pero, además, se caracterizan por dirigir la atención hacia los derechos (especialmente los derechos humanos), la puesta en valor de lo público y de lo identitario (que incluye lo originario –es decir, lo anterior a la llegada de los europeos a América– y lo popular), y la unidad latinoamericana. Todo ello, se sustenta en ideas de bien común (dignidad, solidaridad, respeto por las minorías políticas, sociales y culturales) y de empoderamiento; es decir, responsabilidad cívica. Tienen una visión keynesiana de la economía y por ello sostienen el proteccionismo y la regulación por parte del Estado, generando como consecuencia un rápido ascenso de las clases más bajas hacia la clase media.

Si describiéramos estas condiciones sin aclarar que están sustentadas por líderes, probablemente quien nos escuchara diría que se trata de un gobierno soberano, en conveniente equilibrio de fuerzas con otros países y en el que se hace prevalecer el estado de bienestar.

La crítica que algunos investigadores hacen al populismo (dentro del cual engloban a los movimientos nacional-populares) es que este restringe la libertad y ejerce influencia sobre los otros poderes del Estado. Así es que a los líderes populares se los acusa de populistas, definiendo en ello posiciones autoritarias,

totalitarias, nacionalistas y antiliberales (Peruzzotti, 2019). Vemos que, por esta vía, se los asocia a lo que hemos descripto como líder-superyó. Por ejemplo, Peruzzotti (2019) escribe:

El modelo populista de democracia se caracteriza por su hostilidad para con el principio de separación de poderes y los mecanismos de pesos y contrapesos (y concomitantemente de la autonomía judicial y legislativa), el principio de oposición legítima, y de autonomía de la prensa. Dichas instituciones son percibidas como obstáculos para la consagración del proceso de identificación sobre el que se organiza el modelo democrático populista. (p. 3)

¿Es esto verdaderamente así o es que estos líderes tocan intereses poderosos, quienes entonces inician campañas de desprestigio sustentadas en las *fake news* y en el *lawfare*, queriendo hacerlos pasar por autoritarios y corruptos? ¿Se trata de la puesta en juego del proceso de identificación o del surgimiento de la confianza?

Si pensamos en la principal acusación que se hace a los jefes de movimientos nacional-populares, esta es la de corrupción. No se trata de una imputación cualquiera; más bien vemos que esta apunta exactamente al núcleo de lo que es la relación entre el líder-nombre y la masa: la confianza. Es decir, apunta a minar el lazo establecido, intenta dirigirse al corazón del ser.

En cuanto a la denuncia de autoritarismo, debemos ver que el hecho de que líder enarbole ciertos valores no trae de suyo que haga un tratamiento superyoico de la alteridad ni tampoco que intente ejercer un poder que exige sumisión y silencio. No se debería confundir rasgos fuertes, decididos, posición de enunciación sostenida en acto, con liderazgo superyoico. Ni confundir la negativa a poner en juego ciertas políticas, con una exclusión de lo hetero. Ni confundir el hecho de la redistribución de la riqueza con un perjuicio del sector de mayor poder adquisitivo de la sociedad sino, por el contrario, como una distribución más equitativa apuntando a generar equidad e igualdad de posibilidades.

Jaramillo (2018), en su artículo *El estado de bienestar en América Latina no es populismo* señala lo siguiente:

Se sigue analizando la realidad de los movimientos nacionales y populares desde un modelo típico ideal de izquierda o de derecha, que implica entender la historia como evolutiva y universalizada para todas las regiones del planeta, usando las mismas categorías surgidas de otras latitudes, culturas y geografías, que concluyen inexorablemente en que nuestra realidad es imperfecta, que tuvimos un pretérito imperfecto que no se adecua a las categorías de análisis

utilizadas para las democracias europeas o para las revoluciones rusas, chinas o cubanas. (p. 29)

En esta línea, se vuelve imprescindible interrogarse si en América Latina, tierra que atesora riquezas naturales cuantiosas –ya saqueada en parte por los colonizadores hace 500 años y actualmente amenazada (sea por incendios provocados, o por bases militares extranjeras, o por atar su deuda a los recursos naturales)–, es posible una democracia sin la autoridad de un líder fuerte que se presente como un límite a los grandes poderes. Sin duda, la historia nos aproxima a la respuesta, pues muestra que las condiciones de América Latina efectivamente parecen requerir de la función de un líder para lograr acceder a este estado de bienestar. El movimiento de traspaso de riqueza hacia las mayorías nunca se llegó a producir de no ser por la intermediación de la figura del líder, función de bisagra que parece ser operador necesario de la transferencia de goce hacia todos los sectores de la sociedad. La independencia económica y la soberanía nacional tampoco se ejercieron por fuera de los gobiernos conducidos por este tipo de líderes.

Entonces, lo que parece distinguir verdaderamente a los movimientos populares de los populismos, del liberalismo y del neoliberalismo es la posición de enunciación del líder, que lleva a que la masa establezca una relación de confianza con él, y él, de respeto hacia ella, fundada en la distribución de la plusvalía hacia todas las capas sociales y en la inclusión y valoración de lo hetero como lo que es: diferencia.

Para concluir, me interesa dejar abierto el interrogante por la puesta en juego del cuerpo por parte del líder-nombre en la apuesta que él hace al acceder a encarnar su función para la masa. Si hay un líder que paga con su libra de carne por ello (sea con la enfermedad, la muerte, la cárcel, la persecución), es aquel que se posiciona como nombre. ¿Será por esto mismo (dar su libra de carne) que genera tanto odio en algunos de aquellos que –aun siendo muy beneficiados por sus políticas– no lo empoderan?

Antígona: rostro del duelo

Diana Liceth Castro Sotelo - Mónica Patricia Larrahondo Arana

El psicoanálisis se ha valido de diferentes obras de arte para dejarse enseñar sobre algunos temas que permiten pensar acerca de lo humano. De este modo, el siguiente proyecto de investigación, retoma y se interesa en la obra escrita por Sófocles, *Antígona*, en la que se muestra una escena de pérdida que conduce al personaje a un duelo, y su intento de abordarlo es a través de un acto, hecho que instala la obra entre dos “muertes”: la muerte simbólica y la muerte biológica, precedida por aquella. Diferentes investigaciones reconocen que el duelo ha sido abordado a partir de lo clínico, en el arte, en la consideración del duelo patológico y normal, así como su relación con el deseo. Pero es en el arte que reside la pregunta que con *Antígona* me formulo sobre la enseñanza que nos puede dar sobre el duelo, entendido como el dolor de existir. Luego de exponer el estado actual de la cuestión y la formulación del problema, se proponen unos objetivos que intentarán construir una respuesta a la pregunta formulada, cuya intención es partir de la teoría del duelo freudiana y lacaniana como referencias primarias. Finalmente, se hallará el interés de tomar el método de investigación documental en la metodología propuesta y la organización tentativa del documento, una vez se dé continuación al trabajo investigativo.

Son varias las definiciones que se han dado a lo largo de la historia sobre el duelo. Sin embargo, algunos diccionarios coinciden en su acepción debido a que parten de la etimología. Por ejemplo, la Real Academia Española (RAE), en su diccionario de la lengua española da dos lecturas al duelo: la primera la toma del origen latino *duellum*, que hace alusión a la guerra, al combate. La segunda parte del origen latino tardío *dolus*, que traduce “dolor”. De esta última designación se despliegan cuatro definiciones que dan cuenta del dolor (RAE, 2007, p. 17):

1. Lástima, aflicción o sentimiento.
2. Demostraciones que se hacen para manifestar el sentimiento que se tiene por la muerte de alguien.
3. Reunión de parientes, amigos o invitados que asisten a la casa mortuoria, a la conducción del cadáver al cementerio o a los funerales.
4. Fatiga, trabajo.

Por su parte, en su diccionario etimológico, Anders *et al.* (2001) señalan que en la antigüedad el duelo era una construcción alusiva al encuentro a muerte con un rival, pues de esta forma se resolvían los conflictos. A esta actuación se la nominaba *duellum*. Pero también el duelo poseía un sentido de sufrimiento, de pena, atravesado por un dolor o un luto, cuya nominación es tomada del latín *dolus*.

A partir de la definición etimológica del duelo se localiza el interés de la presente propuesta de investigación, pues del duelo se desprenden diferentes concepciones simbólicas según las regiones a nivel mundial, pues cada sociedad tiene su propia construcción del duelo. Por ejemplo, en Colombia, ante el encuentro de la muerte de un ser querido se lleva a cabo un rito funerario escenificado y con un entramado de significaciones según las zonas y las etnias diferenciales. Este entramado está relacionado con lo histórico-cultural y de este modo el duelo y la muerte han adquirido un lugar según las épocas.

A lo largo de la historia, la muerte delimita diferentes modalidades de respuesta, modalidades que van desde la familiaridad con la muerte –en tanto aceptación del orden natural– a la exclusión de la muerte del campo a la comunidad y, en consecuencia, la ausencia de los ritos y las manifestaciones perceptibles del duelo. (Fanjul, 2013, p. 10).

Ariès citado por Smud (2016), en un repaso cronológico precisa los diferentes cambios de la relación con la muerte en Occidente. En los primeros mil años se hablaba de una “muerte amaestrada”, una suerte de sentimiento que permitía al sujeto darse cuenta en qué momento la muerte iba a llegar y realizaba una especie de ceremonial de despedida y organización de la vida antes de su muerte y en él participaban niños, adultos, mujeres, hombres, abuelos. De esta manera, se escribía una historia alrededor de la muerte en la que los niños eran conocedores, y no como en la actualidad que se evita que el niño se dé cuenta de la muerte de su abuelo o familiar. Con la irrupción de la Iglesia comienza la época de la “muerte personal”, cuando la muerte deja de ser pública y la persona era puesta en una balanza para ser juzgada según sus acciones en la vida.

Oscilaba en medio de un destino incierto, entre el cielo y el infierno, lo que Ariès nominó la “muerte excluida”. Finalmente, en la actualidad la medicina moderna considera que la muerte tiene lugar en los hospitales, donde se busca sostener la vida así esto implique sufrir. Se busca, a toda costa, evitar la muerte, que conlleva el ingreso al duelo y este, a su vez, debe ser fugaz, noción que se ha configurado en los sistemas de salud para brindar una atención que apunte a que el dolor “pase rápido”.

No obstante, en el campo de las políticas públicas el duelo se encuentra contemplado en el marco de la salud mental, lo que implica un abordaje institucionalizado y un manejo basado en la psicología clínica y la psiquiatría. Dichas disciplinas se encargan de esta problemática según la clasificación diagnóstica de los manuales psiquiátricos. En este punto, se menciona el *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales* (DSM V-R), que al describir el trastorno depresivo mayor menciona el lugar del duelo como una de las posibles causas de este diagnóstico:

El duelo suele conllevar un gran sufrimiento, pero no induce normalmente un episodio depresivo mayor. Cuando ocurren a la vez, los síntomas depresivos y el deterioro funcional tienden a ser más graves y el pronóstico es peor que el del duelo que no se acompaña de trastorno depresivo mayor. La depresión relacionada con el duelo tiende a ocurrir en las personas vulnerables a los trastornos depresivos y se puede facilitar la recuperación mediante tratamientos antidepressivos. (DSM V, 2015, p. 155)

Frente a este panorama, las instituciones nacionales e internacionales que se ocupan de los casos de depresión –así traducidos en los manuales de diagnóstico– se ven en la necesidad de distinguir si en dicho cuadro nosológico se encuentra presente lo que podría llamarse “duelo patológico”, reforzando así la idea de que habría un “duelo normal” que tendría un tiempo estimado para su resolución, y un duelo de duración prolongada que requeriría el mismo tratamiento ofertado a los pacientes con depresión mayor. De allí la importancia de dar una mirada fugaz a los casos de depresión registrados en nuestro país. Según el *Boletín de Salud mental de Colombia* (2017):

En el mundo hay 350 millones de personas que se encuentran afectadas por la depresión; el peor desenlace de la enfermedad es el suicidio. Se estima que cada año se suicidan 800 000 personas en todo el mundo y el grupo de edad más afectado es el de las personas entre los 15 y 29 años. (p. 2)

De acuerdo con los datos estadísticos descritos en este Boletín (2017) “El Sistema Integral de Información de la Protección Social (Sispro) reporta que las

atenciones por depresión se han incrementado desde el año 2009 y el diagnóstico de depresión moderada se hizo en 36 584 atenciones en 2015” (p. 3).

Por otro lado, en el país se cuenta con estadísticas de situaciones que introduce a las personas en un proceso de duelo, entre estas están aquellas relacionadas con el conflicto armado. Según el informe *iBasta ya!* del Centro de Memoria Histórica (2013), la guerra ha dejado los siguientes datos (Tabla 7):

Tabla 7
Datos de víctimas y casos resultado del conflicto armado en Colombia

Acción	Años	Número de víctimas	Casos	Fuente
Secuestros	1970-2010	27 023		Cifras y conceptos
Asesinatos selectivos	1985-2012	150 000		RUV
Asesinatos selectivos	1981-2012	23 161	16.340	GMH
Acciones bélicas	1988-2012	1.344	716	GMH
Ataques a bienes civiles	1988-2012	715 víctimas (218 muertos y 497 lesionados)	5.138	GMH
Atentados terroristas	1988-2012	1.566 víctimas (223 muertos y 1343 lesionados)	95	GMH
Masacres	1985-2012	11 751	1.982	GMH
Desapariciones forzadas	1985-2012	25 007		RUV
Violencia sexual	1985-2012	1.754		
Desplazamiento forzado	1985-2012	5 712 506		Codhes
Desplazamiento forzado	1996-2012	4 744 046		RUV
Minas	1988-2012.	10 189 víctimas (2.119 muertos y 8.070 lesionados)		Paima
Reclutamiento ilícito	1988-2012.	5.156.		

La guerra, a través de sus diferentes presentaciones, ha causado impactos emocionales en los sobrevivientes y los familiares de los muertos. El informe *iBasta ya!* (2013), señala:

Hombres, mujeres, niños, niñas, adolescentes, jóvenes, adultos y adultos mayores presenciaron asesinatos atroces de familiares cercanos o vecinos; se los obligó a observar cuerpos torturados que fueron exhibidos para el escarnio público.

Fueron víctimas de amenazas, encierros, reclutamientos ilícitos y forzados a colaborar con un determinado grupo. Mujeres y niñas fueron víctimas de diversas formas de violencia sexual, agredidas en sus cuerpos y su dignidad. Sus lugares de vivienda y trabajo fueron ocupados por actores armados que impartieron órdenes e impusieron códigos de conducta, castigando cruelmente a quienes desobedecieran. (p. 261)

De este modo, los datos evidencian la problemática del duelo como un asunto de salud mental en el país, bien sea por pérdidas resultantes de la guerra o por causas como muertes naturales, separaciones o ser víctima de bandas criminales en las ciudades, entre otras, lo cual determina una serie de protocolos que perfila los tratamientos que se le dan a una persona diagnosticada con depresión mayor producto de un posible duelo, planteando así lo que se conoce como “etapas del duelo”. Autores como Montoya (2011), citado por Moreno y Esparza (2014), propone cinco momentos del duelo, estado que considera como un proceso en fases. Entre estas fases se encuentran: “1. aflicción aguda; 2. conciencia de pérdida; 3. conservación-aislamiento; 4. Cicatrización, y 5. renovación” (p. 101). Por otra parte, Aguirre, Pontón y Roa (2010), señalan:

O’Connor (1996), hace mención a la doctora Elizabeth Kübler Ross, diciendo que fue ella la que descubrió las etapas [del duelo] que se presentan en todo aquel que ha vivido una gran pérdida: [...] la negación, el enojo, la negociación, la depresión y la aceptación. (p. 60)

Estas fases, se supone, sacan al sujeto del cuadro depresivo.

Así, la clínica psiquiátrica y psicológica en Colombia parte de una definición de duelo fundamentada en los manuales diagnósticos, que, como se mencionó anteriormente, se encuentra íntimamente ligada a los cuadros depresivos, mas no es considerada como depresión. Sin embargo, en la guía de manejo de las instituciones prestadoras de salud se encuentra un tratamiento que incluyen lo farmacológico y la psicoterapia por medio del seguimiento de etapas, cuya finalidad es lograr que el dolor “desaparezca” o se resuelva.

Ahora bien, a partir del psicoanálisis se podrían plantear otras formas de tratamiento del duelo, según el caso por caso. Para ello, en el presente trabajo se ha decidido partir de dos pensamientos psicoanalíticos. Primero, el de Sigmund Freud, que sitúa el duelo como un proceso que conlleva un *trabajo*; y el segundo –pero no menos importante– el de Jacques Lacan, que anuda la relación de la pérdida de objeto presente en el duelo, con el *deseo* del sujeto. En principio, servirse de estos dos autores como guía para adentrarnos en la temática del

duelo, permite posicionar la evolución de sus ideas, las cuales parten de sus tesis iniciales, y a su vez nos facilita su discusión a partir de sus escritos.

Estudiar el duelo psicoanalíticamente, conduce necesariamente al texto freudiano *Duelo y melancolía* (1915), en el que el autor aborda el duelo no como su tema principal, sino como estatuto comparativo al que denomina “afecto normal”, para poder abordar y profundizar en la melancolía como tipo clínico de la psicosis. En este texto, aunque Freud lanza unas premisas fundamentales desde el punto de vista económico para entender cómo opera el duelo, al parecer su interés principal fue la melancolía.

En sus reflexiones investigativas, Freud (1915) define el duelo “como una reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga de sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc.” (p. 41). En el duelo devienen alteraciones en la conducta que no adquieren un estatuto patológico, pero que generan malestar en el sujeto.

Para la lectura de *Duelo y melancolía*, es necesario remitirse a otras fuentes del mismo autor a fin de ahondar en su pensamiento. Algunas de estas preceden o le siguen a este texto, como lo es *Introducción al narcisismo* (1914) y *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921). Sin embargo, en sus inicios, Freud retoma, en *La interpretación de los sueños*, la tragedia de Hamlet, de Shakespeare, y en ella también hace un abordaje del duelo.

Años más adelante, Lacan (1958-59) en su *Seminario 6 “El deseo y su interpretación”*, para hablar del duelo retoma el trabajo de Freud en el que analiza la tragedia griega de Sófocles *Edipo Rey*, y la compara con el *Hamlet* de Shakespeare. Lacan (1958-59) establece la diferencia principalmente en la época en que cada una de estas fue escrita; además, muestra claramente cómo opera el duelo en cada obra. De este modo, Lacan plantea en la lógica de su pensamiento y análisis que el duelo es un proceso ligado al deseo del sujeto. Así, con Hamlet elucida los significantes que la obra muestra en la vida de este personaje, pues inicialmente se observa en el personaje trágico, la imposibilidad de preparar el duelo producido por la muerte de su padre, pero más adelante, con la muerte de Ofelia, su objeto de amor, la posición de Hamlet da un giro y este acontecimiento se convierte en la causa de su deseo. Es en este punto cuando Hamlet inicia su tiempo de elaboración del duelo.

De este modo, se observa que el psicoanálisis se ha valido del *Hamlet* shakesperiano para pensar en el duelo. No obstante, esta no es la única obra de arte de la literatura y el teatro a la que Lacan ha acudido. Aparece también *Antígona* de

Sófocles, que retomó justamente un año después en el *Seminario 7* “*La ética del psicoanálisis*” para trabajar principalmente el tema del deseo, pues Lacan logró precisar el acto de Antígona, en el orden de un deseo decidido, pero también, refiere el “entre-dos-muertes”, pues Antígona en el deseo de dar sepultura a su hermano como forma de hacer duelo, se encuentra entre las leyes de los dioses y la de los humanos que la ubican entre la muerte de su hermano y su propia muerte.

Entonces, son las obras de arte literario las que han posibilitado algunas construcciones teóricas en el psicoanálisis a lo largo de la historia y entre ellas es Edipo Rey la más conocida y relevante. Aquí no se puede dejar de señalar que dentro de estas obras de arte se encuentra la tragedia griega, y Lacan nos dice en el *Seminario 7* que la tragedia tiene una connotación de gran relevancia en la existencia humana, pues lo humano en sí se encuentra atravesado por lo trágico.

Pero es *Antígona* la obra de arte que ha capturado mi atención. En la tragedia, Sófocles propone una escena de pérdida en la que Antígona es introducida a un duelo, por lo tanto, para mi interés se convierte en una obra que podría dejarnos una enseñanza acerca del duelo, aunque desde la teoría psicoanalítica se encuentren pocas investigaciones que se hayan dedicado a estudiar la concepción de duelo que ella transmite.

Algunos autores se valieron de *Antígona* para la comprensión de la incidencia de la comunidad en la posibilidad o imposibilidad en la tramitación del duelo, según el lugar que este tiene en una cultura (Bauab, 2007). También se encuentra la comparación del drama de *Antígona* con algunos hechos relevantes de pérdidas en países como Argentina (Barrera, 1999). No obstante, la mayoría de estudios investigativos sobre el duelo, los intereses se encuentran dirigidos a pensarlo desde otras miradas: lo acontecido en la clínica del duelo y el dispositivo analítico (Vinot, 2011; Furman, 1974; Lutereau, 2011); lo pensado desde lo teórico, que incluye la relación con el deseo (De Castro, 2011; Vargas, 2011; Lutereau, 2011); el cuestionamiento en torno a la consideración actual del duelo normal o patológico (Pelegrí y Romeu, 2011; Elmiger, 2010); de la instrumentalización del arte como modo de simbolizar el duelo o impulsar la capacidad creadora (Cifuentes, 2011; De pino, 2011); etc. Asimismo, se encontró que, en la gran mayoría de estas investigaciones, el duelo es considerado como una especie de problema a resolver, causado por la pérdida de un ser querido por muerte; excepto en la investigación de Furman (1974), quien plantea que no solo es la muerte la única causa posible de ingreso a duelo.

Por lo señalado hasta el momento, mi interés se encuentra demarcado en la enseñanza que la obra de Sófocles, *Antígona*, puede dejar del duelo a la luz del

psicoanálisis, como una posibilidad de explorar a profundidad en la tragedia que atraviesa el personaje heroico, su forma de resolverse en el duelo, pues la obra ha sido poco contemplada por autores psicoanalíticos, y si ha emergido algún interés en esta, se encuentra orientada a pensar otros aspectos de la obra.

El duelo y su relación con el deseo

En psicoanálisis, el duelo posee una definición que parte desde Freud (1915) cuando la desarrolla en el texto *Duelo y melancolía*, en el que define al duelo como la pérdida de objeto de amor y su resolución se da a través de la sustitución de objeto. No obstante, esta definición conduce de entrada a pensar en la muerte como única pérdida que tenemos a lo largo de la vida, aspecto que se pretende cuestionar en este trabajo. Sin embargo, sí es un hecho que la muerte de seres queridos nos confronta de manera paradigmática con el duelo y entre las muertes más significativas en algunas familias se encuentra la pérdida de los padres, frente a lo cual cabe preguntarse ¿qué incidencias trae consigo esta vivencia de duelo en los sujetos? De hecho, Freud inicia su investigación sobre el duelo pensando que la pérdida del padre es la más significativa y de mayor consecuencia en la vida anímica. Por su parte, De Castro (2011) va a señalar que la experiencia de duelo resultante de la pérdida del padre, se vive de forma distinta según las estructuras clínicas, en específico, en las neurosis, pues la expresión sintomática en la neurosis obsesiva y la neurosis histérica, da un indicio sobre la forma del trabajo de duelo. Por un lado, aparece el reproche en la obsesión, y por otro lado, la identificación en la histeria. Pero aquí, De Castro (2011) va a introducir que la pérdida del padre en el sujeto va a causar el deseo, así como le sucedió a Hamlet, en la lectura que hace Lacan (1958-59) de la obra shakesperiana. Sin embargo, al parecer, la autora aquí nos presenta el duelo anudado a los síntomas neuróticos, lo que convoca a pensar que, posiblemente, la llegada al duelo es por la vivencia de hechos traumáticos o problemáticos.

Sin embargo, al hablar de síntomas, debemos pensar en la diversidad de presentaciones que estos configuran. Pero en el caso del duelo, se cree que una de las principales exteriorizaciones que dan cuenta de este es la tristeza, a veces, una tristeza profunda. Pero si se intenta observar en profundidad, ¿a qué se debe la real presentación de esta tristeza en los sujetos? Para esto, Vargas (2011) refiere que la tristeza:

Da cuenta de un rechazo del inconsciente al no reconocerse el sujeto en su relación al deseo del Otro, al rehusar del encuentro de la falta en el Otro, [...]

de tal forma que dicha tristeza puede llegar, como en la melancolía, a que se sepulten con el objeto perdido (p. 9).

Esta tristeza se convierte en una especie de negatividad a lo que se perdió debido a la incapacidad del encuentro con la falta, ¿pero acaso, según el planteamiento psicoanalítico, el sujeto no se encuentra en falta?

Al ser la tristeza un afecto que en algunos casos se presenta ante la pérdida o la muerte de un ser querido que conduce a un duelo, Battista (2011) afirmaría que la operación del duelo no se limita a un problema meramente afectivo e intentando dar respuesta a la pregunta anteriormente planteada, la tramitación del duelo, en el sujeto neurótico, puede ser posible en el dispositivo analítico debido a que de la pérdida se causa el deseo, puesto que, en la constitución del sujeto neurótico, se encuentra la falta resultante de la castración.

De este modo, apreciando estas referencias se considera que, al parecer, la muerte es una de las principales causas de duelo en los sujetos y que la pérdida del objeto reactiva la falta constitucional en el sujeto neurótico, lo que conduce en su trabajo a la reactivación del deseo, pero este se posibilita en mayor medida en el dispositivo analítico.

El duelo y el dispositivo analítico

En psicoanálisis, es en el dispositivo analítico que se produce el encuentro del sujeto consigo mismo y la pregunta por su ser emerge, lo cual incluye la posibilidad que hable libremente. Pero en esa consigna también hay cabida al silencio como una forma de y que de lo primero que va hablar, de entrada, no va ser de su demanda. De este modo, no siempre en este escenario el sujeto en duelo va hablar de su pérdida. Tal vez abra hablando de otras cosas o no diciendo palabras, pues el silencio tiene un lugar aquí. No obstante, el silencio no es único. Este tiene sus variantes. En palabras de Vinot (2011), valiéndose del mito de Orfeo, hay dos silencios “constitutivos para el trabajo del duelo” (p. 203). Por un lado, el silencio indecible, aquel silencio en el que no se evoca ni un sonido. Es un silencio a secas, que en palabras del autor sería “un silencio absoluto, radical” (p. 203). Y por otro lado, el silencio inefable, que es, en cambio, un anuncio, un silencio que es en sí un poema donde “lo inefable abre al balbuceo” (p. 203). Pero Vinot (2011) va a señalar que es a través del silencio inefable que aparece el registro de lo simbólico, puesto que en él se articula el significante y es en este registro que se puede llevar a cabo una tramitación de duelo, mientras que el silencio indecible daría cuenta de lo Real. Entonces, Vinot (2011) nos muestra

que en la clínica del duelo se da lugar al silencio e invita a no esperar que el decir del sujeto sea únicamente a través de las palabras.

Hasta este punto, las referencias nos han mostrado que el ingreso al duelo se presenta por la muerte de un ser querido. Sin embargo, Furman (1974), en el dispositivo analítico, halló que el duelo se puede dar a partir de diferentes pérdidas, como lo mencionó Freud (1915). Furman (1974), nos muestra que la pérdida de alguna parte del cuerpo, en su funcionalidad parcial o total, o la amputación, conduce al duelo, así como también la pérdida de ideales, de país; el encuentro con la vejez o desplazamientos forzados, y en el caso de los niños, aparece la pérdida de objetos sin vida libidinizados: casa vieja, una muñeca querida, o un par de zapatos viejos. Entonces, el ingreso al duelo se puede presentar por la separación con el objeto de amor y no únicamente ante la pérdida por muerte.

Vinot (2011) y Furman (1974), han develado que, al parecer, el ingreso al dispositivo analítico se da a través de la presencia del duelo, aspecto que Lutereau (2011) coincide. El autor precisa que el duelo no es la causa de salida de análisis, sino, por el contrario, es el pasaje de ingreso al mismo, y señala que “el duelo es estructural (y estructurante)” (p. 209).

Pero también hay otros imperativos que han ido configurando el duelo en la actualidad, pues el duelo “al modo de una neurosis actual, no deviene de la sustitución de una idea inconciliable por otra, ni constituye un retorno de lo reprimido” (Fanjul, 2013, p. 8). Esto demuestra que en la actualidad y en la contemporaneidad, la tramitación del duelo posee influencias de la época. Por un lado, nos hallamos en la era de la “felicidad” permanente que no da cabida a la tristeza, y cuando esta emerge, resultan una serie de “soluciones capitalistas” cuyo objeto es la erradicación de cualquier síntoma relacionado al dolor. De este modo, ubica un dique que “evita” dar lugar a los tiempos lógicos del duelo. Por lo tanto, al no dar “espacio a su tramitación, en la clínica retornan fenómenos del duelo, a veces, fenómenos “emparentados” a la psicosis” (Fanjul, 2013, p. 10).

Lo hallado en la clínica del duelo ha permitido develar algunos elementos que han contrastado o esclarecido las posiciones de los autores. Se señala la importancia del silencio (Vinot, 2011), revelando que la muerte no es el único factor de ingreso al duelo (Furman, 1974) y rescatando que es a través del duelo que se puede iniciar un análisis, pero además del lugar del duelo a nivel social-cultural, de la época (Fanjul, 2013). No obstante, hasta el momento, ninguno de los autores ha contemplado el duelo como una forma de *resolver* algo en el sujeto, pero sí cabe rescatar que, Lutereau (2011), ha referido al duelo como estructurante

en la constitución de sujeto, mostrando un aire diferente a la consideración de duelo como un problema.

El duelo y lo que el arte nos enseña sobre él

Continuando con el recorrido, se ha podido identificar la contemplación del duelo como un problema por solucionar, y para esto se han creado diferentes formas de dar respuesta a esta “dificultad”, algunos dirán del alma, otros dirán, estructural.

A lo largo de la historia, las sociedades han construido sus propias maneras de abordar el duelo, principalmente aquellas pérdidas por muerte. Los ritos funerarios han sido una vía para sobrellevar el duelo y su simbolización. Sin embargo, Cifuentes (2011) plantea que en la contemporaneidad, ante la desvalorización de la muerte, la literatura o el arte se ha ubicado en un lugar que posibilita la metaforización del duelo, pues “ha funcionado como un catalizador del dolor personal y colectivo frente a la muerte” (p. 243). En este punto, se concibe la literatura como una de las formas de tramitación del duelo, aun siendo considerado como un problema. Sin embargo, De pino (2011) va a considerar que el duelo posibilita la creatividad, pues la imposibilidad de representación de la muerte catapultaría la invención, o mejor, en palabras del autor, “la imposibilidad desafía la invención” (p. 187).

El arte constituye un lugar en la elaboración del duelo, por un lado, como *catalizador*, y por otro, como impulsor de la creación. Pero, podemos deducir, que se ha tomado al arte como una especie de instrumentalización que contribuye al sujeto en el trabajo del duelo. Aquí cabe preguntarnos: la obra de arte en sí, ¿podría enseñarnos sobre el duelo?

A lo largo de la obra lacaniana, aparece una obra de arte que permitió hacer anotaciones sobre si *Antígona* ha posibilitado que diversos autores se piensen su relación con el duelo a partir de lo planteado por Lacan en el *Seminario 7: La ética del psicoanálisis* (1959-1960).

Antígona ha sido centro y camino para pensar sobre ella a la luz del psicoanálisis, pero también para hacer comparaciones con eventos coyunturales en la historia de la humanidad relacionados con pérdidas. Uno de estos hechos históricos y que en la actualidad figuran como un colectivo de presencia y elevación de su voz, son las madres de la Plaza de Mayo de Argentina, a quienes Barrera (1999) compara con *Antígona* por la pérdida de sus seres queridos y la posición asumida ante las leyes de los humanos. Dice Barrera (1999): “(...) la búsqueda de la

verdad a partir del no cumplimiento de una ley totalmente violada y por tratar incansablemente de simbolizar a través de la búsqueda” (p. 2). Barrera (1999) concluye que ante el encuentro con la muerte se podría dar un cierre iniciando por el ritual del entierro, y el trabajo del duelo.

Sin embargo, *Antígona* como personaje heroico hallado en una de las tragedias griegas de Sófocles, y como obra de arte no instrumentalizada sino tomada como objeto de estudio, posibilita comprender, en función al tiempo lógico, el entramado que daría cuenta del duelo desde diversas miradas: tomando a *Antígona* como personaje principal sobre sus *actos*, o estudiando la incidencia del entorno en la tramitación del duelo en *Antígona*. Para esto, Bauab (2007) considera que en el *Seminario 7*, la comunidad, la polis, posee gran importancia en el momento de dar al lugar al duelo, pues este posibilitaría su elaboración, o por el contrario, lo impediría, tal cual como le sucedió a *Antígona*, quien ante la imposición de las leyes de Creonte de prohibir dar digna sepultura a su hermano Polinices –considerado traidor de la patria–, ella, por sí misma decide enterrarlo trasgrediendo toda ley humana, aunque esto implique su propia muerte. De allí que la tragedia finaliza con *Antígona* ahorcándose en el encierro de su celda a la que fue llevada por no cumplir el edicto del Rey.

Entonces, Bauab (2007) concluye que, para la elaboración del duelo

(...) no solo existe la sustitución del objeto perdido por otros, sino que también se da una transformación en la posición fantasmática de objeto, es en este punto donde el objeto no es sustituible, que la libido vuelva al yo y la falta al sujeto, auspicia un acontecimiento creativo, la posibilidad de inscribir un trazo nuevo. (p. 30)

Según estas referencias, se tienen dos planteamientos del duelo y su relación con el arte. Por un lado, la deducción de su posible instrumentalización en la búsqueda de la metaforización o simbolización del duelo, del encuentro con la muerte o con la pérdida. Por el otro lado, la contemplación del arte para posibilitar la emergencia de pensamientos y rastreos de hipótesis, en este caso, a la luz del psicoanálisis. No obstante, *Antígona* ha sido tomada para pensarse a nivel comparativo con hechos históricos y el lugar de la comunidad en tiempos de duelo.

Duelo normal en su distinción con el duelo patológico

La mayoría de los autores parten de la teoría del duelo de Freud (1915) desarrollada en el texto *Duelo y melancolía*, escrita para comparar la melancolía (como afecto patológico de un tipo clínico) con el duelo (como afecto normal).

Ante esto, en la actualidad esta relación de “afecto normal y afecto patológico” ha sido tomada en consideración como punto central de cuestionamientos y comprensión teóricos.

En el caso de Pelegrí y Romeu (2011), estos señalan la posición de Freud frente al duelo, pues en principio comparan el duelo con la melancolía, con énfasis en la segunda, dado que Freud considera el duelo como un “trabajo” al hecho de su elaboración, en el que analiza la puesta en escena de “la relación del sujeto con la realidad” (p. 138), toda vez que ante la imposición de la pérdida de objeto, el sujeto inicia un proceso en la dimensión económica que implica la movilización de la libido.

Pelegrí y Romeu (2011), señalan que en la obra de Lacan no se encuentra un texto dedicado únicamente al duelo, sino que este fue desarrollado alusivamente en el *Seminario 6*, el *Seminario 8* y el *Seminario 10*. En el *Seminario 6*, Lacan (1958-59) plantea que la función del duelo, que no consiste en la sustitución del objeto perdido, “se presenta primero como una satisfacción dada en los elementos significantes para hacer frente al agujero creado en la existencia, por la puesta en juego total de todo el sistema significante alrededor del mínimo duelo” (p. 144).

Al imponerse la realidad (la muerte o la pérdida), el sujeto queda sometido a esta, pues se convierte en una pérdida a “secas”, un innombrable de lo Real de la muerte. Allouch, citado por Pujó (2013), se dedicó al abordaje del duelo en su obra *Erótica del duelo en tiempos de muerte seca* (1996), en la que precisa cuatro puntos centrales alrededor de la teoría freudiana del duelo. Pone el primer énfasis en la importancia de la muerte de un hijo dada la complejidad en la elaboración de este duelo debido a que escapa de la simbolización, pues ante la pérdida de un esposo se nomina al vivo “viudo” ante la muerte de un padre, “huérfano” al hijo, pero ante la muerte de un hijo no hay palabra que designe un nombre. Con esto, Allouch (1996) muestra que en la época actual ya no es la muerte del padre la más significativa, tal como lo consideró Freud al inicio de su planteamiento del duelo. El segundo punto se orienta a resaltar que “el trabajo de duelo freudiano tiende a presentarse acultural, ahistórico y universal” (p. 19). El tercer punto y siguiendo la reflexión en torno a la época y a lo histórico-cultural, el duelo no se vive como lo describe Freud: un hecho público. Ahora, se encuentra en la dimensión de lo privado en la que hay un encuentro únicamente entre el sujeto y el objeto perdido, “con la progresiva declinación de las ceremonias y rituales funerarios” (p. 19). Y, finalmente, el cuarto punto y como lo menciona Pujó (2013):

La observación que hace Allouch acerca de que en Duelo y melancolía el principal interés de Freud no estaba concentrado en desarrollar el duelo en sí, sino que fue tomado como un punto comparativo ubicándolo en el estatuto de “normal” en relación a la melancolía, que sí fue su objetivo central. (p. 25)

Pujó (2013) señala que en el ensayo de Allouch (1996), este pone de relieve la crítica a “la noción freudiana de trabajo de duelo (*Trauerarbeit*), a la que contraponen la noción lacaniana de *acto*” (p. 17). Pues Allouch propone que “el duelo sea llevado al estatuto de acto” (p. 17), fundamentado por Pujó (2013) de la siguiente forma:

El psicoanálisis tiende a reducir el duelo a un trabajo; pero hay un abismo entre trabajo y subjetivación de una pérdida. El acto por sí mismo es susceptible de efectuar en el sujeto una pérdida sin ninguna compensación, una pérdida a secas [...] Dentro de la ausencia de rito con respecto a ella, su actual salvajismo sigue teniendo como contrapartida que la muerte empuja el duelo al acto. A muerte seca, pérdida a secas. En adelante, solo una semejante pérdida a secas, solo un acto semejante, logra dejar al muerto, a la muerte, en su muerte, en la muerte. (p. 17)

Se evidencia que a nivel teórico, en psicoanálisis el duelo en Freud es desarrollado como afecto comparativo a la melancolía y a lo largo de la obra de Lacan se encuentran distribuidos en diferentes textos. Y uno de los intereses de este trabajo consiste en poder precisar las distintas acepciones que tiene el duelo en la obra lacaniana.

La consideración del duelo en algunos autores hasta ahora vistos, ha tenido diversas vertientes. Elmiger (2010) presenta un elemento, a mi interés, importante, y es la función subjetivante de los duelos. Aunque el autor lo anuda a lo público y lo íntimo, el señalamiento que hace a la importancia de los rituales y a tener un tiempo de duelo (en el sentido del tiempo lógico), es relevante para producir la subjetivación del duelo (duelo normal) o desubjetivación del duelo (duelo patológico).

Antígona y su duelo

El ser humano está solo ante la muerte, significante que comporta un agujero en lo simbólico en cuanto nadie sabe lo que significa la muerte. Es decir, nadie se ha muerto y después regresado al mundo de los vivos para testimoniar lo que es la muerte. Sin embargo, la muerte de un ser que nos es esencial, “aquel cuya falta fuimos”, es, en la mayor medida, una muerte propia. Cada quien se las tiene

que arreglar ante ella con los recursos simbólicos e imaginarios de los que dispone, algo que en la experiencia del duelo implica a su mundo todo (Pujó, 2013, p. 16).

Con base en el apasionante enigma que suscita la obra en la relación de Antígona y su duelo, el interés se erige y se sostiene, principalmente, en la trama que Sófocles ha creado en Antígona, una mujer que ante el designio trágico de su familia encarna el *Até*, la muerte, lo que la conduce a tomar una posición decidida frente a la ley del rey Creonte con relación a la no sepultura de su hermano. Desde el inicio de la obra, Sófocles nos introduce en la determinación de Antígona de actuar en contravía del edicto emitido por Creonte, que ante el encuentro a muerte entre los hermanos de la protagonista –Eteocles y Polinices– decreta que al primero se le harán las honras fúnebres, será sepultado y se harán sacrificios a los dioses, porque ha luchado a favor de la ciudad; mientras que el segundo, será expuesto a las aves y a los perros, pues no es merecedor de ser honrado ni llorado por querer arrasar en contra de la patria. Además, quien dé sepultura al “traidor de la patria” obtendrá la muerte.

Antígona, concedora de este edicto, es catapultada a realizar el ritual fúnebre a su hermano anteponiendo su deseo de digna sepultura y dejando de lado una de las pasiones que caracterizan la tragedia, a saber, el temor.

... Yo voy a enterrarle, y en habiendo yo así obrado bien, que venga la muerte: amiga yaceré con él, con un amigo, convicta de un delito piadoso, por más tiempo sobre mi conducta agradar a los de abajo que a los de aquí, pues mi descanso entre ellos ha de durar siempre. (p. 57)

Aquí vemos la determinación e intrepidez de la heroína griega al decidir llevar a cabo las honras fúnebres de su hermano, acto que realiza en dos momentos. El primero tiene como final no ser descubierta. Sin embargo, en el segundo, se deja descubrir por los guardianes asignados por el rey para la custodia del cuerpo de Polinices. Vemos que Antígona hizo dos intentos de resolver-se (r) por la vía del acto, encontrándose con su trágico destino que todo el tiempo se sostuvo entre la vida y la muerte. Y no solo la de su hermano, sino también la propia, puesto que al enterrar a su hermano se enterró a sí misma sin temor alguno. Fue aislada y encerrada hasta morir, pero hasta el último momento expresó: “Aunque tú no hubieras decretado nada y si muero antes de tiempo, yo digo que es ganancia: quien como yo, entre tantos males vive [...] y así, no es, no desgracia, para mí, tener ese destino [...]” (p. 68). Finalmente, Antígona entierra a su hermano. Es sepultada en vida, aislada de los vivos y sin la posibilidad de ser llorada, no obstante la advertencia de Tiresias, el anciano profeta, a Creonte el rey, de rectificar sus decisiones y proceder a dar sepultura al cuerpo de Polinices y dejar

libre a Antígona o de lo contrario, se avecina una tragedia para su propia familia al confrontar a los dioses. El rey procede a enterrar el cuerpo de Polinices con las honras fúnebres y va en búsqueda de Antígona para desenterrarla, pero se encuentra con que Antígona se ahorcó y el hijo del rey –prometido de Antígona– ahí presente, se clava una espada en su propio cuerpo después de una discusión con el rey. Ante estas noticias, la esposa de Creonte se dirige silenciosamente hacia su habitación y termina con su vida.

De ahí la pertinencia de no soslayar la esencia de la tragedia griega –su origen, su nacimiento– que dio entrada a la construcción de escenarios donde se recrearon realidades por las que atravesaba Grecia, dada, como lo describe Álvarez (2005), “la fragmentación en ciudades-Estado (polis) ante la invasión de los dorios en el siglo XIII, que provoca la emigración de aqueos, jonios, eolios” (p. 10). Con la tragedia griega se pusieron en acto los desencuentros de lo mítico y lo humano, es decir, las leyes de los dioses y las leyes de los ciudadanos, pues esto emergió en la medida en que en la polis se constituía la democracia.

Me permito expresar que esta síntesis rupestre de la tragedia griega es importante desarrollarla en torno a mi interés, debido que de aquí nació Antígona como personaje heroico.

Ahora, devuelta a Lacan (1959-60), en *El Seminario 7* retoma a Antígona para precisar en la tragedia el aporte que brinda en relación con la ética y señalar el deseo decidido de la protagonista de la obra. Pero no se vale de esta para desarrollar la temática del duelo. Antígona posee una escena de muerte, de pérdida, pero también con la terminación de su propia vida. Dice Lacan (1959):

A partir del momento en que [Antígona] franquea la entrada de la zona entre la vida y la muerte, cuando adquiere forma aquello donde ella ya dio que estaba. Hace mucho tiempo, en efecto, nos dijo que estaba en el reino de los muertos, pero esta vez la cosa es consagrada de hecho. Su suplicio consistirá en estar encerrada, suspendida, en la zona entre la vida y la muerte. Sin estar aún muerta, ya está tachada del mundo de los vivos. (Lacan, 1959-60, p. 336)

Es en este punto en que Lacan (1959-60) muestra claramente la posición de Antígona como el “entre-dos-muertes”, en cuanto la muerte simbólica, presentificada a partir del momento en que Creonte emite su veredicto, antecede a la muerte biológica. Entonces, cabría preguntar al texto de Antígona si es posible que a partir de la concepción del “entre-dos-muertes”, la obra trágica de Sófocles nos pueda enseñar alguna concepción del duelo, pues el “entre-dos-muertes”

convoca a situar al sujeto en un lugar intermedio entre la vida y la muerte; o mejor aún, pensar en un sujeto que está “muerto en vida”.

En el entendido de que la muerte forma parte de la vida, Allouch, citado por Pujó (2013), “recuerda que Lacan señalaba que no hay angustia de muerte, sino solamente angustia de vida, una angustia ante la vida” (p. 22). Entonces, ¿cómo se presentó esta angustia de vida en Antígona ante la pérdida de su hermano? Ante esto, Antígona nos muestra, efectivamente, que se encuentra en “entre-dos-muertes”, cuya resolución la encuentra por la vía del *acto*. En palabras de Tendlarz (1997), la muerte de su hermano “[...] produce un impacto sobre el sujeto, un atravesamiento brutal de las escenas fantasmáticas cotidianas que produce, al menos en un primer momento, un sentimiento de irrealidad y un irremediable dolor de existir” (párr. 66).

Si se tiene en cuenta que al hacer una lectura inicial sobre el duelo con base en el psicoanálisis, se parte del texto de Freud (1915) *Duelo y melancolía* en el que plantea la elaboración del duelo a partir de la sustitución de objeto. Sin embargo, ¿qué sucedió en Antígona? Años después, Lacan (1958-59) plantea en su *Seminario 6* la tramitación del duelo a través del deseo. No obstante, a partir de la lectura que el mismo Lacan hace de Antígona emerge otro enunciado en torno al sufrimiento y hace la nominación con el “dolor de existir”, en el que pone de relieve la posición del sujeto ante la muerte simbólica y la muerte del cuerpo biológico. Ahora bien, es en “Kant con Sade” que Lacan (1963) refiere que la “[...] discordancia de las dos muertes, introducida por la existencia de la condenación. El entre-dos-muertes del más acá es esencial para mostrarnos que no es otro sino aquel con que se sostiene el más allá” (p. 175). Entonces, se podría preguntar si Antígona estuvo suspendida en el dolor de existir en el “entre-dos-muertes” y si es posible pensar el duelo en relación con el “dolor de existir”.

Tendlarz (1997) menciona que “el dolor de existir es utilizado por Lacan para nombrar la experiencia que se aloja entre-dos-muertes, expresión que indica que la muerte simbólica –la condena– precede a la muerte biológica” (párr. 67). Entonces, es posible que en algunos casos de pérdidas, como por ejemplo, las Madres Plaza de Mayo de Argentina, ¿atravesasen por un entre-dos-muertes para hacer algo e intentar dar respuesta a lo innombrable de la muerte? Así como Antígona que, en su deseo decidido materializado por un acto, sepultó a su hermano sobre las leyes humanas.

Ahora bien, incluir “el dolor de existir” conlleva pensar en el concepto de goce planteado por Lacan, que anudado a Antígona, Miller (2000) en *Los seis paradigmas del goce*, lo considera como el goce imposible. Es en el despliegue teórico

sobre el goce, que se podría pensar el duelo como algo imposible de soportar, frente a lo cual hay que hacer algo, como le sucedió a la heroína griega, que, en palabras de Miller (2000), sería: “se accede al goce [...]salvo por transgresión, [...] de ahí el elogio a la transgresión heroica” (p. 152).

En este sentido, como el psicoanálisis ha tomado diversas obras de arte para dejarse enseñar, este escrito investigativo no es ajeno a ello, pues interesa articular la tragedia de Antígona con el fenómeno del duelo para interrogarnos: ¿qué pasa allí donde el personaje de Antígona decide realizar un acto ante la pérdida? ¿Será el acto un posible arreglo frente al duelo? ¿Qué muestra Antígona sobre el duelo pensado a partir del “entre-dos-muertes” y el “dolor de existir”? En pocas palabras ¿qué nos enseña la tragedia de Antígona sobre el duelo?

Dispositivo de escucha clínica con padres de niños diagnosticados con retraso en el desarrollo psicomotor y del lenguaje

Angélica María Osorio - María del Pilar Murcia Zorrilla

Introducción

El interés del presente artículo se centra en analizar, a partir de una revisión documental, el dispositivo de escucha clínica en la experiencia de malestar y sufrimiento psíquico de padres cuyos hijos han sido diagnosticados con retraso en el desarrollo psicomotor y del lenguaje, buscando con ello reconocer, a través de esta escucha, el significado construido por ellos alrededor del diagnóstico dado a sus hijos y los imaginarios que estos suponen.

A partir de lo anterior se lleva a cabo un balance teórico y metodológico para acercarnos a algunos aspectos reflexivos. Los estudios encontrados han empleado, en su mayoría, metodologías cualitativas y cuantitativas, cuestionarios, pruebas psicotécnicas y entrevistas, observación de los participantes y diarios de campo. Aunque se han encontrado algunas investigaciones relacionadas con la experiencia de sufrimiento de los acudientes ante este diagnóstico de retraso en el desarrollo, dadas las acomodaciones que esto ha implicado en sus vidas, no se observa un dispositivo de escucha distinto que permita no solo psicoeducar sobre lo diagnosticado, sino también poner en palabras este sufrimiento con el fin de significarlo y encontrar formas de evaluar las nuevas situaciones, así como sus repercusiones en los estilos de vida tanto del menor como de sus familiares o acudientes.

La experiencia narrada por algunos profesionales de la salud y de la educación que forman parte de equipos de trabajo en instituciones en la ciudad de Cali, encargadas de procesos terapéuticos, lleva consigo una queja constante frente a la falta de redes de apoyo efectivas que provengan de los cuidadores, padres o acudientes de los menores con diagnósticos que requieren tratamientos con frecuencias constantes de seguimiento y control. Lo anterior genera inquietudes respecto a las razones que podrían conducir a este aparente desinterés, pero que quizás envuelve otras condiciones particulares de malestar y sufrimiento frente a la necesidad de tener que afrontar un diagnóstico que no solo pertenece al menor, sino que también involucra directamente el sentir y las emociones de los padres y la familia en general.

A través de las diferentes investigaciones que constituyen el estado del arte aquí presentado, se encuentra un creciente interés por preguntarse acerca de los elementos que constituyen la condición particular de un diagnóstico que no espera ningún padre de familia y que resulta ser no narrable y por ende, con una gran carga no solo de malestar, sino también de sufrimiento. La pertinencia o relevancia del problema identificado está en la importancia de escuchar la voz de los padres o acudientes para identificar los síntomas y poder así determinar sus necesidades de apoyo.

Cordié (2004), resalta la importancia de escuchar la voz de los padres y acudientes, que aunque no expresen usualmente en palabras su dolor, enfrentarse al diagnóstico causa más daño a los padres que a los niños. Esta psicoanalista plantea la importancia de ofrecer espacios de escucha activos tanto a padres como a docentes y reconocer que cada sujeto requiere expresar, simbolizar y atravesar con la palabra todo su malestar. Lo anterior, según expresa la autora, tiene implicaciones en el malestar de los hijos y en el papel que deben desempeñar los padres en la cura, a la vez que permite seguir de cerca la evolución del menor y captar toda su singularidad. Por su parte, Sosa (1998) revisa el fenómeno del “fracaso escolar” y expresa que la causa de la angustia está situada en el Otro, llámese sistema educativo, padres, autoridades, alumnos, etc., y abre paso a la pregunta por la responsabilidad del sujeto en cuanto inconsciente, abordando los diferentes aspectos del malestar en la educación, la presión social en el imperativo del éxito, los factores culturales y sociofamiliares que resuenan en el inconsciente del niño y dan lugar a diferentes sintomatologías.

Según lo reseñado por Sosa (1998), las crisis por las que pasan los sujetos en su experiencia vital, por ejemplo, la crisis edípica o la crisis de la adolescencia, y las crisis en su sentido patológico, remiten, en última instancia, a la manera como el sujeto resolvió su crisis edípica. Es decir, su relación con el falo y con el goce. En

estudios relacionados con malestar y el sufrimiento, Cordié (2007) enfatiza en la necesidad de subjetivar estos fenómenos y analizarlos a la luz del caso por caso.

A continuación, se presenta el marco conceptual con base en el abordaje teórico desarrollado por la neuropsiquiatra y psicoanalista, miembro de la Escuela de la Causa Freudiana, Anny Cordié, quien resalta la importancia de escuchar la voz de los padres y acudientes, pues causa más daño a estos y a los acudientes enfrentarse al diagnóstico, aunque no expresen usualmente en palabras el dolor. Cordié (2004) hace alusión a los estudios de caso por caso, en los cuales el analista escucha el dolor de los padres y él está allí para escucharlos y restituirles el sentido de su síntoma para que puedan liberarse. Para el desarrollo de este apartado se inicia con la definición de retraso de desarrollo psicomotor y del lenguaje como diagnóstico. En segundo lugar, se tendrá en cuenta a los padres o acudientes, y en tercer lugar se definirá el concepto de malestar y sufrimiento desde la perspectiva del psicoanálisis, todo ello en diálogo manera constante y paralelo con la perspectiva conceptual que acompañará este proyecto de investigación, que en este caso, como se mencionó anteriormente, es la de la psicoanalista francesa Anny Cordié.

Retraso de desarrollo psicomotor y del lenguaje como diagnóstico. Una aproximación a su definición

La neuroanatomía y la psiquiatría como la psicología y el psicoanálisis, han desarrollado la noción de retraso psicomotor. Para la neuroanatomía, el retraso es un diagnóstico provisional y cuando se presenta “los logros del desarrollo de un determinado niño durante sus primeros tres años de vida, aparecen con una secuencia lenta para su edad o cualitativamente alterada” (p. 25). Narbona *et al.* (2008) afirman que de cada campo tiene particularidades propias que vale la pena considerar. La impresión clínica del retraso psicomotor, surge durante los primeros meses de vida y sus principales características son la desproporción entre el desarrollo observado y el esperado para su edad y puede suscitarse a partir de algún evento patológico que ocasione un daño cerebral. Las modalidades de tratamiento sugeridas por los autores son intervenciones quirúrgicas, prótesis auditivas y tratamiento de ciertos errores metabólicos, entre otros, según sea el caso.

Kaneshiro y Zieve (2011), de la mano con la neuroanatomía, la psiquiatría define el retraso de desarrollo psicomotor y del lenguaje como sinónimo de debilidad mental, retardo mental, oligofrenia, deficiencia mental, hipofrenia y noastenia. El retardo psicomotor en los niños está relacionado con daños o anomalías significativas en el sistema nervioso central. Definen, por lo tanto, el retraso mental como un funcionamiento intelectual general inferior al normal,

debido a causas congénitas o precoces. Se considera que hay retraso mental cuando el coeficiente intelectual es inferior a setenta.

El manual diagnóstico DSM-IV-TR establece los grados de retraso mental de acuerdo con el coeficiente intelectual. Sus principales características son: comportamiento infantil continuo, disminución en la capacidad de aprendizaje, incapacidad para cumplir con las pautas del desarrollo intelectual, incapacidad para satisfacer las exigencias educativas en la escuela y falta de curiosidad. Se debe tener en cuenta que los cambios de comportamiento normales dependen de la gravedad del padecimiento. El retardo mental leve puede estar asociado con la falta de curiosidad y un comportamiento tranquilo y el retardo mental grave lo está con un comportamiento infantil durante toda la vida. Las modalidades de tratamiento sugeridas tienen como objetivo principal desarrollar al máximo el potencial de la persona. El entrenamiento y la educación especial pueden comenzar desde la lactancia, lo cual incluye destrezas sociales para ayudar a la persona a desempeñarse de la manera más normal posible.

Para la psicología y otras disciplinas como la terapia ocupacional, la fisioterapia e incluso la fonoaudiología, el retraso de desarrollo psicomotor y del lenguaje es considerado “un deterioro en el funcionamiento intelectual, o bien como un estado de incompetencia o intelectual. Definen el retraso en el desarrollo como en tipo de comportamiento más propio de los niveles más precoces de la vida de un individuo” (Gine, Espuñes y Carasa, 1984). En Terapia Ocupacional (TO de aquí en adelante) y otras disciplinas derivadas de la medicina se acercan a ella indicando que el retraso psicomotor en los niños se acompaña de distintos tipos y grados de déficits, siendo una de sus consecuencias los problemas en la realización de sus actividades de la vida diaria, requiriendo y haciendo necesaria la participación de la TO en su proceso de recuperación.

Respecto al retraso en el lenguaje, investigadores como Ghiotti *et al.*, (2018) plantean que frente al interrogante de algunos padres sobre por qué su hijo no habla se debe ir más allá de las causas de tipo orgánico. Los autores afirman que una posible explicación del retraso puede venir de pensar el eje conductor que promueve el desarrollo del niño, particularmente el lenguaje. Es el proceso de su constitución subjetiva. Es decir, hablar de sujeto implica hablar de otro que unifique, humanice déy le dé sentido; que interprete, decodifique, demande, comprenda y desee, lo cual instala otra imagen diferente (párr. 2). Por lo anterior, es dable concluir que la apropiación del lenguaje estará determinada también por la existencia de alguien que demande adecuadamente, a manera de espejo. Si el Otro está incompleto y permite la constitución de un sujeto deseante, puede dar lugar a la aparición del lenguaje.

La modalidad de tratamiento utilizada en el psicoanálisis es mediante la transferencia, que se hace como forma de intervención, generando algún tipo de interacción con el menor, llamándolo al lenguaje y al encuentro. Se evita el contacto físico y la proximidad, ya que en algunos casos de retraso en el desarrollo psicomotor y del lenguaje como en el autismo, la proximidad puede resultar aversiva. El analista, por lo tanto, utiliza la atención flotante, la observación, el análisis y el juego como maneras de intervenir.

Tal como plantea Levin (citado por Ghiotti *et al.*, 2018), se habla sobre la realidad neuromotriz del cuerpo en el cual se imprimen las huellas y marcas del lenguaje. “A partir de ellas, el cuerpo pasa a existir no solo como conjunto de órganos, sino también como una posición inscrita en el deseo del otro en la cultura” (parr. 10). Hacen referencia a que la mirada, los gestos, las posturas, el tono muscular y el movimiento, también tienen una significación por el deseo del otro, que pulsiona el cuerpo y lo introduce en el seno familiar.

Frente a esto, nuevamente surgen cuestionamientos. En este sujeto ¿qué huellas dejaron las marcas fenotípicas de su cuerpo? ¿Qué deseos están puestos en juego actualmente? ¿Podemos hablar que la actividad descrita constituye un juego? Pero antes debemos preguntarnos ¿este cuerpo constituye un sujeto? (Ghiotti *et al.*, 2008, parr. 11)

Por lo anterior, Levin (citado por Ghiotti *et al.*, 2018), señala que para apropiarse del cuerpo el niño deberá hacer importantes conquistas “en relación con su espacio, sus movimientos, sus posturas y sus gestos. Tenemos un cuerpo (órgano) que tendrá que ser de alguien (sujeto) para ser propiamente un cuerpo y no pura carne...” (parr. 12). Cordié (2000) destaca la nosografía planteada por Esquirol sobre las concepciones en cuanto al déficit mental. Sugiere buscar la causa del problema a partir de una lesión menoscabante del sistema nervioso, es decir, una causa orgánica dividida entre lesiones y lesiones exógenas. Por otra parte, Cordié (2000) vuelve a interrogarse sobre el concepto de debilidad mental, para esclarecer y delimitar su uso con lo que sería la inteligencia. Se pregunta: ¿qué es ser inteligente y qué es ser débil mentalmente?

Cuidador o acudiente en el marco de un diagnóstico clínico

Dado que este proyecto de investigación considera como unidad de análisis a los acudientes de niños con diagnóstico de retraso en desarrollo psicomotor y del lenguaje, es necesario concretar una definición de la palabra “acudiente” que se ajuste en el propósito del proyecto. De manera general, se considera acudiente aquella persona que se encuentra a cargo de un menor. Puede ser su padre y

madre biológicos, padre y madre adoptivos, hermanos y familiares. La psicología educativa considera que el término acudiente o cuidador ha evolucionado dadas las transformaciones que se han gestado en las familias, las cuales ha generado cambios en los papeles y ocupaciones. A lo largo de la historia de la humanidad, la familia ha estado condicionada e influida por las leyes sociales y económicas y los patrones culturales de cada región, país y clase social. Se define a los padres de familia o acudientes como los primeros en colaborar y participar al dar ejemplo en la formación en valores:

La necesidad de vivir en familia que tiene el ser humano se acrecienta ante el carácter eminentemente psicológico que tiene la relación niño-adulto durante todo el proceso en el cual crece y deviene la personalidad. Los adultos que se ocupan del cuidado del niño y que constituyen su familia, garantizan que se produzcan los procesos psicológicos que intervienen en el desarrollo de la personalidad, así como en la identidad del yo, la socialización y la autonomía, entre otros. (Valladares, 2008, párr. 14)

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS), podemos definir la familia como “un conjunto de personas que conviven bajo el mismo techo, organizadas en roles fijos (padre, madre, hermanos, etc.) con vínculos consanguíneos o no, con un modo de existencia económico y social comunes, con sentimientos afectivos que los unen y aglutinan” (p. 13). Por otra parte, de acuerdo con las disposiciones del Ministerio de Salud y Protección Social, la familia se encuentra consagrada en el artículo 14 de la Ley 23 de 1981, y se definen a los padres, los tutores o allegados como aquellas personas que tienen la facultad de garantizar la efectiva protección de los derechos a la vida, a la salud y a la integridad física de quienes no están en capacidad de decidir de manera autónoma sobre su propio cuerpo.

Para efectos de este proyecto de investigación, llamaremos acudientes aquellas personas, progenitores, tutores o allegados que hacen las veces de representantes legales y de trámites, con la facultad de garantizar la efectiva protección de los derechos a la vida, a la salud y a la integridad física de quienes no están en capacidad de decidir de manera autónoma sobre sí mismos y son menores de edad.

El malestar como concepto. Una mirada desde el psicoanálisis

Freud (1930), considera que el papel de la cultura, un ente mediado por el Estado y la familia, propone, mediante la coacción, la represión del goce pulsional absoluto y desenfrenado e impone d nuevos límites al placer, lo que a su vez, genera mayor displacer o malestar. La función de la cultura es ser coactiva, pero

a la vez protectora, porque nos permite convivir unos con otros y colaborar, generando así lazos sociales. Los lazos propuestos por la cultura son sexualmente sustitutivos, son de fraternidad y son pulsionales, pues hay deseos y hay eros, pero están inhibidos. Es decir, es una desviación pulsional. La cultura no nos permite ser felices, pero sí sobrevivir. La cultura reduce las pulsiones agresivas y de muerte para permitir que las pulsiones eróticas o de vida se manifiesten a través de su principal herramienta: el superyó.

La metapsicología freudiana intenta dar cuenta de cómo la cultura nos permite convivir en sociedad refrenando los impulsos más primarios, pero generando, por este mismo motivo, malestar a causa de la represión. Freud (1930) nos explica que el propio cuerpo marca nuestros límites al goce pulsional. Es decir, nuestro cuerpo enferma, envejece y muere. El principio de realidad se impone sobre el principio de placer, lo cual genera un sufrimiento que intenta ser solucionado de diferentes formas. Un ejemplo de ello es la religión, que propone una desvalorización de la vida terrena y una voluntaria renuncia e inhibición de las pulsiones. Pero esto genera incluso mayor malestar.

Murcia y Orejuela (2016), expresan la importancia de resaltar el valor conceptual del texto de Freud (1930) *Malestar en la cultura*, en el que se presenta un diagnóstico del malestar del hombre moderno y permite comprender las diversas situaciones sociales, como es el caso, por ejemplo, de la experiencia de malestar en los acudientes de niños con diagnósticos propio de una taxonomía médica, desde una perspectiva psicoanalítica que permita, como lo afirma Cordié (1998), citada por Murcia y Orejuela (2016), comprenderlo tanto desde una dimensión sociocultural como desde un enfoque individual, evitando así reducirlo a un simple síntoma. Los autores plantean:

Freud define el malestar como una condición inherente a los individuos, es decir, estructural por efecto de ser sujetos de y por la cultura. De esta manera, se impone un cierto orden que produce en el campo de los sujetos una división/tensión subjetiva derivada de la lucha entre dos tendencias antagónicas y dialécticas: por un lado, el deseo, que desde el orden individual se impone como tendencia a mantener el mayor nivel de placer en términos narcisísticos; y por el otro, la ley, que representa una prohibición que produce un efecto de “falta en el ser” (castración), lo cual es rechazado por el sujeto en tanto que inhibe su tendencia al placer. (p. 244)

Braunstein (2001), afirma que a partir del texto del *Malestar en la cultura* se explican aspectos trágicos de la vida, así como los distintos recursos que pueden ser puestos en acción para mitigar la infelicidad. Los riesgos proceden –dice– de

tres fuentes: de la naturaleza hostil e impredecible, de la propia constitución de su cuerpo amenazado por las enfermedades y por la seguridad de la muerte y de la insatisfacción experimentada en la relación con los demás miembros de la cultura en la vida de las instituciones y de la sociedad.

Orejuela (citado por Murcia y Orejuela, 2016), define el malestar como “una experiencia subjetiva de tensión, insatisfacción y displacer inespecífico, difuso en el sujeto que puede derivar en sufrimiento o en felicidad según sea el caso y condiciones que permitan lo uno o lo otro, de acuerdo con la historia personal singular de cada sujeto” (p. 75). Sostiene, además, que en el mundo contemporáneo el malestar social responde a un intento en el sujeto de negación de lo real, un debilitamiento de lo simbólico y una exacerbación de lo imaginario (imaginarización de lo real y de lo simbólico).

Para Cordié (1998), citada por Murcia y Orejuela (2016), el malestar se aborda a partir de su dimensión inconsciente, permitiendo con ello que el sujeto se pregunte acerca del significado subjetivo de la situación. Lo define a partir de un estado de incompletud que se sufre. Para Freud (1930), el malestar es un conflicto básico de la cultura y alude a un estado de insatisfacción que presenta al ser humano como una deuda simbólica, que hinc sus raíces en la herencia ancestral del Nombre-del-Padre, lo cual implica un estado de sometimiento. El malestar se refiere a las pulsiones y a su necesaria renuncia para permitir la convivencia. Por lo tanto, la cultura pasa a ser la causa de sufrimiento del ser humano. Freud (1930) revela que la pulsión busca recrear una vivencia primaria de bienestar, pero dada su imposibilidad, se producen satisfacciones sustitutivas como los síntomas. Cordié (1998), citada por Murcia y Orejuela (2016), comprende esta problemática da partir del psicoanálisis al indicar que el malestar no debe identificarse solo como el resultado de una serie de eventos que emergen por fuera del sujeto. Agrega que verlo desde ese panorama, exime al sujeto de toda responsabilidad e impide comprender el problema en su compleja dimensión. Señala que la idea del estrés como fuente última del malestar, implica una posición pasiva de parte del sujeto. Al respecto expresa:

El malestar será considerado como manifestación reactiva a una situación dada (estrés), el sujeto no se hará cargo de él, no saldrá a relucir la noción de síntoma y la dimensión subjetiva quedará obturada. No habrá llamada a Otro del saber sino demanda de reparación (...) A la inversa, si nos acantonamos en una visión exclusivamente analítica, podemos llegar a descuidar aquel aspecto del síntoma que forma lazo social, hace signo al Otro. (Cordié, 1998, pp 71-72, citada por Murcia y Orejuela, 2016)

De acuerdo con lo anterior, la autora plantea que el malestar se expresa como la queja o demanda que se articula en la palabra. Es una expresión de dolor y sufrimiento. Indica un período de padecimiento, de sufrimiento, de soportar un mal. Hace referencia a las relaciones primordiales que superan al sujeto, alivianan el sufrimiento y se exteriorizan como una denuncia o reclamo que busca un remedio y un entendimiento de la situación que trasciende la palabra en cuanto hay algo imposible decir. Una verdad que el sujeto encubre y queda solo como una queja neurótica:

Hay un abismo entre la queja y la interrogación del sujeto sobre sí mismo a raíz de su sufrimiento. Es este un trayecto largo y doloroso, pues consiste primeramente en reconocer su división y luego en intentar reapropiarse de aquella parte de sí que él quisiera, en el fondo, seguir ignorando. (Cordié, 1998, p. 65)

Cordié analiza que en el sujeto se ve reflejada la incapacidad para lidiar con las frustraciones del diario vivir, sentimientos de impotencia ante el mundo moderno acompañados de una falta de escucha, de respuestas y de la imposibilidad de lograr sus ideales, lo cual apunta a un malestar particular y subjetivo y no como una enfermedad física.

Sufrimiento un concepto con perspectiva psicoanalítica

Touloupas (2013), expresa que el término sufrimiento no es un asunto común entre los analistas, al menos cuando se toca de forma individual. “El sufrir se hace presente de modo cotidiano, aunque como tal, no tiene lugar en la teoría. El sufrimiento no es un concepto para el Psicoanálisis, y de hecho es abordado tanto por Freud como por Lacan de modo indirecto” (p. 34). Según expresa el autor, la medicina ha sido la disciplina llamada a responder la demanda de no sufrir bajo una ética que busca anular el sufrimiento del cuerpo físico y de las enfermedades y su fin es eliminarlas. En la misma línea, un sinnúmero de psicoterapias buscan fines similares.

Pero el psicoanálisis también acota el síntoma como efecto de la transferencia, aunque a diferencia de las psicoterapias, no propone detenerse ni conformarse con esto. “El psicoanálisis, con Lacan,... tiene un fin teorizable y verificable que se aleja de las variables fenoménicas” (p. 79). Touloupas (2013), enuncia que la presentación del sufrimiento en la clínica puede llegar a ser tan variable como los modos de padecer de cada quien y la manera de abordarlo requiere articulaciones conceptuales. Freud (1930), manifiesta que existe una dimensión estructural del sufrimiento, infortunio ordinario, que llamó inevitable, universal y subjetivo, razón por la cual no tiene remedio. En cambio, “el duelo, la angustia,

el goce y el dolor de existir, son expresiones que nos permiten aproximarnos a mecanismos subjetivos que se traducen afectivamente por sufrimiento” (Touloupas, 2013, p. 2).

El sufrimiento es definido por Orejuela (citado por Murcia y Orejuela, 2016), como “una tensión psíquica desgastante, intolerable, insimbolizable e inconsciente” (p. 83). Para Freud (1930), el sufrimiento nos amenaza por tres lados: desde el propio cuerpo; desde el mundo exterior, y finalmente, desde las relaciones con otros seres humanos. Responde al origen social y genera inquietudes, tales como la imposibilidad de comprender “por qué las instituciones que nosotros mismos hemos creado no habrían de representar más bien protección y bienestar para todos” (p. 84).

Explica Touloupas (2013), que al haber eclosionado la neurosis o al haber un desencadenamiento de la psicosis, es posible pensar que se presentarán, a modo de inhibición, el síntoma y la angustia, o fenómenos elementales, desgarros narcisistas y un padecer subjetivo singular cuyos efectos deben importar al analista. Pero él no debe quedarse ahí. Es decir, si en el recorrido no hubiera mejoría sintomática, se asume que algo no funciona en esa cura. Sin embargo, en psicoanálisis es preciso revisar el sufrimiento, el cual “debe ser trastocado, transformado, y precipitado Sufrimiento Estructural, de modo que el análisis haga caer el padecer del lugar de destino que suele asignarle el sujeto. Ese pasaje no se logra en la mayoría de los casos” (p. 2).

Para Touloupas (2013), el analista tiene como misión verificar cuánto sufrimiento es capaz de soportar el sujeto. “En la definición de sufrimiento ya se incluye la acepción de soportar, aguantar, y otra acepción menos evidente pero crucial es la asociación sufrimiento-tiempo” (p. 2). La hipótesis de la temporalidad, como una dimensión de la subjetividad implicada en el sufrimiento, en el discurso analítico, da cuenta de una operatoria soportada y enmarcada en *souffrance* (sufrimiento). En el *Seminario 11*, Lacan traduce el término freudiano *untertragen* (bajo desgaste, bajo sufrimiento, bajo soporte), que en francés hace referencia a “una doble significación: sufrimiento y en espera, en suspenso” (p. 2).

En el *Seminario 16*, Touloupas (2013) analiza que Lacan hace referencia “al grito mudo del sufriente a la espera de la verdad”. (p. 2), lo cual se encuadra mucho en la relación frente a la pregunta de investigación *¿cómo es la experiencia de malestar y sufrimiento en acudientes de niños institucionalizados con diagnóstico de retraso en el desarrollo psicomotor y del lenguaje?* y nos permite entrever la carga de malestar que es capaz de resistir el acudiente en relación

al soporte, el desgaste y a la espera de la verdad. Freud (citado por Orejuela y Murcia, 2016), afirma:

La vida nos resulta demasiado pesada, nos depara excesivos sufrimientos, decepciones, empresas imposibles. Para soportarla, no podemos pasarnos sin lenitivos (...) los hay quizás de tres especies: distracciones poderosas que nos hacen parecer pequeña nuestra miseria; satisfacciones sustitutivas que la reducen; narcóticos que nos toman insensibles a ella. Alguno cualquiera de estos remedios nos es indispensable. (p. 70)

Los síntomas son definidos por Cordié (citada por Orejuela y Murcia, 2016), como una “formación del inconsciente: indica la división del sujeto, su esquizia (...). El síntoma encierra un sentido ignorado por el sujeto, quien no se reconoce enteramente en él” (p. 238). Orejuela (2014), lo define como “la articulación discursiva entre el malestar y el sufrimiento”. También puede ser entendido como “modalidades del sufrimiento y del malestar” (p. 76). A propósito de esto, Cordié (citada por Orejuela y Murcia, 2016), afirma que el síntoma es un sufrimiento que al no pasar por la palabra puede adoptar la forma de goce. Entiende, como lo afirma Braunstein (2006), citado por Murcia y Orejuela (2016), que todo goce está ordenado por el Otro y cada uno debe hacerse cargo de los riesgos de obedecer a esas intimaciones que proceden del Otro.

Para Braunstein (2013), citado por Murcia y Orejuela (2016), cada invitación o incitación a gozar acaba por convertirse en una orden para chocar con los límites, experimentar la prohibición y burlarse de la condena implícita en la consigna de gozar hasta reventar. Cordié (2004), explica que no existen padres “buenos”, para indicar, citando a Winnicott, “una madre suficientemente buena”. Pero sí existen padres con vocación de serlo y asumirlo con todo lo que esto implica. Cordié (2004), expresa: “Se ha visto cuánto la educación que los padres dan a sus hijos es una huella al mismo tiempo del contenido de sus pulsiones reprimidas y de su ideal del yo” (p. 258). Con esto quiere expresar la autora, que a menudo los padres deben superar la decepción de no tener el “ideal de hijo” que soñaban y su amor deberá ser más fuerte que su desencanto.

También se pregunta Cordié (2004), que hablar de padres implica que el menor tenga un padre y una madre. Sin embargo, “¿qué ocurre cuando no hay padre o cuando el padre no asume su función? He insistido en el poder patógeno de una madre cuando no apela a un tercero en relación con su hijo” (p. 258). Lo anterior refiere a que normalmente este lugar, según Cordié, es ocupado por el padre o compañero de la madre, la ley o quienes hagan sus veces de castrador (nombre del padre). Explica Cordié (2004), que muchas veces recibe a padres

en consulta abrumados por el dolor y la impotencia de qué hacer con sus hijos dado que muchas veces el sentimiento se salen de sus manos y otras porque no saben qué hacer frente al dolor que les aqueja frente a alguna situación traumática vivida por el menor, entre otras situaciones. Buscan apelar a su inteligencia y comprensión:

También me ocurre que tenga que explicar a los padres ciertos mecanismos psicológicos, por ejemplo, la naturaleza involuntaria del síntoma. Se ve a padres excedidos, desestabilizados, agresivos ante la anorexia de su hija, ante un pipí en la cama que se prolonga en el tiempo, ante un fracaso escolar que se resiste a todas las ayudas pedagógicas. (p. 263)

Explica la autora que incluso ha atendido a padres con síntomas de remordimiento porque intentan desempeñar el papel de “buenos padres”. Por ejemplo, “una madre con síntoma de rechazo puede ponerse a clamar su amor por los hijos, un padre puede dejar de maltratar a su hijo durante algún tiempo” (p. 263). Según explica la autora, estos cambios de actitud pueden hacer que el menor sienta perplejidad y sumen el malestar.

A continuación, se presenta un balance teórico y metodológico de estudios que se han preguntado acerca de la condición de malestar y sufrimiento psíquico en acudientes y familiares de menores de edad con algún tipo de diagnóstico, que involucra diversos profesionales de la salud y que no precisamente, se sitúan como de retraso en el desarrollo psicomotor y del lenguaje, dado que no existe suficiente circulación académica al respecto de este diagnóstico.

Experiencia de malestar y sufrimiento

Toda vez que existe un diagnóstico, sea cual sea, sobre hijos o familiares, este depara una serie de emociones y sentimientos que suponen desajustes psicológicos en los padres o familiares o en quienes vayan a ser los cuidadores, puesto que derroca el ideal de hijo que se tiene e implica acomodaciones en muchos sentidos, más cuando el diagnóstico se debe a enfermedades denominadas raras o poco comunes.

Amayra, López y Lázaro (2014) ilustran que, según lo expresado por la Comunidad Europea, las enfermedades denominadas raras, poco comunes o en baja proporción de ocurrencia, conllevan un desconocimiento de cómo reaccionar y enfrentarlo:

Las personas con enfermedades raras y sus familias son sin duda un colectivo con necesidades específicas de protección social y sanitaria. Está constatado que constituyen un amplio colectivo de personas con dificultades específicas en

el acceso a los diagnósticos y pruebas biológicas, a los dispositivos médicos, a tratamientos farmacológicos, a la atención social y a los cuidados en la escuela, entre otros servicios. (p. 6)

Los mismos autores expresan frente al impacto del diagnóstico recibido, que existe una carga de sufrimiento oculta y estresante en los acudientes del paciente diagnosticado y concluyen que es necesario establecer mayores grupos de intervención e investigación con los cuales se pueda escuchar la voz y la necesidad de intervención de estos acudientes, para así hacer acciones que no solo favorezcan al paciente diagnosticado, sino que también permitan conservar una buena calidad de vida del acudiente, concibiendo grupos o redes de apoyo que permitan llevar de una mejor manera la situación.

Por la misma línea, Aznar (2009) plantea un marco de intervención con padres que adopta diferentes posturas en los procesos de intervención, posturas controvertidas dado que se tienen algunos planteamientos que excluyen completamente el lugar de los acudientes en el tratamiento de los niños diagnosticados. En la evolución del marco de intervención con padres que propone la autora, se tiene el avance de Freud en el caso de Juanito, en el que trata la fobia del infante mediante la intervención con el padre, evidenciando así lo que la autora retoma para el desarrollo de su intervención. Además, autoras como Melanie Klein y Anna Freud han marcado las líneas de trabajo más importantes en clínica de niños y por lo tanto en el papel asignado a los padres en el agenciamiento de este proceso.

Aznar (2009), concluye, entonces, que se dan cuatro tipos de tareas que se puede desarrollar con los padres en el tratamiento del niño: apoyar la psicoterapia del niño; trabajar aspectos del comportamiento del niño relacionados con el funcionamiento familiar, modos de relacionarse, afrontamiento de la situación, y circunstancias externas como duelos o enfermedades; explicitar aquellos aspectos que acontecen en el niño que traen dificultades en la pareja y la familia, y la intervención personal con cada uno de los progenitores afectados.

Causas de malestar y sufrimiento

Martínez y Rodríguez (2010), pretendían identificar, en su investigación, aquellos factores de los servicios de salud que afectan la calidad de la atención brindada a los acudientes y cómo esta intervención tenía un impacto en la búsqueda de las causas esenciales para poder intervenir. Encontraron que el hecho de que los profesionales en salud solo esbozaran un saber sobre la enfermedad, no era suficiente ni contribuía en disminuir en los acudientes los niveles de ansiedad e incertidumbre que el impacto de la noticia les generaba. No obstante,

luego de que los acudientes fueran instruidos acerca del diagnóstico, se sintieron más seguros y confiados para enfrentar la situación con ayuda profesional y las redes de apoyo.

Por la misma línea, Volpi (2016), sitúa el papel de los padres, las estrategias de defensa y su contribución como un el tratamiento del menor. Pero, ¿qué hay de sus causas y cómo encontrarlas? Para esta autora, hay una cierta tendencia de los padres a expresar como estrategia de defensa la sobreprotección del menor, lo cual afecta de manera considerable las relaciones interpersonales. Además, plantea que el mayor porcentaje de padres con valoraciones inadecuadas estaba relacionado con el bajo nivel cultural de la figura parental o del acudiente, lo cual puede ser una causa de la dificultad para asumir la nueva situación. Al respecto, Martínez *et al.*, (2010) afirman:

Una familia mejor educada e informada, que comprende las características de la enfermedad y su pronóstico, las posibles complicaciones y las formas para evitarlas, así como los componentes para poder desarrollar los potenciales residuales del niño, es un instrumento inestimable en su atención integral. (p. 6)

Por lo anterior, es importante conocer las características de los padres de niños con algún tipo de discapacidad, para así promover un ambiente de solidaridad que brinde seguridad a los acudientes en el afrontamiento del diagnóstico.

Adicionalmente, Valdés, Cisneros y Vales (2009), exponen otras posibles causas del malestar y sufrimiento de los padres o acudientes de menores de edad diagnosticados con autismo. Para este fin, examinaron las creencias erróneas de los padres o acudientes y analizaron sus significaciones y estrategias de defensa ante el diagnóstico e hicieron un estudio de tipo transversal descriptivo en el cual analizaron las creencias con respecto a la etiología, las características y el tratamiento:

*Los resultados muestran que el nivel de creencias erróneas más alto se presentó en lo relativo a las características del niño autista y que no existían diferencias entre padres y madres... Existe un bajo nivel de creencias erróneas, y solo en la dimensión que estudia las creencias referidas a las características de los niños autistas se encontró un nivel de creencias erróneas moderado. (Valdés *et al.*, 2009, p. 19)*

Dentro de las creencias erróneas que más destacaron en el estudio, se tiene que la mayor parte de los padres asocia el autismo a problemas durante el embarazo o al estrés sufrido durante el estado prenatal, por lo tanto es probable que ante esta creencia se dé una carga adicional de culpa ante la condición del niño diagnosticado. Otro aspecto importante de los hallazgos de esta investigación es que “las creencias erróneas de los padres pueden estar relacionadas no solo

con la falta de información, sino también con la existencia de mecanismos de defensa que actúan distorsionando la información con vistas a evitar la pérdida del ideal de hijo” (Valdés *et al.*, 2009, p. 20).

Según los resultados anteriormente expuestos, se concluye que es necesario el conocimiento de las características del diagnóstico por parte de los acudientes o familiares y la forma como las instituciones imparten la información sobre la etiología y tratamiento, para así derrumbar creencias erróneas como posibles causas de la experiencia de malestar y sufrimiento a la cual se ven enfrentados los padres o acudientes, permitiendo con ello una mejor forma de asumir la nueva situación y evitando la pérdida del ideal del niño que se tiene y no vaya en detrimento de la calidad de vida de la familia.

Por su parte, Martín (2011) expresa la importancia de la participación médica en este proceso mediante un juicio claro y preciso, ya que un buen diagnóstico diferencial permite al personal de la salud un abordaje terapéutico más adecuado al niño y a la familia y un mejor conocimiento del entorno. Ello reduce el costo emocional y el estrés familiar mediante la intervención terapéutica y mejora las competencias de crianza de la familia. Se concluye en este estudio, que en cuanto a la intervención con los padres también es importante generar espacios de escucha para promover la competencia y la responsabilidad como figuras de referencia, fundamentales en la educación de sus hijos y contar con redes de apoyo significativas a lo largo del tiempo y sólidas.

Los investigadores citados han coincidido en que las causas varían según las diferentes condiciones de los padres o acudientes. Entre estas se tienen la historia y los significados construidos y los patrones de crianza de los padres, quienes han subjetivado maneras de vivir y afrontar la vida. Otro aspecto son las formas de asumir las situaciones nuevas o inesperadas, más aún si se encuentran relacionadas con la manera de asumir la crianza de un niño con condiciones especiales. Finalmente y como aspecto relevante, están la angustia y la incertidumbre que les genera a los padres o acudientes no ver cumplido el ideal de hijo deseado.

Síntomas de malestar y sufrimiento

Se tienen varios planteamientos sobre los síntomas que un diagnóstico dado a un hijo puede generar en los padres o acudientes. Después de una primera valoración de la persona que padece el diagnóstico, como se menciona en el estudio de Conde (1998), se observa la aparición de diferentes síntomas asociados al diagnóstico, entre ellos “extrañeza, dudas, desconcierto, inquietud y angustia, siendo los primeros sentimientos que se hacen presentes en los familiares, más

intensos en la medida que los signos de deterioro se hacen más evidentes” (p. 2), razón por la cual, se recomienda que posterior al diagnóstico se haga con el grupo familiar una valoración inicial y de orientación para ayudarlos a situarse ante la enfermedad. Por otra parte, se hace evidente que:

(...) el proceso de aceptación y asimilación de la enfermedad que sufre el familiar no suele, no obstante, terminar aquí. Durante un tiempo, más o menos largo, la familia y especialmente la persona a la que denominamos cuidador principal se debatirán entre el intento de comprender lo que sucede y la dificultad para asimilarlo. En este primer período son frecuentes en el cuidador la aparición de algunas enfermedades, de somatizaciones, o simplemente se manifiestan los síntomas puramente psíquicos: angustia o depresión; todos ellos hemos de interpretarlos como signos de la dificultad para encajar lo que está sucediendo. (pp. 3-4).

En la Tabla 8, el autor señala los síntomas de la enfermedad, los cuales permiten identificar la necesidad de redes de apoyo para reforzar las estrategias de defensa que deberá construir el familiar o el acudiente, o como Conde (1998) lo ha denominado, el cuidador principal.

Tabla 8
Síntomas del cuidador familiar

– Estrés: cansancio, insomnio, irritabilidad, etc.
– Propensión a tomar tranquilizantes.
– Estado de ánimo más bajo.
– Disminución del número de actividades y relaciones externas a la familia.

Fuente: adaptado de Conde, 1998.

A partir de la tabla anterior, se observa que los aspectos de la vida más comprometidos en el familiar o el acudiente son los emocionales y sociales. Según exponen los autores, se triplican los síntomas del estrés, hay una mayor propensión al uso de tranquilizantes, el estado de ánimo decae y se dedica menos tiempo a las actividades sociales. Por lo anterior y como conclusión, cabe afirmar que el cambio y la calidad de vida son directamente proporcionales a la forma como se asumen las familias o acudientes este diagnóstico, lo cual indica que hay un mayor riesgo en la salud física, emocional y mental de estos.

Por la misma línea, González (2012) analiza cómo se afectan las familias con un menor con discapacidad. Se observa que concuerda con otras investigaciones revisadas en cuanto se indaga cómo el sufrimiento está presente en la familia o en los cuidadores y las interacciones sociales entre la discapacidad y la calidad de vida de ellos. Las autoras igualmente afirman que hay enormes repercusiones en el bienestar psicológico y físico que supone la labor de cuidar y educar un

menor con discapacidad y en muchas ocasiones el trauma es tal que a menudo resulta no narrable, lo cual indica la importancia de identificar los síntomas en cada familia y determinar sus necesidades de apoyo y funcionamiento y por consiguiente, la participación comprometida de todos sus familiares o acudientes sin descuidarse a sí mismos, sin desatender las necesidades propias y situaciones que aquejan a las personas cuidadoras principales del menor propenden a una mejor calidad de vida.

Otro aspecto que se evidencia es que las expectativas de todo padre o madre, ante la llegada de su hijo, están, por lo general, instauradas en el ideal de un hijo (deseo positivo). Así, cuando se recibe el diagnóstico del menor se presentan dos situaciones problemáticas, a saber, la del niño en sí y la de la familia. Por tanto, los diagnósticos que traen un componente desfavorable con respecto al ideal de hijo, influyen en las reacciones frente al ajuste que puede tener esta información, las cuales se concretan en cuestionamientos acerca de la causa de su enfermedad, el origen genético, la repercusión en el futuro desarrollo físico y psicológico del menor y la posible recurrencia en embarazos futuros.

Concluyen las autoras que el manejo dado al paciente afectado, debe ir más allá del diagnóstico y el manejo médico, pues es evidente que se involucra el ámbito familiar e implica atender los efectos psicológicos del diagnóstico en relación con la calidad de vida de todo el núcleo familiar.

En relación con el sufrimiento de familias o cuidadores frente algún diagnóstico difícil, Coy y Guerrero (2017) expresan que el síndrome del autismo igualmente compromete la calidad de vida de quien lo sufre y de su familia, dificultando así las relaciones sociales y el aprendizaje. Esto conlleva un futuro incierto en cuanto la autonomía y la vida productiva del paciente y afecta a su familia o cuidadores:

Los miembros de la familia de niños con autismo se ven obligados a modificar diferentes aspectos de su vida, en relación a la gran demanda de cuidados... poniendo en riesgo la salud mental y física de los mismos. El tener a su cuidado una persona con múltiples limitaciones físicas y sociales como lo son las de lenguaje e interacción social impide que el cuidador tenga a su disposición el tiempo y el dinero que necesita para satisfacer sus propias necesidades, la vida de los cuidadores de niños, con autismo gira en torno a los mismos provocando una notable disminución en la calidad de vida. (pp. 4-5)

Con base en el análisis de las diferentes investigaciones revisadas, se concluye que los síntomas presentados por los cuidadores siguen un proceso continuo de aprendizaje, ajuste y resignificación, pues las circunstancias vividas les permiten saber cómo convivir con los niños y hacerlos parte integral de sus vidas,

mejorando con ello su calidad de vida y sus condiciones. De acuerdo con los estudios citados, los síntomas bien tratados permitieron asumir el diagnóstico no como una catástrofe o como algo inmanejable, sino como una oportunidad de afrontarlo y continuar con sus vidas.-

Estrategias de defensa

En diversas investigaciones se observa cómo la dificultad para asumir el diagnóstico dado al menor que presentan los padres o acudientes, se encuentra relacionada directamente con el ideal de hijo que se tiene y con los fantasmas, represiones o resistencias que se tienen e igualmente, con la historia de vida que plantean las figuras vinculares frente a su proyecto de vida y con las expectativas frente a ella, así mismo, lo que plantea la necesidad de la posibilidad de darse un espacio de relación terapéutica con el menor. Por otra parte, Sigal (1999), refiere:

Laplanche pone un hiato entre el inconsciente de la madre y su cría, lo que nos permite repensar la fundación del sujeto como producto del momento en que se constituye la represión primaria, evitando así colocarnos frente a un inconsciente de orígenes míticos... Una vez fundada la tópica psíquica, nos encontraremos con síntomas. Antes de esta podemos hablar de defectos o trastornos, producto de engarzamientos en la constitución de la subjetividad, como nos dice S. Bleichmar. (p. 155)

Plantea Sigal (1999) la gran dificultad que conlleva instaurar la transferencia, dada la proximidad de los procesos y según lo expresado también por Ana Freud (1926), citada por Sigal (1999), por la superposición en el tiempo de lo que serían los padres reales y fantasmáticos. Igualmente, Ana Freud (1926), citada por Sigal (1999), revisaba la posibilidad de interpretar el Edipo sin negar la posibilidad de instaurar transferencia, motivo por el cual aconsejaba la seducción como forma de provocar una alianza con el niño que lo asegurase en el proceso terapéutico.

Sigal (1999) habla de un inconsciente que no es innato ni perforado en los orígenes, distanciándose así de la teoría que “nos propone un inconsciente como producto de un efecto especular, en la cual no habría diferenciación entre el inconsciente –deseo– discurso de la madre y el niño” (p. 55). El autor expresa que es el adulto quien introduce sus propias exigencias con un tono de legitimidad al menor. Los analistas, por lo tanto, se ven abocados al conflicto entre el deseo del niño y la demanda parental, limitándolo prácticamente a la remoción del síntoma. Las patologías infantiles son una evidencia de ello, ya que cuando se funda la tópica psíquica, se encuentran con síntomas. “Antes de esta podemos

hablar de defectos o trastornos, producto de engarzamientos en la constitución de la subjetividad, como nos dice S. Bleichmar” (p. 157).

Por lo anterior, cabe recordar el caso Juanito para iniciar el camino en dirección al campo transferencial múltiple, el cual constituye el primer caso en que se incluye a un niño en la práctica analítica con la intermediación de un adulto, su padre. En él se observa que fue la propia transferencia del padre con el “profesor” lo que permitió inaugurar ese campo analítico. Aunque el tratamiento con el menor generó cuestionamientos (si aplica para todos los casos y qué pasa si los padres no depositan la confianza en el analista, lugar de supuesto saber), se pregunta también si es posible encontrar un polo que posibilite la inauguración del espacio analítico: “¿Será posible atender a un niño si los padres no inauguran la transferencia? ¿Dónde y de qué modo esta transferencia debe ser trabajada?” (Sigal, 1999, p. 58).

En este caso, la madre de Juanito no es omitida. Viene a cumplir un papel: “Fue paciente de Freud y aparece, en la queja del padre, como responsable por el excesivo apego a Juanito” (Sigal, 1999, p. 59). En esta tentativa de omisión de la madre, Freud no trabaja la transferencia existente y queda prisionero en la red de una transferencia de la cual no logra dar cuenta. Sigal explica que quienes trabajan con niños se ven enfrentados a este peligro que aparece con frecuencia, ya que existen elementos previos complicadores de la situación:

El interés científico que movilizó a Freud y a su discípulo en la tentativa de comprobar las teorías sobre la sexualidad infantil en las que el maestro estaba trabajando, situación ésta que acabó promoviendo el voyeurismo del padre. La fuerte edipización a la cual Juanito es sometido, no es ajena a la formación del síntoma fóbico. (p. 158)

En resumen, Sigal (1999) considera casi imposible un tratamiento cuando los padres no están implicados. Hoy en día la situación es bastante diferente, ya que son los médicos y los profesores quienes indican los tratamientos y los convenios de salud los pagan. Bajo esta premisa, lo que se consulta es una demanda educativa, ya que los padres aún no saben formular lo que buscan. En su estudio, se sostiene que el efecto de la doble provocación es interesante, ya que el inconsciente de los padres también se ve afectado. Se parte de la idea de que en el pedido de análisis los padres están aceptando implicarse: “Están en transferencia, por tanto están dispuestos a ser interpretados, lo que puede ser hecho” (p. 66).

Ante la visualización develada en este recorrido contextual y conceptual, el psicoanálisis tiene mucho que aportar alrededor de reconocer, a partir de la misma voz de los protagonistas, la experiencia concreta de malestar y sufrimiento de los acudientes ante diagnósticos de retraso, los cuales afectan no solo el desarrollo del niño, sino también la dinámica familiar en general; y también identificar de manera paralela las estrategias de afrontamiento posibles ante esta situación. En este orden de ideas, el planteamiento mencionado da origen a la siguiente pregunta de investigación: *¿cómo es la experiencia de malestar y sufrimiento en acudientes de niños institucionalizados con diagnóstico de retraso en el desarrollo psicomotor y del lenguaje?* Es posible afirmar que no se tienen aún estudios que permitan identificar y comprender la significación, a partir de la clínica psicoanalítica, del punto de vista de lo subjetivo bajo la categoría del malestar y sufrimiento en los acudientes de niños con diagnósticos como el de retraso en el desarrollo psicomotor y del lenguaje. En definitiva, se hace pertinente pensar una propuesta de investigación que produzca el conocimiento necesario para comprender el sentir de la experiencia de malestar y sufrimiento de estos acudientes e identificar su voz, que en la mayoría de las veces y por el mismo dolor que los aqueja, no se expresa fácilmente en palabras.

Síntomas contemporáneos en relación con el goce femenino

Paola Andrea Grajales Jaramillo

En la actualidad, son múltiples los fenómenos y formas de lo social que interrogan el lugar del Otro. La subversión de las leyes de articulación social tradicionales y las nuevas formas desbordadas de encuentro con el goce, suponen hoy una caída de todo aquello que antes lograba sostenerse a través del “Otro de la Ley”, como lo plantea el psicoanálisis. Las instituciones e instancias sociales no cumplen más una función reguladora para el sujeto. Los efectos que han tenido las distintas transformaciones propias de la cultura actual, sugieren una nueva configuración, por lo que asistimos a una suerte de “feminización del mundo” (Miller y Laurent, 2005, p. 107), entendida esta como la caída de la función de lo simbólico que pone límite en el acceso al goce.

Miller y Laurent (2005) señalan que es apropiado pensar que lo contemporáneo se mueve más del lado de la lógica del “gocce femenino”, sin límites y deslocalizado, y que ahora se rige bajo un nuevo imperativo: “el derecho de cada uno a gozar” (p. 109). En su búsqueda, el sujeto tropieza con la imposibilidad estructural de satisfacción total con el objeto, aquel que le permitiría el goce absoluto sobre él y que Freud situaba como un encuentro imposible, pues lo que une a la pulsión y su objeto “es apenas una soldadura” (Freud, 1905, p. 134). El objeto está perdido, pero dicha pérdida antecede al sujeto porque ese objeto también falta en el Otro y su entrada en el mundo de los significantes supone la herencia de dicha pérdida.

Dado que el goce total sobre el objeto está vedado para el ser hablante y hay un resto de goce atrapado en el Otro, es a través de la cultura que se ofrecen objetos que operan como semblantes, que llevan a la creación de los más variados síntomas individuales y sociales, aparatos para rodear y situar el plus de gozar

(Miller y Lauren, 2005, p. 383), que develan la falla en la oferta de la cultura y el quehacer del sujeto con esta última.

El desarrollo desmedido de ofertas por parte de la ciencia y el mercado, movidas por el consumo de lo nuevo que supone “una producción ligada al deseo” (Miller, 2015, p. 17), solo ponen al desnudo lo real del goce. Se perpetúan hoy numerosos encuentros con *objetos a*, no en cuanto causa de deseo, sino como intentos de tapón del vacío, representado en el acceso a *gadgets*, tecnologías, ortopedias, drogas, etc., que mantienen al sujeto al servicio del imperativo de felicidad y presa de la incesante repetición producto de la búsqueda fallida de objetos, que hagan semblante de completitud (Miller, 2015).

En este orden, situar los síntomas contemporáneos es hacer referencia a aquellos fenómenos propios de la actualidad o aquellas formas de lo social que, con respecto a otras épocas, podrían estar procurando la aparición de nuevas representaciones sintomáticas, que retratan que algo ha cambiado y que no dejan de sorprender por la contundencia con la que denuncian la falta en el Otro y su función de soporte. A falta de paradigmas referentes frente al deber ser y de la regulación del “para todos” propia del orden fálico, nos encontramos ante la más variada producción de identificaciones por la vía del goce. El cuerpo aloja los síntomas más singulares y hoy vemos que ello no diferencia a hombres y mujeres, quienes “se singularizan a partir del goce de su propio cuerpo, en un modo absolutamente solitario” (Solano, 2014, p. 178), que frente al lugar el Otro que no existe, evidencian una desubicación en la que el modo de goce “discierne a cada uno un ser y una identificación” (Solano, 2014, p. 174).

Ahora bien, lo contemporáneo, sus síntomas, revelan un más allá del goce fálico. Lacan señaló en diversas ocasiones que la búsqueda de una garantía de goce lleva al sujeto a estar dispuesto a todo por el goce, “[...] esa búsqueda de una garantía de goce que responde al desarrollo de la subjetividad que encuentra al Otro que no existe” (Miller y Laurent, 2005, p. 229) y que sugiere que si el lugar del Otro ha cambiado, por tanto las formas de acceso al goce que este regulaba también lo hicieron.

Síntomas como las adicciones, el suicidio, los fenómenos psicosomáticos, la depresión, los cambios en la sexualidad, etc., son todos nuevos modos de gozar que se dan en torno a los cambios que supone la “feminización del mundo” señalada por Miller y Laurent (2005), que irremediablemente nos remiten a sus impactos a nivel del sujeto y el lazo social, efectos en el cuerpo, nuevos modos de vérselas con el deseo y el amor, entre otros elementos que guardan plena relevancia actual y permiten entender cómo el goce femenino, se traslada como

fenómeno a la cultura y nos sirve para pensar muchos de los síntomas sociales que vemos en la actualidad.

El goce propiamente femenino

Desde la enseñanza de Lacan, se establece una diferencia fundamental entre histeria y feminidad, la cual tiene como base, a su vez, la dialéctica fálica entre el ser y tener el falo. La forma de relación particular de lo femenino con lo fálico lleva a cada mujer a transitar por la pregunta por su propio goce, por tratar de descifrar el qué es ser mujer y cómo hacer con el goce. Lacan señala a propósito, que a falta de un significante que le diga qué es la mujer, la histérica, desde lo imaginario, efectúa una identificación viril con las insignias del Otro y da una vuelta al ponerse en el lugar del hombre –identificándose con él– para tratar de responder a la pregunta ¿qué es la mujer? y al hacerlo se articula a lo enigmático del deseo, actuando así como sostén del deseo del Otro (Lacan, 1955).

Según Lacan (1955), la identificación histérica se da de una manera desafortunada a la falta. Es decir, que en relación con el deseo la histérica toma la falta como objeto para no preguntarse por su propia falta. De esta manera, exige la falta en el Otro, dado que esto le permite mantener su posición como el objeto que le falta al Otro. La histérica, entonces, se para en la posición de denunciar la falta, de quejarse de ella, de padecerla y esto la mantiene en un deseo insatisfecho al que no quiere renunciar, porque de ser así tendría que vérselas con su propio vacío.

La femineidad nos lleva a una dimensión que no necesariamente coincide con la histeria siempre. En relación con la mascarada y su conexión con la sexualidad femenina, Lacan va a plantear que la mascarada, desde la posición femenina, implica una operación compleja en la que el sujeto debe aceptar ser falicizado, de manera que pueda ocupar un lugar en el fantasma del hombre, pero no debe apegarse a esta identificación imaginaria. Es decir, debe seguir preservando la falta, de modo tal que pueda producir el amor y el deseo del hombre (Tendlarz, 2014).

Lacan (1960) señala: “El hombre sirve de relevo para que la mujer se convierta en ese Otro para sí misma como lo es para él” (pp. 710-711). La mujer opera como Otro para el hombre y a su vez, el hombre le permite que ella se convierta en Otro para sí misma, que se divida por su propio goce, para de esta manera introducir a la Otra mujer; es a través de la Otra mujer que puede cuestionar el lugar del hombre en posición fálica, para ubicarse en el lugar de la mujer no-toda.

Lacan en su Seminario 20, *Aún*, (1972), sustenta que con respecto al goce, la mujer es no-toda, para señalar que la feminidad no puede ser concebida solo del lado fálico, no toda cubierta por la lógica de la castración, lo que introduce un modo de goce distinto, un “goce suplementario”. El hombre está, entonces, del lado del goce fálico. Por su parte, la mujer está del lado del goce fálico, pero también del goce suplementario como goce femenino.

Esta condición supone una relación particular del sujeto femenino con lo fálico, relación que va más allá de los planteamientos freudianos sobre el complejo de Edipo y la envidia de pene en las mujeres, los mismos que situaban a la mujer en una posición de déficit para plantear, desde Lacan, que las mujeres tienen algo de más (Kruger, 2014). En un mundo ordenado alrededor del falo, el mundo freudiano, la mujer está siempre en falta respecto del hombre. Su no tener pene se traduce en un sinnúmero de menos en casi todos los escenarios de la vida. Sin embargo, Lacan le apunta a señalar que Freud entiende esto porque su visión es la de la “norma-macho”, donde la norma de la feminidad estaría del lado de lo masculino.

Lacan toma distancia de los planteamientos freudianos al identificar diferencias notables entre hombre y mujer, cuando se aborda la diferencia sexual desde el punto de vista del goce y trae a colación el mito de Tiresias, quien como castigo fue convertido en mujer tras haber molestado a dos serpientes que se hallaban copulando y volvió a ser hombre tras repetir la injuria hacia las serpientes siete años más tarde. Tiresias bien conocía acerca del goce en la mujer y tras ser abordado por Zeus con la pregunta sobre quién gozaba más en la sexualidad (el hombre o la mujer), respondió que la mujer estaba muy por encima del hombre en ese aspecto. Esto le sirve a Lacan para señalar que la mujer está del lado del *plus* con respecto a su goce, un goce Otro al que el hombre no tiene acceso.

El goce Otro supone un más allá del goce regulado por la Ley del Padre. De esta manera, el goce de la mujer no se encuentra del todo sometido al orden fálico. Se resiste a las regulaciones que el Otro le impone y con ello sugiere un *plus*, pero también un desborde, un sin-forma (Lacan, 1969). Como lo señala Lacan (1972), las manifestaciones del goce femenino son esporádicas en la mujer, adolecen de la falta de constancia que sí tiene el goce fálico. Sin embargo, la mujer que lo experimenta no siempre logra dar cuenta de este dado que se escapa a las palabras, a no ser que lo siente y sabe que es un goce radicalmente distinto al fálico.

Ahora bien, el goce femenino no está hoy solo del lado de la mujer. Miller y Laurent (2005), señalan que esta forma de goce se extiende a la posición mas-

culina y al hacerlo habla de una respuesta particular a la época, a las formas de goce contemporáneo que se dan cuando el Otro y su ley ya no operan con la fuerza de regulación de antes.

[...] Y encuentro que el carácter ilimitado del Otro de la posición femenina, que trae aparejado un principio de enloquecimiento, se extiende a la posición masculina, menos fijada con la manera en la que el Otro del ideal podía engarzar el goce fálico. (p. 388)

La época actual se caracteriza, entonces, por esas nuevas formas de goce que comulgan muy bien con el goce femenino. De ahí que Miller y Laurent (2005) propongan comprender que asistimos a una suerte de “feminización del mundo” (p. 107), para situar estos nuevos modos de relación del sujeto con el objeto, que se abren en lo contemporáneo y los efectos sintomáticos de esta condición.

Si bien para las mujeres ha habido un cambio en su rol y lugar en lo social, que tiene como efecto su posicionamiento en distintos escenarios a los que antes no tenía acceso, posiciones de poder a nivel empresarial y gubernamental que se han visto conmovidas por un nuevo liderazgo femenino, de esto no se trata la feminización a la que se refieren Miller y Laurent. Las mujeres han conseguido un saber hacer con las características del Otro actual, lo que significa que se han ido adaptando y moldeando a las condiciones que la “feminización del mundo” enmarca.

Miller y Laurent (2005) subrayan a propósito, que “quizá la verdadera feminización del mundo sea que las damas son quienes están más cómodas (contrariamente a lo que pensaba Freud, dada la estructura del Otro de su época) con el estado actual del Otro que no existe [...]” (p. 109). Esto enmarca un saber hacer femenino con las condiciones de un mundo en el que se han desdibujado los límites y estándares que el gran Otro definía. Este lugar de la mujer ante el Otro actual, señala una relación particular con el significante que enmarca su no existencia. Ante la caída de los ideales que lo recubren, las mujeres tienen la posibilidad de relacionarse con el significante del Otro que no existe sin mayor conflicto, sin perder el norte, lo que las hace estar más “cómodas” con lo que Miller señala como el nuevo reino del no-todo.

Las mujeres tienen menos relación con el ideal que los hombres. Por ello, su saber hacer se da en las respuestas que ofrece a la falta en el Otro, a la ausencia de garantías. Esto comulga con la posibilidad que tienen desde lo femenino, de acceder a la otra satisfacción, no orientada exclusivamente por los límites que

marca el ideal, sino con formas de goce singulares e inéditas que consienten la feminización allí donde antes reinaba lo fálico exclusivamente.

Sin embargo, la inconsistencia de los semblantes masculinos que caracteriza lo contemporáneo, hace que no sea fácil para los sujetos hacer identidad con el ideal que regula, por lo que cada sujeto inventa una “solución” que puede llevarlo a transitar por opciones que le permiten un saber hacer con su goce o lo exponen a condiciones estragantes que involucran o afectan su propio cuerpo, llevan al consumo y a quedar atrapados en los semblantes de objeto, pero también a rupturas en el lazo con el otro.

Las salidas se dan muchas veces desde el orden de lo imaginario, de encontrar identidad por vía del goce, del culto a la imagen o del síntoma en el cuerpo. Estas condiciones forman comunidades de solos y solas que emplean nuevos lenguajes que hacen suplencia del “para todos”. “Cuando el Otro voló en pedazos, lo único que queda es la práctica común del lenguaje en una comunidad dada” (Miller y Laurent, 2005, p. 87). Los sujetos (hombres y mujeres) empiezan a hacer desde lo femenino. Consiguen nuevos modos de encuentro, nuevos lenguajes y algunos logran crear a partir de esto, otros, desafortunadamente no.

Goces compartidos y oferta de *objetos a*

Desde la concepción psicoanalítica, el síntoma tiene una función articuladora entre el sujeto y la cultura. Viene a formarse como solución singular del sujeto ante el vacío estructural, ante la falta de objeto que colme la pulsión. Evidencia una forma de goce resultado de la renuncia que supone la castración, como un modo de hacer con esta. Freud planteaba que el síntoma se forma como una satisfacción sustitutiva en la que el sujeto no reconoce ganancia alguna, pero está marcado por el deseo inconsciente que en él se desliza.

El síntoma, en lo contemporáneo, se revela en una suerte de fenómeno de la cultura en la que los goces de los sujetos se juntan, hacen lazo, por así decirlo, y conforman grupos movidos por la promoción del *plus* de gozar como elemento común. En este ejercicio cabe resaltar que lo que une son una serie de prácticas de goce compartido, que hacen sentido a los sujetos desde lo imaginario, les permite un cierto soporte sintomático ante la caída del ideal y la función reguladora que venía del Otro ahora tachado.

Se crean nuevas identificaciones. Los sujetos se aferran a ellas como el náufrago a la tabla, lo que expone un llamado al Otro que resulta fallido. ¡Si no existe hay que inventarlo!, por lo que las comunidades diseñan un medio que les sirva de

lenguaje común. Sin embargo, son comunidades de uno al lado del otro, no de sujetos juntos, sin el “para todos”, que solo es posible en el goce fálico.

Estos fenómenos, que ya situaban en 1997 Miller y Laurent, época en que dictaron su seminario *el Otro que no existe y sus comités de ética* (2005), guardan plena vigencia y vaticinaban lo que ocurre en la actualidad. El sujeto se encuentra hoy a merced de su goce, en su soledad: “Si el Otro no existe, por qué no yo en su lugar” (p. 109). El arreglo con el Otro que no existe, es un arreglo para cada uno. Uno con su goce en una relación autista en la que se abre la vía para lo desbordado, para ir más a allá de sus propios límites e inhibiciones.

Esta caída del Otro coincide con el ascenso del objeto *a* al cénit social, que sitúa Lacan en *Radiofonía* y hace evidencia en que su ascenso es del orden del síntoma social, de un sujeto desorientado para quien se impone como solución el objeto *plus* de goce. El goce femenino aparece, entonces, cifrado por el objeto *a*, que lo envuelve en un sin medida, fuera de la regulación y que hace posible que se cuelen en él las ofertas más variadas de objetos por cuenta del mercado, que encajan muy bien en lo desmedido de su goce, en una nueva forma de consumo igualmente desbordada.

Miller lo nombra en su seminario *Todo el mundo es loco* (2015), como un aceleramiento generalizado en la civilización, marcado por el significante de “lo nuevo”, que en algún momento empezó a definir una forma de desear distinta. Lo denomina como una producción ligada al deseo, que moviliza el *ello* y que hace que el sujeto se convenza de la necesidad de comprar y que además no sienta culpa por hacerlo. Provocar el deseo resulta fundamental en la sociedad de consumo. Sin embargo, Miller advierte que tal vez esta siempre ha sido la lógica de la producción, pero “lo que cambia ahora es la conexión con el goce” (p. 21).

Que esté conectada al goce hace que la producción se base en ofertas ilimitadas de objetos *a*, que intentan llenar el vacío y velar la castración y que al hacerlo, toman la forma de la adicción. No obstante, esta pluralización de objetos de goce oculta algo más y es la unificación de los goces. Hay objetos para todos, con lo que se pierde la singularidad en medio de la oferta dirigida a la masa gozante.

Hay un cambio en el discurso. El paso del discurso del amo al discurso capitalista no viene sin consecuencias. Como lo sitúa Ramírez (2010), hay una inversión de los factores que borra la imposibilidad entre el objeto *plus* de goce y el sujeto. El sujeto no se hace representar por un significante y esto cambia de manera radical el modo de tratamiento del goce. En ausencia de la pérdida de goce, “hay reciclaje del mismo en el sistema, el mercado es el nuevo significante amo

que en el lugar de la verdad le exige a la ciencia, para producir [...] objetos que prometan plus de goce, artefactos, aparatos tecnológicos, etc. [...]” (p. 5). Es allí donde el sujeto termina consumido por el mercado mismo, “sin mediación significativa de saber que lo dialectice” (Ramírez, 2010).

Hay un exceso de consumo que se encuentra fuera de todo orden y que solo marca una forma de regulación posible en el tope mortífero, con el límite del propio cuerpo. Observamos con mayor frecuencia cómo los efectos destructivos de la mezcla de la pulsión de muerte que situaba Freud (1920), con la carencia de límites por vía de lo simbólico, cobran vidas: nuevas adicciones, suicidios adolescentes y prácticas tóxicas que hacen borde a lo real sin que puedan más que denunciar la falta.

Paradójicamente, el acceso a lo ilimitado del goce que permite la actualidad, en contraposición a la prohibición de la época de Freud, va en detrimento del deseo. Lacan (1960), señala en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, que es necesario que no todo el goce sea alcanzado: “El goce debe ser rechazado para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la ley del deseo” (p. 807). Es necesario que el goce encuentre una barrera que le permita renovarse y movilice así el deseo.

El detrimento se da en la medida en que el deseo del sujeto se debilita, cae rápidamente en la apatía, se desmorona ante cualquier dificultad y se evidencia en una suerte de debilidad de carácter de los jóvenes actuales, algo que Miller y Laurent (2005) situaban a propósito de la tendencia a debatir, charlar y no sentar posiciones, como una “debilidad generalizada en la época del Otro que no existe” (p. 18) y que hoy vemos que hace al sujeto proclive a caer en los juegos y ofertas que la producción trae, sin poner mayores barreras de abstención o límites, quedando así anclados a la tecnología, los *gadgets*, las drogas etc., aislados como sujetos sin deseo, pero sí con consumo.

En 2017, las redes sociales y los medios noticiosos al rededor del mundo empezaron a disparar las alarmas frente a una nueva práctica que al parecer se daba entre jóvenes adolescentes y niños. Consistía en una serie de pruebas en las que los jóvenes eran instados a enfrentar desafíos, los cuales iban aumentando su complejidad en la medida en que pasaban las primeras pruebas, pero que rápidamente migraban a acciones en las que debían autoinfligirse daño y que al final terminaban en suicidio.

A esta práctica se la conoció en los medios con el nombre del “juego de la Ballena Azul”, que al parecer llegaba a los jóvenes vía redes sociales como *Fa-*

cebook® como una invitación a jugar. En algunos de los casos, según los medios de noticias, las investigaciones lograron encontrar un nexo directo entre el juego y el suicidio de los jóvenes; pero otros muchos señalaban no poder asegurar tal relación. Lo que sí evidenciaron fue que muchos de los jóvenes que recurrían al suicidio, publicaban en redes previamente mensajes frente a su insatisfacción frente a la vida, participaban de grupos de conversación virtuales sobre temas relacionados con la muerte y el suicidio, entre otros, que hacían que estuvieran en contacto con información referente a prácticas y modos de suicidio, muchas de las cuales eran validadas y promovidas en dichos grupos.

Según la OMS (2018), “El suicidio es la segunda causa principal de defunción en el grupo etario de 15 a 29 años”. Más allá de la cifra, los casos de suicidio adolescente revelan un síntoma social contemporáneo que hace un llamado al Otro y a su falla, que evidencian la precariedad de los lazos con el otro y la incertidumbre en el campo de las relaciones de la actualidad.

Lo contemporáneo revela la forma como el *objeto a* ha pasado a reemplazar el espacio vacío que ha dejado el ideal, elemento regulador por la vía del universal que abandona al sujeto, quien queda a cargo de “autorregularse” sin el Otro y lo expone a una relación autista con su objeto de goce (Ruiz, 2014). A falta de referentes simbólicos que permitan dar sentido a los jóvenes, solo queda la oferta del imaginario de grupo y de goces compartidos. Bien sabemos que el suicidio no es algo exclusivo de la época actual. Ha sido una práctica milenaria rodeada de un misticismo y enigma que hoy se ha convertido en un rasgo identificador más, que se da en el marco de grupos que consumen goce, que admiran y toman como modelo a quienes cometen suicidio y les ponen en el lugar del ideal.

Ruiz (2014), retomando a Lacan, señala cómo “la adolescencia es, por excelencia, el hecho por el que el sujeto pasa de la posición infantil de deseado a la posición de deseante” (p. 216). Esta posición de deseante no viene sin la compañía de la angustia, sin el *impasse* de aún no saber arreglárselas con el goce, que lleva muchas veces al *acting out* en los adolescentes y que, en algunos casos, conecta la incertidumbre, la angustia de existir y el desajuste propio de la adolescencia, con prácticas fatales para el sujeto.

En el marco de las experiencias tóxicas, el consumo de drogas es, por excelencia, una práctica del goce solitario que viene bien pensar en el contexto del Otro que no existe, y la ausencia de límites de lo contemporáneo.

En el goce del Uno solitario, las drogas rompen con los límites del propio cuerpo, lo exceden e inscriben un sin límites que se relaciona muy bien con la

condición del Otro actual. Gracias a esto, se tornan del orden de lo permitido en lo contemporáneo y cada vez más se desdibujan las fronteras entre lo lícito y lo ilícito en la economía de consumo. El uso y abuso de las drogas se mueve en una lógica que hace del hombre “puro cuerpo hecho objeto de goce” (Lacan, 1972). Es decir, lo deja en manos de lo inconmensurable, pues en ausencia de una posibilidad de simbolizar la falta, el objeto obtura el sentido, hace las veces de una ortopedia temporal y se acomoda a la falta de cada uno.

El objeto droga se ofrece bajo la promesa de ser un tapón efectivo, que pone en evidencia, como lo señalaba Lacan, “la pretensión de un goce absoluto”, el del encuentro con el significante. Sus excesos de goce, velan –o así lo intentan– la falta estructural, pero el velo siempre se cae como es sabido, por lo que el sujeto entra en la lógica de consumo de manera acelerada, presa de un goce desbordado para el que no encuentra límites. El consumo propio del toxicómano sirve bien a la lógica del discurso capitalista, una lógica en la que el avance de la ciencia produce sustancias cada vez más refinadas y de acceso relativamente más fácil que antes, que consiguen que el ciclo de uso de la droga se repita de manera más inmediata.

El imperativo de goce de consumo envuelto en este discurso, permite que el sujeto no tenga que pasar por la dialéctica significante, dado que lo pone más allá de la castración. A esto se refería Lacan cuando afirmaba que el toxicómano hace ruptura con el falo. Su goce está por fuera de lo fálico, pero no por ello es del orden del goce femenino –que es el más allá fálico– sino que está del lado del nada fálico (Ramírez, 2010).

Pero los objetos, las drogas, por más potentes y extasiantes que sean, solo evidencian que están hechas de la misma sustancia que el fantasma, encubren el encuentro con lo real y ponen una pantalla allí donde se revela lo más real de la no relación sexual. El vacío que ha dejado el falo, el sujeto lo llena con objetos suplentes, *objetos a* del orden de lo imaginario, los cuales “buscan el falo”. Es el *gadget* del que habla Lacan en *La tercera*, como inevitable no pensar del lado de lo sintomático en referencia a esos objetos del mercado que se ofrecen como suplencia. “Tenemos un auto como una falsa mujer deseamos absolutamente que sea un falo [...]” (Lacan, 2010, p. 107). Así, los *gadgets* cumplen la función de *objeto a* en la lógica del fantasma, lógica en la que por demás, la garantía sexual está imposibilitada.

Sinatra (2012), sitúa un punto adicional a este planteamiento de la falta de garantía sexual y el uso del objeto droga: “Así considerado, el uso de ciertas drogas sería tanto un rechazo del goce femenino como una coartada para acceder a él

sin pasar por el hombre como *relais*: orgasmos autoeróticos con la droga como *partenaire*” (p. 19). Es el goce solitario que prescinde del otro, que puede omitirlo y hacer de *partenaire*; que más allá, inscribe algo muy propio a la actualidad y es la tendencia a encontrar las vías para saltarse el encuentro físico y ahorrarse el malentendido propio de la comunicación con el otro. La droga no interroga, no demanda, por lo que el sujeto a-dicto elige la droga como suplente y encuentra en ella formas del placer sexual, que sabe de entrada no están garantizadas en el encuentro con el otro sexo. “El toxicómano obtiene goce por fuera del fantasma y con ello evita los complicados rodeos que toma el resto de los neuróticos de la construcción de un fantasma para poder gozar” (Ramírez, 2010, p. 22).

Lo contemporáneo entonces marca la tendencia hacia una generalización de las formas de la adicción, no solo a las drogas, sino a cualquier objeto que haga la función de ser un objeto de consumo, condición que deja al sujeto aislado fuera de los referentes del deseo y el amor; que no promueve el encuentro con el otro, sino que deja a cada uno con su objeto (Fuentes, 2016). Los sujetos actuales saben de la no relación sexual, así no puedan decirlo con las mismas palabras. Saben del desencuentro y eligen cada vez más no enfrentar la frustración, por lo que encuentran formas para no verlo, para no querer saber ni tener que vérselas con su deseo. Como sabemos, con ello también su deseo se debilita y aparecen síntomas como la depresión, el automatismo de consumo y la soledad, entre otros.

Dentro de las ofertas de consumo actuales, hay una cara particularmente llamativa en lo contemporáneo relacionada con la búsqueda de la felicidad en los sujetos, la cual, como mencionan Miller y Laurent (2005), se ha vuelto del orden del imperativo, del derecho de cada uno a gozar, como un mandato que le viene al sujeto por encontrar aquello que le asegure una relación ideal (en términos de perfección) con todo lo que le rodea, con el *partenaire*, con su trabajo, el dinero, etc.

Gallo (2007), citando a Freud, subraya que este consideraba a la felicidad como algo profundamente subjetivo, que no era posible poner en el lugar de la regla general. La felicidad aparece con muchos rostros hoy, difíciles de nombrar o situar, pero que llevan de suyo, más una preferencia del goce que una renuncia o moderación sobre él. A la felicidad se la sitúa en el lugar de lo aspiracional para el sujeto, de lo que está por venir, dado que, como reza el adagio popular, “nunca es completa”, difícil de atrapar y depende de condiciones variables para las que el amo capitalista ha demostrado su impotencia en responder a las expectativas de los sujetos (Gallo, 2007, p. 96).

La felicidad sigue siendo hoy en día, una cuestión individual, pero sin duda vinculada a nuevos mandatos del superyó que confrontan al sujeto con la imagen de un sujeto dueño de su destino. La felicidad está medida muchas veces por la capacidad de acceder a las oportunidades, ser protagonista de las decisiones que se tomen con respecto al futuro, ser exitoso o hacer lo que se desea. Esto hace que se confunda con el ideal del yo, que hace sentir al sujeto que hay una gran brecha entre lo que el sujeto es y lo que quiere.

Este superyó puede ser bastante tirano y fuente de una insatisfacción elevada para el sujeto, que nunca está a la altura de sus ideales. Esto, acompañado de una serie de objetos que adornan la felicidad, se torna en el tormento de los sujetos que se mueven por lograr el éxito, pero que, además, se exigen tener el cuerpo adecuado para acompañarlo. Cuerpos estandarizados en la forma de goce que requieren cumplir con los patrones de belleza que la producción en serie demanda. Se destaca el empuje al goce ordenado por el superyó que subraya Lacan y la forma como este empuje se presenta como una voz que despierta culpa, que no necesariamente es positiva, que juzga y condena al sujeto. La ferocidad del superyó había sido antes remarcada por Freud, quien consideró que tomaba la fuerza de sus juicios de la comparación constante con el ideal, en el que el sujeto nunca cabe (Fuentes, 2016).

Lacan señalaba a la voz del superyó —una voz que puede ser también mirada o carecer de voz— como heredera del Otro primordial de la demanda, “que más que prohibir el goce, empuja a él” (Fuentes, 2016, p. 150). Este mandato es hoy un imperativo de goce que obliga a producir, consumir y a hacer del objeto el verdadero amo en lo contemporáneo.

El sujeto histérico tiene la capacidad de rendirse ante el discurso capitalista y sumirse en el consumo metonímico de objetos y en la insatisfacción generalizada que viene como resultado del imperativo de goce y de felicidad actuales. La histeria responde con su cuerpo, mediante la producción de síntomas cada vez más enigmáticos; enfermedades complejas para las que no se encuentra soporte orgánico, que desafían al Otro y revelan su falta.

Las formas sintomáticas de la histeria aparecen hoy de diversas formas, como intento de respuesta a la falta en ser. El cuerpo del histérico busca encajar en el deseo del Otro, por lo que lo somete a toda clase de maltratos y en su intención de encajar termina desencajado.

La histérica moderna se identifica con la falta en el Otro vía redes sociales. Se une a la necesidad imperiosa de tener seguidores de sus historias en las redes, vive la angustia de no tener suficientes *likes* o recibir comentarios negativos por parte de los otros anónimos que revelan la falta que la histérica intenta ocultar.

Es así como se consumen cuerpos uniformes, cuerpos perfectos según el estándar de belleza que establece la cultura. Una lógica a la que no resulta ajeno el cuerpo del histérico. Los estándares de lo bello se vuelven motivo de la obsesión en algunas mujeres, pero también de los hombres que más que antes se incluyen en las lógicas estéticas, se someten a cirugías y hacen culto al cuerpo perfecto en prácticas que promueven felicidad y balance, pero que exigen unas restricciones y rutinas corporales rigurosas que no siempre alcanzan la armonía deseada o prometida.

Lo cierto es que estas prácticas se apoyan en la confrontación constante del sujeto con el ideal del yo: “Convierte el cuerpo que tienes, en el cuerpo que quieres”, es el slogan de los gimnasios y los cirujanos plásticos, pero también el de la industria automovilística, tecnológica, etc. En este orden, siempre que se pueda hacer un llamado al vacío, se presentará el objeto que dará completitud al sujeto, operará el consumo y de él se alimentará el superyó moderno para mantener la lógica de dependencia o la adicción al objeto.

Muchas de las prácticas de goce contemporáneas tocan el cuerpo y dejan huellas en él. Interrogan necesariamente el lugar de lo femenino y en ello participan tanto hombres como mujeres. El síntoma supone una respuesta frente a lo real del desencuentro, si se le deja hablar, cuenta sobre lo humano que se acomoda a una condición actual del Otro tachado y que en el campo de las relaciones de pareja, acentúa aún más lo que Lacan nombró como “la no relación sexual”, que hoy vemos en las nuevas formas de la soledad, “una soledad muy concurrida” por el uso de las tecnologías que masifican el encuentro virtual, pero que al final solo responden a la dificultad de hacer lazo con el *partenaire* en la realidad.

Desencuentros y goce solitario

Miller señala que “el síntoma contemporáneo –vamos a llamarlo así de manera aproximativa– toma a veces –muchas veces– la forma de problemas de pareja... como un cierto disfuncionamiento que evalúa el propio sujeto y que sostiene su queja...” (Miller *et al.*, 2003, p. 16). Visto así, los síntomas y problemas de pareja actuales son el reflejo de algo más en la cultura, algo que hace llamado a una respuesta sintomática por parte de los sujetos.

En las dificultades que revelan los sujetos actuales para mantener el anudamiento marital o el lazo con otro, es posible identificar las mismas condiciones de desencuentro del sujeto con el objeto. Guardadas proporciones, es posible leerla como del orden de la bulimia de parejas (desecho por exceso), como respuesta

a un capitalismo que coloca insistentemente, objetos que prometen servir de tapón al vacío, pero que comprueban no serlo.

Así las cosas, frente a la condición actual, si el imperativo no es “abstente” sino “goza”, en una cultura que desdibuja cada vez más el borde de la prohibición y añade como nuevo imperativo categórico: el goce ordenado por el superyó, ¿cómo se ordena esa demanda del sujeto en relación con el objeto de su amor? Esto lleva a una especie de encuentro sublime –y a la vez desenfrenado– con el consumo del “objeto amor”, pareja o relación sexual, en la que la insatisfacción modifica las lógicas de relación en la medida en que ningún objeto cabe para el sujeto y este se ve movido a precipitar numerosos encuentros en búsqueda de ese ideal que el mercado le ofrece como modo de la felicidad.

Como veíamos antes, dicha felicidad se encuentra del lado de los “derechos fundamentales”. Ser feliz es ahora un derecho de todo ser humano, que más allá de cualquier discurso humanista dignifica una suerte de obligación de todo sujeto por encontrar aquello que le hará feliz, aquello que le permitirá vivir a plenitud su ser. Por consiguiente, el objeto de amor viene a soportar las mismas condiciones del consumo. Aplican, entonces, lo desechable, lo eficiente, lo rápido, que ponen en cuestión el deseo mismo, rodeado por imperativos de ser, que para los sujetos implican una serie de encuentros fallidos con el otro, que renuevan el deseo en la medida en que ninguno llega a ser “el amor”, pero que a la vez incurren en un desgaste del lado de lo inalcanzable.

Múltiples son los *impasses* que esta condición supone. Mujeres y hombres se muestran insatisfechos con las posibilidades de encuentro con el otro. Las mujeres denuncian la falta de hombres que se interesen realmente en una relación de pareja estable. Por su parte, los hombres se sienten excluidos, desplazados del lugar antes dado a lo masculino, hasta el punto de sentir que las mujeres prescindían de ellos.

Como herencia de la mujer empoderada que la causa feminista lideró, ocurre, en muchos casos, que las mujeres aparecen revestidas de completitud. Uno de los mayores dilemas actuales radica en la dificultad de algunas mujeres para tener un balance entre estar situada desde lo femenino y por tanto en falta, o aparecer como una mujer fálica, sin falta, sin necesitar de otro que la complete, lugar en el que no queda espacio para el *partenaire* amoroso.

El malestar en la cultura que se plantea como característica de lo actual, es el malestar del sinsentido, la época de la soledad generalizada y la ausencia de vínculo, donde se encuentran masas de individuos consumidores, sujetos sin

falta y por tanto, atrapados en el deseo imposible y yuxtapuestos en pro del goce. Se sigue consumiendo en la medida en que lo que se desea es inalcanzable. La búsqueda de la felicidad como imperativo categórico, hace de esta imposibilidad del encuentro un nuevo motivo de renovación de la búsqueda, que se relanza bajo la promesa, siempre fallida, de encontrar la supuesta completitud perdida.

Hoy cabe preguntarse si el agotamiento del semblante de complementariedad sexual y completitud que se logra en la metáfora del amor cae consistentemente, si el *partenaire* comprueba su ineficacia en el ajuste al deseo del sujeto, si las relaciones sexuales, maritales y familiares fracasan, ¿qué hace de barrera de contención ante la opción que se abre para que el sujeto se quede con el objeto que ofrece el amo capitalista y no desista del encuentro con el otro?

La época actual intenta salir avante al *impasse* de la no relación sexual y la comprobación del desencuentro con el otro, ofreciendo un síntoma. Este síntoma se reviste del objeto y lleva al consumo de nuevas tecnologías, avances de la ciencia que se especializan en encontrar el *gadget* para cada quien.

Lacan (1972), auguraba en el discurso científico el desarrollo de nuevos instrumentos de sujeción del sujeto. La mirada puesta en el organismo, allí donde antes no llegaba la posibilidad de saber sobre este (escáner, tomografías 3D, análisis de ADN, etc.), pero también el desarrollo de nuevas ortopedias que se ajustan a la carencia, que se presentan como soluciones al vacío. En la época que hizo estos planteamientos, Lacan afirmó que tal vez aún no podíamos medir su alcance, pero hoy vemos y sabemos de sus efectos.

Hay cada vez más presencia de elementos que hacen de suplencia del encuentro sexual con otra persona, tecnologías que bien permiten –en algunos casos temporalmente, en otros permanentemente– que en la realidad no exista encuentro físico-sexual alguno con el otro. Ahora estamos en la época de la relación virtual, lo cual impone nuevos modos de gozar. “Modos de gozar eminentemente solitarios, absolutamente solitarios [...] de los goces del Uno solo, sin Otro” (Solano, 2014, p. 175).

La serie documental *El imperio de los sin sexo* (2010), pone en evidencia muchos de los síntomas de pareja contemporáneos en relación con el sexo (o la falta de sexo), pero más allá revela la más profunda soledad del goce y los efectos del desencuentro estructural con el otro, en una dimensión que lleva al aislamiento del goce autista.

Según lo menciona el documental, Japón ostenta el récord mundial en abstinencia sexual. Según cifras del año 2010, casi un tercio del país había dejado

de tener relaciones sexuales y la mayoría de las parejas que aún lo practicaban, tenían menos de tres encuentros sexuales al año. Las parejas que viven juntas y los matrimonios sin sexo se han convertido en algo “normal” en Japón. Paradójicamente, aunque la sexualidad conyugal se encuentra en evidente declive, la industria del sexo va en auge, con lo que se ha elevado a la categoría de industria nacional. El negocio del placer en Japón supone el 1 % de PIB, según el documental.

Las personas han emprendido la búsqueda de experiencias sexuales nuevas y diferentes, pero marcadas por el goce solitario. En el documental se muestran los casos de algunas parejas que han decidido mantenerse unidas en matrimonio, pero que no sostienen relaciones sexuales desde hace varios años. La ausencia del sexo a nivel conyugal es tan evidente, que el Gobierno de Japón ve con preocupación el descenso de la natalidad, así que promueve políticas para que las parejas dialoguen y vuelvan a tener encuentros sexuales que permitan la procreación por medios naturales.

Tal y como lo muestra este y otros documentales como *Cristiane Amanpour: Sexo y amor en todo el mundo* (2018), hoy día en Japón, hombres y mujeres se vuelven hacia un goce aislado de su sexualidad, son incapaces de comunicarse con un posible *partenaire* o con sus parejas y esto se constituye en un síntoma social, en un malestar al que la producción responde con opciones que omiten el encuentro con el otro. “Según estadísticas, el 40 % de los hombres en Japón son vírgenes”, señala el documental de Cristiane Amanpour. Esto se relaciona bastante bien con lo que Fuentes (2016) sitúa a propósito del uso de la pornografía y el goce implícito en ella; “Hoy asistimos a un empuje al goce inédito en la historia: basta con pensar el lugar que tiene la pornografía [...], fantasmas enlatados y a disposición de quien quiera verlos, al servicio del goce solitario de los individuos” (p. 151).

Esta producción refuerza la idea de la soledad en las prácticas sexuales y la ausencia de soluciones por la vía del encuentro con el *partenaire*. Gran parte de la actividad sexual de los hombres adultos en Japón se desarrolla viendo pornografía en cabinas (*Video Box*) que para este fin se han dispuesto en la ciudad, donde además de las películas se venden objetos especializados para la masturbación masculina, muchos de los cuales se presentan como objetos para maximizar el placer, cajas de “placer solitario” que advierten que no buscan reemplazar a la mujer, pero que, justamente, consiguen que esta sea una opción.

“La muñeca no dice: ¡para, o me haces daño!” Se le puede hacer de todo. Es muy flexible. Tiene una ventaja sobre las mujeres reales. “No han tenido otras

parejas, no transmiten enfermedades, no hay que hacerles regalos” (*El imperio de los sin sexo*, 2010). La comodidad que se encuentra en el objeto de placer sexual, contribuye a reducir los encuentros con el *partenaire* hasta que, eventualmente, estos cesan de manera definitiva. Los juguetes, la pornografía y otros recursos comerciales, presentan la opción de placer inmediato y sin esfuerzo. La pareja desaparece en beneficio del goce.

Se promociona una nueva forma de relación sexual en la que lo que desaparece no es el sexo sino la relación. Listo para gozar, aséptico y empacado. “No hay que pensar en hacer gozar al otro”. Esto contribuye a la creación de nuevas identidades alrededor de los goces solitarios, razón por la cual el documental de 2010 habla de la generación de “los me quiero”, jóvenes que se presentan como felices en la soledad y se las arreglan con su placer.

Si los referentes culturales desdibujan la frontera entre lo masculino y lo femenino, es posible plantear que el sujeto se encuentra en dificultades a la hora de construir su identidad por la vía del Otro y que los referentes se quedan en la vacilación de la identificación con el goce, donde la pornografía y demás opciones señaladas caben a la perfección y evitan al sujeto el tener que vérselas con su deseo o saber hacer con este.

Bajo la condición del Otro tachado, observamos que la cultura japonesa es referente de la forma como el discurso del amo es el discurso capitalista. Sus referentes culturales se basan en el consumo y sus desarrollos en cuanto a la masificación en el acceso a los objetos de la producción, resultan desbordantes.

La tecnología está rápidamente reemplazando la conexión con el otro a una velocidad sorprendente. El acceso de los sujetos al mundo virtual está, paradójicamente, llevando a un desencuentro en el plano de las relaciones humanas en el que muchas personas sienten que no es necesario pasar por el desgaste del encuentro físico. Y si en Occidente vemos a la sociedad japonesa como un espejo lejano, basta con salir a la calle y ver cómo las parejas pasan más tiempo en su *Smartphone* que en conversaciones o encuentros físicos con su *partenaire*, paradójicamente, las redes sociales han hecho que se reduzcan las charlas físicas y que ocurra que en una misma casa, las personas se chateen en lugar de hablarse.

En otro plano que resalta por su oposición a la soledad del goce autoerótico con objetos de placer, juegos y prácticas sin anudamiento que vemos en los documentales en mención; la aparición de nuevas tecnologías y aplicaciones para facilitar el encuentro con una pareja como Tinder®, se convierten en una solución singular a un síntoma social contemporáneo. Muchas personas se

enfrentan ante la dificultad de encontrar una pareja que comparta sus gustos e intereses, en un mundo en el que el tiempo y las posibilidades de encuentro con alguien se reducen a unos pocos espacios (trabajo, estudio, gimnasio, etc.), con lo que se ofrece una solución acorde con la globalización y el uso de las redes sociales como espacio de intercambio de intereses.

No obstante, el uso de estas herramientas facilitadoras del encuentro remite, en muchos casos, a un sentido utilitario y básico del sexo con el otro. Tinder®, con más de 50 millones de usuarios a nivel mundial, se constituye no solo en una herramienta para conocer personas, sino también en una ocasión para tener encuentros sexuales rápidos y sin compromiso. En este tipo de plataformas se hace una elección de pareja/objeto sexual acorde con las preferencias parametrizadas por el usuario, quien somete su gusto particular al algoritmo de la aplicación, que basada en la información que comparte en las redes y en sus publicaciones y *likes*, sabe más de los gustos de los usuarios que ellos mismos. Si hay un *match* entre alguno, ambos acuerdan las condiciones para conocerse y dentro de las reglas comunes hay condiciones para el encuentro sexual.

El uso de “aplicaciones para ligar”, como se las conoce en muchos países, se soporta en las mismas condiciones del consumo de objeto. Están pensadas para que las personas mantengan el interés en la aplicación, la cual renueva la promesa de encontrar el amor que siempre se ha buscado y garantiza tener un encuentro sexual que prometa ser “perfecto” y aliviar la soledad. Pero ante el fracaso, los sujetos terminan satisfaciéndose en el hecho de creerse deseados por otro que hace *match*, por los mensajes y solicitudes de otro usuario, etc.

En el medio hay algo particular en la definición y uso de la aplicación, según sus creadores, que diseñaron con su algoritmo, un puente de afinidades, que vemos que se compagina bien con las condiciones del Otro en la actualidad, en la que todo es posible siempre y cuando esté acorde con los propósitos de felicidad de los sujetos, pero que oculta el hecho fundamental de ser cosificado y de entrar en el mercado del consumo para otro.

Paradójicamente, el uso de estas aplicaciones expone a hombres y mujeres a una lógica especular, competitiva y lasciva, que se presta para la agresión del otro. A la frustración del rechazo o el silencio en la respuesta de otro usuario, se le suma lo repetitivo –y gran parte de las veces, monótono e insatisfactorio– del encuentro, lo cual devela la condición de estar en el lugar del objeto de consumo y la clara dificultad para hacer lazo o conectar de manera duradera. Sobre lo superficial del discurso, lo más privado se hace público y se les abre la puerta a una multitud de extraños, solo para comprobar al final que esto constituye un motivo de queja e insatisfacción más.

El síntoma que revela el uso de estas aplicaciones y de las redes sociales en la actualidad, es el de las nuevas soledades de los sujetos. A diario, las personas viven virtualmente en contacto con otros. Sin embargo, son cada vez menos frecuentes los encuentros físicos. Para algunos, es “una soledad muy concurrida” por el fluido intercambio vía internet. Muchos elaboran la soledad haciendo de su vida privada un elemento para el conocimiento público, a la vez que padecen, de manera contradictoria, tal exposición.

Consideraciones finales

Muchos de los elementos aquí vistos evidencian nuevas formas sintomáticas, maneras de poner el cuerpo al servicio del goce solitario como objeto, sin otro, etc. Se muestran como soluciones particulares de los sujetos a las condiciones actuales y revelan las nuevas formas de la soledad que condicionan lo contemporáneo, en medio de un discurso que ya no tiene el efecto de lazo simbólico que anudaba lo social. Destacamos, entonces, que las condiciones actuales son diferentes en cuanto el lugar del Otro ha cambiado. Por tanto, las formas de acceso al goce que este regulaba también. Las grandes instituciones que esta encarna, han logrado sumarse a la lógica capitalista y los referentes culturales carecen de la contundencia de antes y es entonces cuando aparece el síntoma social como forma de protección frente a lo más real del goce.

En el contexto actual del Otro que no existe, las formas de goce de los sujetos sirven a un nuevo amo y esto coincide con el ascenso del objeto a al cénit social. Lo que hace lazo es una lógica de goces compartidos, el consumo de objetos que sirven de suplentes del vacío estructural; que generan sujetos como agregados sociales, consumidores, sin falta aparente, por tanto, borrados en su deseo. El goce femenino se relaciona bien con las condiciones del Otro actual, lo cual no viene sin efectos en el lazo social. Algunas de las caras del síntoma son ahora, indudablemente, más homogéneas entre los sexos. La mayoría de las veces se mueven en el campo de las relaciones con el otro –con el *partenaire* amoroso– en la suplencia que los objetos de consumo hacen del desencuentro estructural y en el sentimiento de abandono generalizado que viene como resultado de la ausencia de los referentes identificatorios por parte del Otro.

La “feminización del mundo” hace que los sujetos sean más proclives a la acción sin censura. Esto, indudablemente, revela la forma como en el nuevo reino del no-todo el sujeto aparece desorientado y sumido en el goce que impone el objeto *plus* de goce, que lo deja a merced de su soledad. El arreglo con el Otro que no existe, es del orden del goce sin mediación, por tanto sin dialéctica significante

alguna. Sin mayores barreras de abstención, el sujeto aparece sin deseo, pero sí envuelto en el consumo a cargo de autorregularse sin el Otro y sin los recursos necesarios para conseguirlo. Por tal razón, lo contemporáneo enmarca la tendencia al sostenimiento del imperativo de “goza”, con la consecuente generalización de las formas de la a-dicción hacia cualquier objeto que obture la falta, dejando al sujeto abandonado en la generación de barreras para su desbordado consumo.

En este contexto, los sujetos contemporáneos se ven impelidos a encontrar en el consumo del objeto formas de construir identidad, las cuales solo son posibles por la vía del goce. Se construyen, entonces, comunidades con lenguajes comunes, grupos de solos y solas a quienes únicamente convoca la lógica de los goces compartidos. Las formas que sirven al imperativo de la feliz comunión con el objeto, se manifiestan en síntomas en el campo del amor, que mueven a los sujetos a encontrarse con la caída de sus semblantes en el *partenaire* y a la construcción de soluciones por vía del goce sin otro, que se representan en nuevas prácticas, en el autoerotismo y aislamiento sexual o el desgaste general en el encuentro con el otro.

Entre tanto, cuando el goce femenino coincide con lo que Freud nombraba como la pulsión de muerte, se muestra la cara más lasciva del goce actual. Ocurren mezclas sintomáticas que resultan en fenómenos de soledad, adicción y suicidio, entre otros. Cada forma sintomática descubre una solución particular a la condición de ser hablantes y al vacío estructural, singular en cuanto revela que de la mano del desfallecimiento del soporte simbólico, solo queda la cara autista del goce, sin límites y desbordado, que inscribe una actualidad colmada de dificultades para hacer lazo con el otro.

La primera en la fila: mujeres y dinero

Lizette T. Figueroa-Vázquez - María José García-Oramas

Introducción

La relación entre las mujeres y el dinero ha sido prácticamente inexistente, puesto que no fue hasta épocas recientes y únicamente en algunas sociedades que las mujeres pueden obtener, heredar y acumular bienes y dinero. Tradicionalmente, poseer el dinero ha sido una atribución masculina y si bien el dinero es un artificio acuñado a lo largo de la historia de la humanidad, está estrechamente ligado también a la forma como se separó el mundo privado del público y con ello la división sexual del trabajo. En el mundo patriarcal, es el hombre quien tutela a las mujeres en el manejo de sus bienes y en muchos casos son ellas mismas un bien adquirido mediante un proceso de compraventa.

A partir de aquí pueden desprenderse las respectivas subjetivaciones que llevan a la construcción de la identidad femenina como objeto de consumo del varón, en esta bisagra compuesta por lo social y lo subjetivo a partir de lo cual la identidad se construye a partir de los mandatos sociales asignados a cada uno de los sexos.

El origen del dinero se encuentra asociado al sacrificio, según lo relata ampliamente Kurnitsky (2019), y poco a poco se fue sustituyendo el sacrificio a los dioses por un artificio llamado dinero. Los rituales del matrimonio, entendido como un contrato sexual (Pateman, 1988), implican el uso de este artificio mediante el cual se “pone precio” a una mujer fijado en una “dote” dentro del matrimonio. Rito que alude, a la vez, a un intercambio económico y a uno sexual, mediante el cual la mujer debe sacrificar su identidad como sujeto autónomo en pos de convertirse en un objeto sexual y un vehículo para la reproducción de la especie.

Si bien, como lo plantea Kurnitsky, este sacrificio es un paso hacia la civilización en cuanto contrato social, pues permite reunir y estrechar vínculos en la comunidad (2019, p. 5), también sella el establecimiento de todo lazo social y sexual mediante el cual el dinero se convierte en el vínculo de todos los vínculos, capaz de atar y desatar cualquiera de ellos. En este sacrificio se enajena, subrepticamente, a la humanidad y la desliza hacia el dinero y particularmente a las mujeres que se vuelven ellas mismas objeto de intercambio comercial, no sin antes pasar por diversos objetos valiosos, tales como metales, semillas, colores, etc.

Desde entonces hasta nuestros días, en relación con los dineros el trueque matrimonial implica sopesar el valor de la mujer como un objeto que puede adquirirse, ya sea de manera abierta o velada para adquirir estatus, poder y posesión, y si bien las variantes de cómo se ha convertido en objeto a las mujeres son históricamente cambiantes, en esencia han sido permanentes. Ya sea que se vendan como sexoservidoras, se compren para el matrimonio o se secuestren y trafiquen, ellas siguen siendo un objeto ornamental asociado al dinero, lo que ha derivado en que se conviertan en la principal propiedad del hombre.

Objeto de uso y desecho, vehículo para la explotación comercial, la muestra más fehaciente de todo ello es el creciente aumento de feminicidios en todo el mundo, en particular en México. Se pasa por las distintas modalidades de trata de personas y las nuevas formas de esclavitud, en las que se contrata por casi nada, a mujeres para subempleos, servir de vientres de alquiler o de esposas bajo pedido. Los ejemplos de la objetivación de las mujeres son numerosos y varían en las latitudes de todo el mundo, pero en esencia mantienen como constante anular la capacidad de las mujeres para convertirse en sujetos de propio derecho.

Revertir esta situación no es algo simple, aunque fundamental para la emancipación femenina. Ya bien lo señalaba Virginia Woolf: sin una habitación propia ninguna mujer puede ser libre. Ella requiere ser dueña de sus espacios, de su propio dinero y desde luego, de su propio cuerpo. Sin embargo, los retos que las mujeres deben enfrentar para su autonomía no se limitan a la posesión de dinero.

En *El sexo oculto del dinero* (Coria, 2006), la autora señala que para ello hay que analizar, por lo menos, tres mitos fundamentales:

1. *El fantasma de la prostitución*, que alude a la asociación milenaria dinero-público-prostitución, que diferencia a la mujer pública –la prostituta– de la mujer privada –la esposa y madre–. Frente a ello, no es de extrañar que para muchos hombres esta división se mantenga en su imaginario y por ende, no puedan disfrutar del sexo con su mujer sino con mujeres públicas y que cualquier mujer

que transite por el espacio público se convierta en una mujer pública; es decir, en una prostituta. Así mismo, se tienen numerosos ejemplos de mujeres que venden su vida completa a cambio de una posición social cómoda en apariencia. En todo caso, se trata de la violencia simbólica (Bourdieu, 1998), que implica la introyección de ser un objeto con un precio y buscar un buen partido para el matrimonio. Desde tiempos ancestrales, significa ponerle un precio a la vida de una mujer, práctica tan cotidiana que llega a ser asumida por las propias mujeres, patrón que se repite por generaciones hasta convertirlo en un valor entendido.

2. *La mala madre*, que consiste en la falsa creencia de que la mujer, al ingresar al ámbito público, descuida la razón fundamental de ser mujer, a saber, ser madre. Para cuántas mujeres el trabajo fuera de casa es accesorio o secundario; cuántas más no se permiten disfrutar del trabajo fuera de casa, pues las hace sentir malas mujeres al no responder a un papel tradicional. Hay numerosos ejemplos clínicos de profesionistas que después de una larga jornada laboral, sienten la obligación de hacer las tareas domésticas, lo que dobla su jornada, pues pareciera que si no cumplen con ello, se les restaría calidad como mujeres. Para algunas otras, tener que trabajar fuera de casa es señal de que no pudieron conseguir un buen proveedor que las saque de trabajar. Muchas mujeres que trabajan fuera de casa, asisten a consulta por este motivo. Se sienten incapaces de equilibrar su vida entre el trabajo doméstico y el profesional, lo cual provoca en ellas una culpa que deviene en sufrimiento psíquico, sin siquiera percatarse de la dificultad intrínseca que implica la responsabilidad del cuidado de la familia y las condiciones sociales externas que no le facilitan esta tarea. Aquí cabe el señalamiento hacia los propios terapeutas, que en la ortodoxia de interpretar los significantes subjetivos, pierden de vista los efectos de las condiciones sociales impregnadas de una cultura falocéntrica, machista, y en muchos casos clasista. Es menester formar a los profesionales de la salud mental con una perspectiva de género que permita ayudar a sus pacientes –hombres y mujeres– desde una concepción más amplia acerca de la influencia de la construcción social que se hace artificialmente a partir de la diferencia sexual.

3. *La feminidad en entredicho*. ¿Y si la mujer osase ejercer sus derechos reproductivos? Decidir sobre su maternidad es desenvolverse dentro del ámbito público, ejercer una profesión que tradicionalmente no es de mujeres o simplemente ejercer una sexualidad que atenta contra el *status quo*, pone en duda su calidad como mujer. Los derechos de las mujeres han estado, históricamente, unidos también al derecho de ejercer una sexualidad libre y plena. La forma como ejercen placer está íntimamente relacionada con la posición subjetiva que cualquier individuo puede tener. Por ello, el ejercicio de la sexualidad estará en el centro de la comprensión de su subjetividad. Excede a esta incursión, pero superaremos

revisar la teoría *queer*, para mayor comprensión de la multiplicidad de variantes en torno al ejercicio de la sexualidad.

Los significantes que cobra la relación dinero-mujer, pueden ser tan amplios como la singularidad psíquica. Sin embargo, se tienen no solo los señalamientos que anteriormente se resumieron. Meler (2001), nos hace reflexionar acerca de dos posiciones subjetivas que identifica a partir de su práctica clínica. Por una parte, señala cierto tipo de mujeres a las que denomina históricas fálico-narcisistas y por la otra las agorafobias.

Caso clínico

Para ejemplificar cómo operan estos procesos, recurriremos a un caso clínico. Se trata de una mujer de 47 años que asiste a consulta, pues atraviesa una crisis económica muy grave a partir del despido laboral de su esposo. Esto le provoca un gran dolor emocional que la avergüenza. Es la segunda hija de tres, de un matrimonio que sigue aún en unión, aunque con una pésima relación. Estudió una carrera creativa con calificaciones excelentes, pues le enseñaron a ser siempre la primera en formarse en la fila. Hasta el día de hoy, es altamente competitiva en todo lo que hace.

Una mujer como ella carga con el prejuicio de incursionar en un ámbito tradicionalmente masculino y ser calificada como fálica. Le remarcan constantemente la exclusividad de los varones de ser los primeros en la fila.

Por otro lado, no tuvo relaciones amorosas significativas hasta que conoce a su actual esposo. Relata que fue un noviazgo de ensueño. Los unió desde el inicio, un gran amor que pronto los llevó a casarse y tener dos hijos. Se dedicó por completo al hogar a partir del nacimiento de sus hijos. Le pareció natural que así fuera y no fue hasta ahora que se cuestiona el hecho de no volver a trabajar fuera de casa, pues en su momento le pareció natural quedarse en el hogar. Su discurso da a entender que su sacrificio al abandonar la carrera profesional, fue compensado por el hecho de haber conseguido un gran partido: un hombre bueno, fiel, amoroso y excelente proveedor. En sus palabras, “se había sacado el boleto premiado”. En definitiva, un buen partido.

Más de diez años de matrimonio con abundancia económica gracias al trabajo del esposo, hasta que por errores cometidos en la empresa para la cual trabajaba, lo despiden y lo ponen en situación de enfrentar graves problemas legales y económicos. El derrumbe financiero se precipita rápidamente y el sufrimiento por la pérdida de estatus lleva a consulta a su esposa. En su discurso pronto se

da cuenta de que vivió en calidad de subordinada, de menor de edad. Era una hija más a la cual le proveían todo en exceso.

El dinero había ocupado un lugar preponderante en esta relación de pareja. Ella sacrifica su carrera a cambio de una comodidad económica proporcionada por el marido, ocupando así un lugar de primera dama que, en realidad, es un lugar de segunda y él queda como el primero en la fila, reafirmando con ello su masculinidad como excelente proveedor. El poderoso caballero, don dinero, es, sin embargo, el verdadero símbolo del poder fálico que une a la pareja y le da estatus y reconocimiento social, en función de los valores asociados a la masculinidad y a la feminidad.

Una vez perdido el dinero, los lugares se mueven. Ella ahora se recrimina no haber tomado parte en las decisiones fundamentales, como si con ello hubiera evitado caer en la desgracia (económica). A pesar de formarse bajo una estructura rígida que la llevó a ser, primero, una hija obediente, estudiante de excelencia, y luego una perfecta ama de casa y madre exigente en el cuidado y control de la disciplina de sus hijos, la circunstancia que atraviesa ahora, cuando su marido no logra ubicarse laboralmente y las deudas acumuladas son exorbitantes, decide que debe ayudarlo con algún trabajito (de segunda categoría) mientras se estabilizan de nuevo.

Pronto aparece su frustración por no haber construido una carrera profesionalmente. Los hijos ahora la necesitan cada vez menos y no tiene acumulado nada: ni dinero, ni experiencia laboral o contactos en el ámbito en el que puede desempeñarse. A la par, se debate en una tensión por querer controlar lo que ahora hará el esposo.

Luego de un año de tratamiento y de fantasear, retoma su profesión. Es decir, se adueña de su propio deseo de ser la primera en la fila, como en su infancia, e inicia un proyecto que si bien le genera temor y donde aún le adjudica al esposo el respaldo que necesita para incursionar, en la actualidad es ella el sostén económico del hogar.

Discusión

El caso presentado es un ejemplo de la introyección de modelos de feminidad tradicionales, en los cuales el lugar corresponde únicamente a ser el segundo sexo (de Beauvoir, 1998), mujer-madre-ama de casa. Un viraje de la vida le hace replantear su posición subjetiva y convertirse a sí misma en una ciudadana de pleno derecho, ya no tutelada por un hombre. Este fue –y sigue siendo– un parto

doloroso. Debe reinventarse a sí misma, pues la comodidad que le representó la primera etapa de su matrimonio no fue fácil de abandonar.

Este trabajo clínico es también una oportunidad para replantear lo que Mater (2007) señala respecto del dinero dentro del análisis, como elemento que atraviesa la clínica. La paciente llega con una demanda manifiesta, pues atraviesa una crisis económica y sufre el dolor ante las múltiples pérdidas. Su atención implica una contradicción: el marido ya no puede pagar su tratamiento, como antes pagó sus viajes, fiestas, propiedades, ropa, etcétera. Ella no puede pagar por sí misma los honorarios terapéuticos y plantea la posibilidad de pagar una cuota menor a la establecida.

Freud (1901), menciona la dificultad de sus pacientes mujeres para pagar los honorarios por sus servicios, dada su calidad de dependientes económicos. También señala que es indispensable para el desarrollo del análisis el cobro y la claridad dentro de lo que hoy llamamos encuadre. Es frecuente que los pacientes argumenten la dificultad de pagar sus sesiones, pero pueden llegar a relatar que invierten o gastan sus recursos de muchas otras maneras. Si bien la salud mental, el análisis y la terapia de cualquier índole no son considerados por su valor de uso, es interesante reflexionar sobre lo siguiente: ¿qué registro imaginario queda inscrito en las mujeres que les impide invertir en sí mismas, sin culpa, los recursos familiares?

Por otra parte, ¿a qué sacrificio se debe la mujer en el contrato sexual establecido en el matrimonio, donde queda excluida para acceder al dinero en pleno derecho? Al parecer, en el caso presentado el dolor producido por la pérdida económica va más allá de los bienes materiales. El significante dinero, en este caso, aparentemente apunta, incluso, a formar parte de la propia subjetividad en la cual se ve comprometida a no volver a aspirar al lugar de su deseo: ser la primera de la fila.

Para abordar estas problemáticas, recurriremos a los aportes que las psicoanalistas feministas han hecho al respecto, a partir de una revisión del psicoanálisis creado por una persona genial, pero hombre de su tiempo.

Bleichmar (2004) y Dio Bleichmar (2002), consideran que el mito tiene la función de explicar un origen y permite llenar de sentido algo respecto de lo cual no se tiene certeza. Respecto del Edipo, como mito fundacional que permite realizar la analogía para comprender la construcción psíquica y subjetiva, el feminismo cuestiona su forma y fundamentación en una organización falocéntrica que impone a las mujeres este paradigma, sin considerar la opción binaria.

Podríamos pensar, entonces, que se les impone a las mujeres parámetros aplicables a los hombres, y no se consideran otras posibilidades. Por ejemplo, su

camino propio de construcción subjetiva, lejos de las etiquetas con las que se la identifica en el mundo simbólico de dominación masculina, por tener, en este caso, una posición que se considera exclusiva del varón, como si no fuera posible la existencia de mujeres que pueden ejercer poder y son seguras, innovadoras y autónomas.

Esto nos lleva a replantar los caminos de construcción subjetiva de las mujeres a partir de sus propios referentes (García Oramas, 2015), en cuanto permite abrir un espacio para la deconstrucción de una teoría creada en su momento con la intención de dar respuestas a ciertas condiciones sociales que los sujetos internalizaron, pero que, sin duda, están atravesadas por las condiciones histórico sociales en los que y los sujetos se desarrollan.

La relación entre psicoanálisis y feminismo ha sido tensa desde el principio y para algunas autoras (Dio Bleichmar, 2002; Burin, 2001) sigue siendo irreconciliable dado su carácter falocéntrico. Sin embargo, para Dio Bleichmar (2002) hay muchos puntos de encuentro, pues “tanto el psicoanálisis como el feminismo operan con métodos deconstructivos, cuestionadores de la razón pura, analíticos, históricos, formando parte del corpus del pensamiento crítico” (parr. 2).

Como en muchos otros casos, esta teoría no toma en cuenta cómo el análisis falocéntrico de la construcción subjetiva deja de lado la construcción a partir de la diferencia ni cómo abona para que este no reconocimiento genere condiciones de desigualdad y subordinación de las mujeres. En esta línea de pensamiento muchas otras voces femeninas (Bercovich, 2009; Dio Bleichmar, 2002, 2019; García Oramas, 2015) se suman para cuestionar una mirada que no permite reconocer la estructuración psíquica en su diversidad.

En todo caso, se trata de cuestionar y reconocer las formas como operan las relaciones de poder que atraviesan las relaciones humanas, particularmente de manera asimétrica, entre hombres y mujeres y cómo ello se inscribe en la formación psíquica. El lugar de dominante y dominado, el papel de goce a través de la subordinación o de la tiranía, el devenir como sujeto del propio deseo, son cuestiones fundamentales que se deben tener en cuenta cuando se trata de la comprensión de la subjetividad, en cuanto abre nuevas posibilidades para crear vínculos transformadores y de respeto a la otredad.

Referencias

Parte 1

Revisiones teórico-conceptuales

El psicoanálisis como ciencia. Una introducción al problema

- ADAMS, J. N. (1982). *The latin sexual vocabulary*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- ALLOUCH, J. (2007). *La psychanalyse est-elle un exercice spirituel? Réponse à Michel Foucault*. Paris : EPEL.
- ASSOUN, P. L. (1984). *Freud y Nietzsche*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BORCH-JACOBSEN et al. 2007. *El libro negro del Psicoanálisis*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- BUENO, G. (1976a). *Estatuto Gnoseológico de las Ciencias Humanas*, Oviedo. (Policopia).
- BUENO, G. (1976b). *Idea de ciencia desde la teoría del cierre categorial*. Santander, España: Universidad Menéndez Pelayo.
- BUENO, G (1978). *En torno al concepto de "Ciencias humanas". La distinción entre metodologías a-operatorias y B-operatorias*. EL BASILISCO, número 2, mayo-junio 1978, www.fgbueno.es
- BUENO, G. (1981). *Psicoanalistas y epicúreos. Ensayo de introducción del concepto antropológico de «heterías soteriológicas»*, El basilisco, número 13, noviembre 1981-junio 1982, www.fgbueno.es
- BUENO, G. (1996). *El sentido de la vida*. Oviedo: Pentalfa Ediciones. 115-236
- BUENO, G. *Teoría del cierre categorial* (1992-1993, 5 vols. publicados). Oviedo España: Pentalfa.

- BUENO, G. (2016). *El Ego trascendental*. Oviedo: Pentalfa.
- BUNGE, M. (2002) *Crisis y reconstrucción de la filosofía*. Barcelona: Gedisa
- CANGUILHEM, (G). *Qu'est que la psychologie?* In *Cahiers pour l'analyse 1-2*. Paris: Seuil.
- CASSIN, B. (2004) *Vocabulaire européen des philosophies*, Paris: Seuil – Le Robert.
- FOUCAULT, M. (2001). *L'herméneutique du sujet, cours au Collège de France. 1981-1982*, Paris: Gallimard, Seuil.
- FREUD, S. (1976a). *Una dificultad del psicoanálisis*. En *Obras completas*. Vol. XXII (pp. 132-3). Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, S. (1976b). *Pulsiones y destinos de pulsión*. En *Obras completas*. Vol. XIV (pp. 113-4). Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, S. (1976c). *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* En *Obras completas*, Vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, S. (1976d). *Dos artículos de enciclopedia: "Psicoanálisis" y "Teoría de la libido"*. En *Obras completas*, Vol. XVIII, Buenos Aires: Amorrortu.
- GRÜNBAUM, A. (1984). *The Foundations of Psychoanalysis*. Berkeley, University of California Press.
- GOMEZ, L. *The Freud's wars. An introduction to the philosophy of psychoanalysis*. London and New York: Roudledge.
- HADOT, P. (1989) "Réflexions sur la notion de "culture de soi"", in *Michel Foucault philosophe*, Paris: Seuil.
- JONES, E. (1976). *Vida y obra de Sigmund Freud III*, Buenos Aires: Ediciones Horme.
- KOYRÉ, A. (1978). *Estudios de historia del pensamiento científico*. México: Editorial Siglo XXI.
- KUHN, T. S. *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE.
- LACAN, J. (1961-1962) *Seminario 9 La identificación. (Versión Crítica)*. Establecimiento del texto, traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte, Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- LACAN, J. (1966). *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil.
- LACAN, J. (1981), *Revista Ornica? 3. Apertura de la sección clínica*, p.37. Barcelona: Ediciones Petrel.
- LACAN, J. (1984). *Escritos*. México: Siglo XXI editores.
- LAW WHYTE, L. (1960) *El inconsciente antes de Freud*, México: Joaquín Mortiz
- LE GAUFEY, G. (2012). *La incompletud de lo simbólico. De René Descartes Jacques Lacan*. Buenos Aires: Letra viva y Ediciones Lecol.

- LE GAUFEY, G. (2009). *C'est à quel sujet?* Paris: E.P.E.L.
- LE GAUFEY, G. (2011). *El objeto a de Lacan*. México: El cuenco de plata.
- LIBERA, A. de (2016). *Naissance du sujet (Archéologie du sujet I)*. Paris: Vrin
- MILNER, J. C. (1995). *L'Oeuvre Claire*. París: Seuil.
- NAGEL, T. (1995). *Other Minds*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- ONFRAY, M. (2011). *Freud. El crepúsculo de un ídolo*. Madrid : Taurus.
- PÁRAMO-ORTEGA, R. (2013). *Marxismo y psicoanálisis. Un intento de una breve mirada ante un viejo problema en Teoría y crítica de la psicología* 3, 344–372 <http://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/issue/view/5/showToc>
- POPPER, K. (1965). *La ciencia: conjeturas y refutaciones*. Buenos Aires: Paidós.
- POPPER, K. (1974). *Conocimiento objetivo*. Madrid: Editorial Tecnos.
- POPPER, K. (1977). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- POPPER, K. (1985a). *Búsqueda sin término. Una autobiografía intelectual*. Madrid: Tecnos
- POPPER, K. (1985b). *Realismo y el objetivo de la ciencia*. Madrid: Tecnos.
- RICOEUR, P. (1965). *De l'interprétation*. París: Seuil.
- RICOEUR, P. (1970). *El consciente y el inconsciente*. En Ey, H. (ed.), *El inconsciente*.
- SAUSSURE, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires : Editorial Losada.
- VIRGILIO, P. *Eneida*, VII: 312.

De la clínica psicológica a la clínica psicoanalítica de lo psíquico

- Freud, S. (1972). *Concepto psicoanalítico de las perturbaciones de la visión*. Biblioteca nueva.
- Lacan J. (1976). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. México, Siglo XXI.
- Lacan Jacques, 1976 *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México, Siglo XXI, p. 281.
- Miller, J. (2004). *Una fantasía*. Conferencia en el IV Congreso de la AMP, Comandatuba, Bahía. Brasil.
- Miller, J. (2005). *De la naturaleza de los semblantes*. Paidós.
- Miller, J. (2005a). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Seminario en Colaboración con Erik Laurent. Paidós.
- Miller, J. (2006). *Introducción a la clínica lacaniana*. RBA, Libros, S. A.
- Miller, J. (2010). *Conferencias porteñas*. Paidós.

Las entrevistas preliminares al análisis. Incautos de la lengua

Freud, S. (1919). (24 de agosto de 2009). *Los caminos de la terapia psicoanalítica*. <https://planetafreud.wordpress.com/2009/08/24/103-los-caminos-de-la-terapia-psicoanalitica-%E2%80%931918-1919/>

Foucault, M. (2007). *El nacimiento de la clínica*. Siglo XXI.

Lacan, J. (1966). *Seminario 14. La lógica del fantasma*. Clase 59.

Lacan, J. (1972). *Lettre N°9*. París. Recuperado de <http://ecole-lacanienne.net/biblio-lacan/pas-tout-lacan>

Lacan, J. (1973). *Les non dupes errent*. Lección del Seminario 21

Rimbaud, A. (1972). *Oeuvres complètes. "Illuminations, H"*. Gallimard: París.

Tiempo y subjetividad. La noción de tiempo lógico en Jacques Lacan

Chervet, B. (2006). L'après-coup. Le prelegomenes. *Dans Revue française de psychanalyse*. 3 (70), pp. 671-700.

Cote, A. (2017). Le temps *logique* et la certitude anticipée. *Séminaire Champ lacanien: Croyance, certitude, conviction*. París: EPFCL, pp. 24-35.

Gorog, Jean-Jacques. (2006). Le temps *logique*. *Len-je lacanien*. (7), 135-142. DOI 10.3917/enje.007.013

Green, A. (2009). L'après-coup dans la théorie de la temporalité. Le cas de l'homme aux loups. *Revue française de psychanalyse*. (5) Vol. 73, p. 1495-1502. Recuperado de: <https://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2009-5-page-1495.htm>

Green, A. (2002). *La diacronía en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.

Laurent, E. (1999). *Posiciones femeninas del ser*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Tres Haches.

Lacan, J. (2008a). *El Seminario. Libro II. El yo en la teoría de Freud*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Lacan, J. (2008b). *El Seminario. Libro XX. Aun*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Lacan, J. (2010). "Conferencia en Ginebra sobre el síntoma". *En: Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.

Lacan, J. (2011a). "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma". *En: Escritos I*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Lacan, J. (2011b). "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis". *En: Escritos I*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Le Poulichet, S. (1996). *La obra del tiempo en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.

Menezes, F. (2016). O tempo em Lacan. *Ágora. Estudos em Teoria Psicanalítica*, 19 (1), pp. 103-114. doi:<http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982016000100007>

- Miller, J. (2001). *La erótica del tiempo y otros textos*. Buenos Aires: Tres Haches.
- Miller, J. (2010). *Los usos del lapso*. Buenos Aires: Paidós.
- Porge, E. (2001). "El tiempo lógico". En: *Jacques Lacan, un psicoanalista*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Ritvo, J. (1990). *Comentario a "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma"*. Buenos Aires: Ediciones Letra Viva.

Estructura y personalidad en la neurosis: de la metapsicología de los síntomas a la narrativa del sufrimiento

- Aristóteles. (2004). *Poética*. In *Arte retórica e arte poética*. Rio de Janeiro, RJ : Ediouro.
- Aristóteles. (2005). *Categorías* (J. Veríssimo Teixeira Mata, trad.). Goiás: Alternativa.
- Bercherie, P. (1988). *Génesis de los conceptos freudianos*. Buenos Aires: Paidós.
- Bergeret. (2005). *Personalidad normal y patológica*. Barcelona: Gedisa editorial.
- Charcot, J. M. (2003). *Grande histeria*. Rio de Janeiro, RJ: Contra Capa. (Trabajo original publicado en 1887)
- Costa, E. (2010). *Cullen e a introdução do termo "neurose" na medicina*. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 13(1), 128-134.
- Dunker, C. (1996). *A psicose na criança. Tempo, linguagem e sujeito*. São Paulo, SP: Zagodoni.
- Dunker, C. (2002). *O cálculo neurótico do gozo*. São Paulo, SP: Escuta.
- Dunker, C. (2011a). *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica: uma arqueologia das práticas de cura, tratamento e terapia*. São Paulo, SP: Annablume.
- Dunker, C. (2011b). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: releitura da diagnóstica lacaniana a partir do perspectivismo animista*. *Tempo Social*, 23(1), 115-136.
- Dunker, C.I.L. (2013). *A Psicose na Criança: tempo, linguagem e sujeito*. São Paulo, SP: Zagodoni.
- Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan* (Vols. 1-2). Buenos Aires: Letra Viva.
- Ey, H. (1996) *Tratado de psiquiatria*. Barcelona: MASSON, S.A.
- Fenichel, O. (2008). *Teoría psicoanalítica de las neurosis*. México: Paidós.
- Ferrater, J. (1982). *Diccionario de filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Foucault, M. (2015). *Historia de la locura en la época clásica*. Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S., y Breuer, J. (1988). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo II*. Amorrortu.
- Freud, S., (1991). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo. III*. Amorrortu.

- Freud, S. (1992). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo VII*.
- Freud, S., (1992a). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo IX*. Amorrortu.
- Freud, S., (1992b). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo X*. Amorrortu.
- Freud, S. (1991). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XIII*. Amorrortu
- Freud, S. (1991). *Obras completas de Sigmund Freud Tomo XVI*. Amorrortu.
- Freud, S. (1992). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XVIII*. Amorrortu.
- Freud, S. (1992). *Obras completas de Sigmund Freud. Tomo XIX*. Amorrortu
- Freud, S. (1992). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XX*. Amorrortu.
- Freud, S. (1992b). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XX* Amorrortu. Freud, S. (1992). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XXI* Amorrortu.
- Freud, S. (1992a). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XXII*. Amorrortu.
- Freud, S. (1992). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XXII*. Amorrortu.
- Freud, S. (1991). *Obras completas de Sigmund Freud, Tomo XXIII*. Amorrortu.
- Freud, S. (2013). Pulsiones y destinos de pulsión. In *Obras completas de Sigmund Freud XIV*. Amorrortu.
- Lacan, J. (2003). Intervención sobre la transferencia. In *Escritos* (pp. 204-215). Siglo XXI.
- Lacan, J. (2003a). La instancia de la letra en el inconsciente o en la razón desde Freud. En *Escritos* (pp. 496-536). México: Siglo XXI Editores. (Trabajo original publicado en 1957)
- Lacan, J. (2009). *El Seminario 3: Las Psicosis*. Editorial Paidós.
- Lacan, J. (2010). *El Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1964)
- Lacan, J. (2012). *De la psicosis paranoica y sus relaciones con la personalidad*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2008). *El Seminario 17: El Reverso del Psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado em 1969)
- Lacan, J. (2010). *El Seminario 5: Las formaciones del inconsciente*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1958)
- Lacan, J. (2003). Radiofonía. Em *Otros escritos*. (pp. 425-472). Editorial Paidós. (Trabajo original publicado en 1970)
- Lacan, J. (2003). Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los *Escritos*. In *Otros Escritos*. (pp. 579-585). Editorial Paidós. (Trabajo original publicado en 1975)
- Lacan, J. (2003). *La Familia*. Grafimor S. A. (Trabajo original publicado en 1938)

- Lagache, D. (1961). *Psicanálise e estrutura da personalidade*. París: PUF.
- Lévi-Strauss, C. (1995). La estructura de los mitos. En *Antropología estructural*. (pp. 229-253). Barcelona: Editorial Paidós.
- Ramos, G. (2008). *Histeria e psicanálise depois de Freud*. Campinas, SP: Ed. da Unicamp.
- Safatle, V. (2006). *A paixão do negativo. Lacan com Hegel*. São Paulo, SP: Ed. da Unesp.
- Van Haute, P., y Geyskens, T. (2010). Eu não acredito mais na minha neurótica. Trauma e disposição após o abandono da teoria da sedução. *Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, 2(1), 188-198.
- Widlöcher, S. (1994). *Traité de psychopathologie*. París: PUF.

Lógica incorporal del cuerpo y el sujeto en la clínica psicoanalítica: aristotelismo y estoicismo antiguo

- Bréhier, E. (2011). *La teoría de los incorporales en el estoicismo antiguo*. Buenos Aires: Leviatán.
- Eidelsztein, A. (2008). Función y campo de la topología en el psicoanálisis. En: *Imago Agenda*, N° 120, junio, Buenos Aires. Recuperado de: <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=35>
- Freud, S. (1986a). *Proyecto de psicología para neurólogos*. (1895). En: *Obras Completas*. (J. Etcheverry, Trad. Vol. I, pp. 400-403). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2ª ed.
- Freud, S. (1986b). *La interpretación de los sueños*. (1900). En: *Obras Completas*. (J. Etcheverry, Trad. Vols. IV y V). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2ª ed.
- Gómez, J. (2017). La salud mental como imperativo del superyó. Argentina: *elSigma.com* Recuperado de: <http://www.elsigma.com/columnas/la-salud-mental-como-imperativo-del-superyo/13326>
- Lacan, J. (2009a). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. (1953). En: *Escritos 1*. (pp. 231-310). Argentina: Siglo Veintiuno Editores, 3ª ed.
- Lacan, J. (2009b). *Más allá del principio de realidad*. En: *Escritos 1*. (pp. 81-98). Argentina: Siglo Veintiuno Editores, 3ª ed.
- Lacan, J. (2009c). *La ciencia y la verdad*. (1966). En: *Escritos 2*. (pp. 814-834). Argentina: Siglo Veintiuno Editores, 3ª ed.
- Lacan, J. (2012a). *Radiofonía*. (1970). En: *Otros escritos* (pp. 425-472). Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lacan, J. (2012b). *El atolondradicho*. En: *Otros escritos* (pp. 473-522). Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lacan, J. (2012c). *El psicoanálisis verdadero y el falso*. En: *Otros escritos* (pp. 181-192). Buenos Aires: Editorial Paidós.

- Lacan, J. (1966). Acerca de la estructura como mixtura de una Otredad, condición *sine qua non* de absolutamente cualquier sujeto. Inédito. Recuperado de: <http://www.acheronta.org/lacan/baltimore.htm>
- Lacan, J. (1981). *Aun*. En: El Seminario, Libro 20. (1972-1973). Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lévi-Strauss, C. (1987). *Antropología estructural*. Buenos Aires: Paidós.
- Livio, M. (2011). *¿Es Dios un matemático?* España: Editorial Ariel.

El duelo como desencadenante del suicidio

- Acero, P. (2008). *Aproximaciones a la experiencia del proceso de duelo por la muerte de la pareja*.
- Allouch, J. (2011). *Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca*. Buenos Aires: El Cuenco de la Plata.
- Améry, J. (2005). *Levantar la mano sobre uno mismo*. Valencia, España: Pre-textos.
- Cabodevilla, I. (2007). Las pérdidas y sus duelos. *Anales del Sistema Sanitario de Navarra*, 30 (Supl. 3), 163-176. Recuperado de http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S113766272007000600012&lng=es&tyng=es
- Díaz, V. (2003). *Del dolor al duelo*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Doat, L. y Japkin, S. (1994). Acerca del masoquismo en Freud. En: *Revista tramas de la Universidad Autónoma Metropolitana*. Núm. 7, pp. 119-132. Recuperado de: http://148.206.107.15/biblioteca_digital/articulos/6-119-1580uds.pdf.
- Durkheim, É. (2012) *El suicidio*. Madrid. Ediciones Akal, S. A.
- Lauren, E. (2009). El delirio de normalidad. En: *Revista Digital de la Escuela de Orientación Lacaniana: Virtualia* (Num.19). Recuperado de: <http://virtualia.eol.org.ar/019/template.asp?dossier/laurent.html> Consultado el 09 de mayo de 2018.
- Ferreyra, L. (2017). Suicidios y Freud: Conceptualizaciones sobre el suicidio en ensayos freudianos. En: *Anuarios de investigaciones de la facultad de psicología*. Universidad Nacional de Córdoba. 3 (2), 488-506.
- Freud, S. (1991). 17ª Conferencia: El sentido de los síntomas. En: *Obras completas, Tomo XVI*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991b). 26ª Conferencia. La teoría de la libido y el narcisismo. En: *Obras completas, Tomo XVI*. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 375-391.
- Freud, Sigmund. (1991c). *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901). En: *Obras Completas, Tomo VI*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1991d). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (1932). En: *Obras completas, Tomo XX*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

- Freud, S. (1992). Introducción al narcisismo. En: *Obras completas, Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 65-98.
- Freud, S. (1997). Tótem y tabú. En: *Obras completas, Tomo XIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 1-162.
- Freud, S. (2006a). Proyecto de psicología para neurólogos (1890). En: *Obras completas, Tomo I*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2006b). Pulsión y destino de pulsión. En: *Obras completas, Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2006c). Nuestra Actitud Hacia la Muerte. En: *Obras completas, Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2006d). Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de las perversiones sexuales. En: *Obras completas, Tomo XVI*. Buenos Aires: Amorrortu. Buenos Aires.
- Freud, S. (2006e). El yo y ello. En: *Obras completas, Tomo XIX*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2010). Duelo y melancolía. En: *Obras completas, Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 233-255.
- Freud, S. (2011). Inhibición, síntoma y angustia. En: *Obras completas, Tomo XX*. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 71-154.
- Lacan, J. (1988). La agresividad en el psicoanálisis. En: *Escrito I*. México: Editorial siglo XXI.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Leader, D. (2014). *La moda negra. Duelo, melancolía y depresión*. México: Editorial Sexto Piso.
- Martín, L. (2013). *El proceso de duelo y de morir*. Madrid: Ediciones Pirámide.
- Mejía, Orlando. (1999). *La muerte y sus símbolos. Muerte, tecnocracia y posmodernidad*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Nasio, J. (1999). *El libro del dolor y del amor*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Schopenhauer, A. (2013). *El mundo como voluntad y representación*. México: Ed. Porrúa.
- Shakespeare, W. (2009) *Hamlet*. Cátedra. Letras Universales. Madrid.
- Sherr, L. (1992). *Agonía, muerte y duelo*. México: Manual Moderno.
- Staël, M. (2010). *Reflexiones sobre el suicidio*. Madrid: Ed. Berenice.
- Tizón, Jorge. (2007). *Psicoanálisis, procesos de duelo y psicosis*. Barcelona: Herder.
- Velasco, M. y Pujal, M. (2005). Reflexiones en torno al suicidio: Desestabilizando una construcción discursiva reduccionista. En: *Revista Atenea digital*, (7). Universidad Autónoma de Barcelona, pp. 133-147. Recuperado de: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/537/53700709.pdf>.

Die Verwerfung. Condición de la alucinación verbal en la psicosis. Hipótesis de Jacques Lacan

- Balmès, F. (2002). *Lo que Lacan dice del ser*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Barros, M. (2008) "Un cuerpo inacabable" En: *Ancla N° 2. Encadenamientos y desencadenamientos*. Revista de la Cátedra II de Psicopatología. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires. *Septiembre 2008*.
- Etcheverry, J. (1978). *Sobre la traducción castellana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S (1894) "Neuropsicosis de defensa" En: Freud, S. (2001) *Obras Completas*, tomo III, 8ª reimpresión. Ed. Amorrortu. Buenos Aires.
- _____.(1911 [1910]) "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente" En: Freud, S. (2001) *Obras Completas*, tomo XII, 8ª reimpresión. Ed. Amorrortu. Buenos Aires
- _____.(1914) "Introducción del narcisismo" En: Freud S. (2001) *Obras Completas*, tomo XIV, 8ª reimpresión. Ed. Amorrortu. Buenos Aires
- _____.(1915)"Lo inconsciente" En: Freud, S. (2001) *Obras Completas*, tomo XIV, 8ª reimpresión. Ed. Amorrortu. Buenos Aires.
- Freud, S. (1976a). *Lo inconsciente*, (1915), Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1976b). *Pulsiones y destinos de pulsión*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1976c). *Estudios sobre la histeria*, (1893-1895). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1976d). *La negación*, (1925). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1976e). *Proyecto de psicología*. (1895). Buenos Aires: Amorrortu.
- Galante, D. (2009) "Concepción freudiana de la psicosis I" En: AAVV (2009) *Escuchar las psicosis*, 1ª edición, Buenos Aires: Gramma Ediciones, 2009.
- Jakobson, R. (1974). *Lenguaje infantil y afasia*. Madrid: Ayuso.
- Jones, Ernest. (1959). *Vida y obra de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Edit. Nova
- Kaufmann, P. *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis, Entrada: la negación en Lacan*. Tomado de Folio.
- Lacan, J. (1984). *Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre Verneinung de Freud*. México: Editorial Siglo XXI
- Lacan, J. (1984). *El seminario, Libro 3, La psicosis*. Buenos Aires: Paidós,
- Lacan, J. (1984). *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, (1957-1958). México: Editorial Siglo XXI.
- Lacan, J. (1955) "Introducción a la cuestión de la psicosis." En: Lacan, J. (2002) *El Seminario, libro 3, La psicosis*. 1ª ed 12ª reimpresión. Ed. Paidós. Buenos Aires.

- _____. (1972) "El Atolondradicho" En: Lacan, J. (2012) *Otros Escritos*. Ed. Paidós. Buenos Aires. pp. 473- 522
- _____. (1975) "Conferencia en Ginebra sobre el síntoma" En: Lacan, J. (2007) *Intervenciones y textos 2*. Ed. Manantial. Buenos Aires. pp. 115- 144.
- Lacan, J. (2005) "Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud" En: *Escritos 2*. Ed. Siglo XXI. Buenos Aires. pp. 366- 383
- Millas, D. (2015). *El psicoanálisis pensado desde la psicosis*. Ed. Gramma. Buenos Aires.
- Miller, J- A (2009). "La invención psicótica" En: *Revista El Caldero de la escuela*, N° 11, Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana. Ed. Gramma.
- _____. (2011). "Ironía" En: *Consecuencias. Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento*. Edición N°7. Noviembre 2011. Extraído de: <http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/007/template.php?file=arts/alcances/Ironia.html>
- Preggo, E. (2012). "La invención en la psicosis". En: Rubistein, A. (2012) *La terapéutica psicoanalítica: efectos y terminaciones*. JCE Ediciones. Buenos Aires. pp. 217- 223.
- Roudinesco, E. y Plon, M. (2005) *Diccionario de psicoanálisis*, 1ª ed 2ª reimp, Ed. Paidós. Buenos Aires.
- Soler, C. (2004). "El llamado esquizofrénico." En: Soler, C (2004) *El inconsciente a cielo abierto de la psicosis*. JVE Ediciones. Buenos Aires pp. 107- 117
- Tendlarz, S. (2009). "Piezas sueltas en la infancia" En: *Psicosis. Lo clásico y lo nuevo*. Ed. Gramma. Buenos Aires. pp. 123- 131

Parte 2

Problemas contemporáneos de la práctica clínica.

Sujeto e institución

La representación social del psicólogo clínico: El caso de un grupo de adultos de clase media alta de la ciudad de Medellín

- Abric, J. 2001. *Prácticas Sociales y Representaciones*. Ediciones Coyoacán, México. Recuperado de: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:jrOX4wW aWhUJ:villaeducacion.mx/descargar.php%3Fidtema%3D1337%26data%3D262 dc7_practicas-sociales-full.pdf+ycd=1yhl=es-419yct=clnkygl=coyclient=safari
- Agudelo, C., Fonseca, A., Palma, C. y Patiño, P. (2011). Representaciones sociales del psicólogo educativo en estudiantes de educación media vocacional de Cundinamarca (Colombia). En *Revista Iberoamericana de Psicología: Ciencia y Tecnología*, 4(2), 93-100. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4905091>

- Amador, P. (s.f.). *La representación social. Capítulo 4*. Universidad de Puebla. México. Recuperado de: http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/mce/amador_p_se/capitulo4.pdf
- Barrezueta, L., y Vaca, J. (2018). *Representación social del psicólogo clínico en la población adulta de Cuenca, Ecuador*. (Trabajo de Grado, Universidad de Cuenca, Ecuador). Recuperado de <http://dspace.ucuenca.edu.ec/bitstream/123456789/30121/1/Trabajo%20de%20titulación.pdf>
- Chmil, F., Gañan, F., Medrano, L. y Flores, P. (2016). Representaciones sociales de la profesión del psicólogo en ingresantes a la carrera de psicología de Córdoba, Argentina. En *Informes Psicológicos*. 17(1). 143-158. doi:<http://dx.doi.org/10.18566/infpsic.v17n1a08>
- Colegio Oficial de Psicólogos de España (1998). *Perfiles Profesionales del Psicólogo*. 22-56. Recuperado de: <https://www.ucm.es/data/cont/docs/315-2014-02-07-Perfil%20psicologia%20clinica%20y%20de%20la%20salud.pdf>
- Mora, M. (2002). La Teoría de las Representaciones Sociales de Serge Moscovici. *Athenea Digital*, 2. 1-25. Recuperado de <https://www.raco.cat/index.php/Athenea/article/download/34106/33945>
- Moscovici, S. (1986). La Representación Social: Fenómenos, Concepto y Teoría, en S. Moscovici, *Psicología social II, Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales* (pp. 469- 494). Barcelona, Editorial Paidós.
- Rangel, M. (2009). Teoría de la representación social: revisión de enfoques significativos para la investigación. En *Revista Xihmai IV* (07), 3 -46. Brasil. Recuperado de: https://www.google.com/url?sa=tyrct=jyq=yesrc=sysource=webycd=1yved=2ahUKEwjtyqylmLDfAhXomuAKHfUVBIMQFjAAegQICRACyurl=https%3A%2F%2Fdialnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F4953795.pdfyusg=AOvVaw1wdVq_Gf8mKHsn5BhgVVyi

Perspectiva psicoanalítica del estatuto del cuerpo en la enfermedad somática. Una diferenciación del modelo biomédico

- Alvares, N. (2013). *Algunas reflexiones sobre la industria de las enfermedades desde una perspectiva psicoanalítica*. (Trabajo de grado de especialización en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica). Universidad de San Buenaventura, Cali, Colombia.
- Braunstein, N. (1982). "Capítulo 16: El encargo social y las premisas operantes en la psicología clínica". En: *Psicología, ideología y ciencia*. (pp. 85- 402). México: Siglo XXI editores.
- Chiozza, L. (1976). "Los cambios en la noción de enfermedad" y "La causa y el porqué de la enfermedad II". En: *Obras completas*, Tomo 3. (pp. 217- 223; 257-264). Buenos Aires: Libros del Zurzal.

- Cabo, J.; Belmont, M., Cab, V. y Herreros, J. (2014). "Capítulo 12. Normativa ética y de calidad en la investigación biomédica". En: *Gestión de calidad en las organizaciones sanitarias*. (pp. 443-448). Madrid: Ediciones Díaz de Santos.
- Desviat, M. (2016). "La acción terapéutica: de lo singular a lo colectivo". En: *Pensar la salud mental*. Universidad Icesi, Cali, Colombia
- Doltó, F. (1986). "Patología de las imágenes del cuerpo y clínica analítica". En: *La imagen inconsciente del cuerpo*. Madrid: Paidós Ibérica S. A.
- Foucault, M. (1961): "Medicina mental y medicina orgánica" y "La enfermedad y la evolución". En: *Enfermedad mental y personalidad* (pp11-45). Madrid: Paidós Ibérica S. A.
- Freud, S. (1914). "Lección XVII. El sentido de los síntomas". En *Obras completas*, Tomo XIV. (pp. 235- 249). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915). "Lección XXIII: "Vías de formación de síntomas". En *Obras completas*, Tomo XIV. (pp. 326 - 343). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1925). "Inhibición, síntoma y angustia". En: *Obras completas*, Tomo XX. (pp. 1-161). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Lacan, J. (1971). "Estadio del espejo como formador del yo". En *Escritos I*, (pp. 99-105). México: Siglo XXI editores.
- Miller, J. (1986). "Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma" En: *Tercer Encuentro Internacional del Campo Freudiano*. Argentina. Ediciones Manantial SRL
- Miller, J. (2002). "Capítulos I y V". En: *Biología lacaniana y acontecimiento del cuerpo*. (pp. 7-23, 75-88). Buenos Aires: Colección Diva
- Nasio, J. (2006). "Capítulos: IV, V y VII". En: *Los gritos del cuerpo*. (pp. 77-123, 147-166). Buenos Aires: Paidós.
- Otero, M., y Brémond, M. (2014). *A cielo abierto. Entrevistas Courtil, la invención en lo cotidiano*. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Sampson, A. (2000). Del alma al sujeto: episteme antigua y ciencia moderna en psiquiatría. Julio/septiembre. En *Revista Colombiana de Psiquiatría*, vol. XXIX, núm. 3, (pp. 231-241) Bogotá, Colombia. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80629303>
- Stevens, A. (1987). "La holofrase, entre la psicosis y la psicósomática". En *¿Ornicar?*, N° 42, pp. 45-79. Recuperado de: <http://hellowax.com/farp/wp-content/uploads/2017/06/Alexandre-Stevens-La-holofrase-1987.pdf>
- Ministerio de Salud, (2017). *Guías de práctica clínica*. Recuperado de: http://gpc.minsalud.gov.co/gpc/SitePages/buscador_gpc.aspx.

***El tratamiento del tiempo en la clínica de los consumos problemáticos.
Primera indagación***

- Freud S. (1979a). *La interpretación de los sueños. Tomo V. Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud S. (1979b). *El malestar en la cultura. Tomo XXI. Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud S. (1979c). *Sobre la iniciación del tratamiento. Tomo XII. Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Lacan J. (1985a). *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan J. (1985b). *Intervención sobre la transferencia. Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan J. (1987). *El Seminario. Libro XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan J. (1996). *El Seminario. Libro XVII. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. Lacan J. (2004). *El Seminario. Libro IV. Las relaciones de objeto y las estructuras freudianas*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan J. (2006). *El seminario. Libro X. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan J. (2012). *Los complejos familiares. Otros escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Laurent E. (2008). "El objeto *a* como pivote de la práctica analítica". En: *Lo inclasificable de las toxicomanías*. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Le Poulichet S. (1996). *Toxicomanías y psicoanálisis. Las narcosis del deseo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Le Poulichet. (2000). *La obra del tiempo en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Miller J. y Laurent E. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller J. (1993). "Jacques Lacan: anotaciones sobre su concepto de pasaje al acto". En: *Infortunios del acto analítico*. Buenos Aires: Atuel Editores.
- Pérez, H. (2006). "Primeras entrevistas en la clínica con personas que presentan problemas vinculados al uso de drogas" En: *Clínica Institucional en toxicomanías. Una cita con el Centro Carlos Gardel*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Racalbutto A. (2003). "Il setting psicoanalitico e la persona dell'analista". En: *Gli Aronauti*, No. 99.
- Recalcati M. (2004). *La cuestión preliminar en la época del Otro que no existe*. En *Ornicar?* Digital 258. Nouvelle Époque.
- Recalcati M. (2012). *Luomo senza inconscio*. Milano: Raffaello Cortina Editore.

¿Hay lugar para la singularidad en el proceso administrativo de restablecimiento de derechos?

- Botero, C. (2013). De la desprotección de la familia a la sobreprotección del Estado: Una mirada de la intervención desde la institucionalidad del Estado. En: *Criterio Libre Jurídico*, 10(2). Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/316414273_De_la_desproteccion_de_la_Familia_a_la_sobre_proteccion_del_Estado_Una_Mirada_a_la_Intervencion_desde_la_Institucionalidad_del_Estado
- Freud, S. (1921/2006). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En: J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XVIII). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1923/2006). *El yo y el ello*. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XIX). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. (2010). *Concepto general unificado niñez y adolescencia*. Secretaría General. Recuperado de https://www.icbf.gov.co/cargues/avance/docs/concepto_icbf_0027891_2010.htm
- Instituto Colombiano de Bienestar. (2016). *Lineamiento técnico administrativo de ruta de actuaciones para el restablecimiento de derechos de niños, niñas y adolescentes con sus derechos inobservados, amenazados o vulnerados*. Recuperado de https://www.icbf.gov.co/sites/default/files/procesos/lm3.p_lineamiento_tecnico_ruta_actuaciones_para_el_restablecimiento_de_derechos_nna_v1.pdf
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. (2017a). *Lineamiento técnico del modelo para la atención de los niños, las niñas y adolescentes, con derechos inobservados, amenazados o vulnerados*. Recuperado de https://www.icbf.gov.co/sites/default/files/procesos/document_19.pdf
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. (2017b). *Sistema de Información Misional (SIM) del Instituto*.
- Miller, J. A. (1998). *El partenaire-síntoma. El apólogo se San Martín*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós.
- Moreno, M. (2013). Psicoanálisis e Intervención Social. *Revista CS*, 11, 115-142. Cali, Colombia: Universidad ICESI. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/recs/n11/n11a05.pdf>
- Ordóñez, A. y Moreno, M. (2018). Psicoanálisis e institución. Sobre la aplicación del psicoanálisis en dispositivos institucionales. *Revista Affectio Societatis*, 15(28), 196-227. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>
- Polanco, J. y Moreno, M. (2015). Responsabilidad subjetiva de niños, niñas y adolescentes. *Revista Affectio Societatis*, 12(23), 130-148. Medellín, Colombia: Departamento de

Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

Ramírez, M. (2012). *Psicoanálisis con niños y dificultades en el aprendizaje*. Buenos Aires: Grama ediciones.

Unicef. (2015). *Convención sobre los derechos del niño*. Madrid: Unicef.

Desafíos de las instituciones administrativas para el restablecimiento de derechos en la intervención con familias colombianas: un aporte desde la psicología clínica psicoanalítica

Castro, E. (2018). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.

Derrida, J. (1995). *Dar (el) tiempo. I. La moneda falsa*. Barcelona: Paidós (1991).

Dolto, F. (1986). *La imagen inconsciente del cuerpo*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Dolto, F. (1991). *Cuando los padres se separan*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Donzelot, J. (2008) *La policía de las familias*. Buenos Aires: Ediciones Nueva visión.

Freud, S. (1923). *El yo y el ello*. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores. Vol. XIX.

Freud, S. (1915). *Pulsiones y destinos de pulsión*. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores. Vol. XIV

Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población*. Curso en el Collège de France (1977-1978). México: Fondo de Cultura Económica.

García, J. (2017). *Psicoanálisis y derecho. Estudio preliminar*. Legendre, Pierre; Goodrich Peter. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.

Greiser, I. (2012). *Psicoanálisis sin diván: los fundamentos de la práctica analítica en los dispositivos jurídicos*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Imbriano, A. (2012). *¿Por qué matan los niños? Aportes del psicoanálisis a la prevención del delito y la justicia penal juvenil*. Buenos Aires: Letra viva

Janin, B. (2011). *El sufrimiento psíquico en los niños. Psicopatología infantil y constitución subjetiva*. Buenos Aires: Noveduc.

Lacan, J. (1986). "El mito individual del neurótico". En *Intervenciones y textos I*. Ediciones Manantial: Argentina.

Lacan, J. (2010). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Editorial Paidós. 9ª reimpresión

Lacan, J. (2012). *Otros escritos. Nota sobre el niño (1969)*. Buenos Aires: Paidós.

- Lebrun, J. (2003). *Un mundo sin límite. Ensayo para una clínica psicoanalítica de lo social*. Barcelona: Ediciones del Serbal. 1ª edición.
- Levine, R. y White, M. (1987). *El hecho humano. Las bases culturales del desarrollo educativo*. Ed. Visor
- Nadorowski, M. (2013). "Hacia un mundo sin adultos. Infancias híper y desrealizadas en la era de los derechos del niño". En *Actualidades Pedagógicas* (62), 15-36.
- Miller, J. (2008). *El partenaire Síntoma. Cap. VI. El apólogo de San Martín*. Buenos Aires: Paidós.
- Ospina, V y Calderón T. (en prensa). "La familia en cuestión. Aproximaciones al gobierno de las familias y retos de la diversidad cultural". En: *Memorias Semana Saberes desde lo Social*. Cali: Universidad San Buenaventura.
- Pilotti, F. (2001). *Globalización y convención sobre los derechos del niño: el contexto del texto*. Cepal. Serie Políticas Sociales. Naciones Unidas. ISBN: 92-1-321824-9. Santiago de Chile.
- Rendueles, C y García, S. (2017). "Entrevista a Jacques Donzelot. De la invención de lo social a la ciudad asediada". En *Cuadernos de trabajo social*, 30(2) 273-284. <http://dx.doi.org/10.5209/CUTS.553538778>
- Roudinesco, E. (2010). *La Familia en desorden*. Buenos Aires: Fondo de Cultura.
- Tenorio, M. (1992). "Escritura, saber y parentesco". En *Cuadernos de Psicología* vol. 12 Núm. 1 y 2, pp. 139- 177.
- Tenorio, M. (2000). *¿Para qué servían (sirven) las prácticas y pautas de crianza tradicionales?* Bogotá: Ministerio de Educación y la OEA.

La función de la institución de rehabilitación para adolescentes en el encuentro con la toxicomanía

- Abric, J. (2001). *Prácticas sociales y representaciones*. Coyoacán: Editorial Ediciones.
- Agudelo, C., Fonseca, A., Palma, C., y Patiño, P. (2011). "Representaciones sociales del psicólogo educativo en estudiantes de educación media vocacional de Cundinamarca (Colombia)". En *Revista Iberoamericana de Psicología: Ciencia y Tecnología*, 4(2), 93-100.
- Allouch, J. (2005). *Avergonzados*. Imago Agenda, 93. Recuperado de <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=440>
- Allouch, J. (2006). Psychanalyse. "Me cayó el 20". En *Revista de psicoanálisis*, 13(1), 9-36.
- Álvarez, N. (2013). *Algunas reflexiones sobre la industria de las enfermedades desde una perspectiva psicoanalítica*.

- Amador, P. (s.f.). *La representación social*. Capítulo 4. Universidad de Puebla. México. Recuperado de http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/mce/amador_p_se/capitulo4.pdf
- American Psychological Association. (1998). *Answers to your questions about sexual orientation and homosexuality*. APA, Office of Public Concerns. Recuperado de http://www.theldsfamilyfellowship.org/wp-content/uploads/2013/01/Answersto-yourquestions_apabrochure.pdf
- American Psychological Association. (2015). Guidelines for psychological practice with transgender and gender nonconforming people. *American Psychologist*, 70(9), 832-864.
- Berrezueta, L. y Vaca, J. (2018). *Representación social del psicólogo clínico en la población adulta de Cuenca-Ecuador* (Bachelor's thesis).
- Bordieu, P. (1985). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Editores Akal S.A
- Botero Y. (2017). "De la desprotección de la familia, a la sobreprotección del Estado. Una mirada a la intervención desde la institucionalidad del Estado". En *Criterio Libre Jurídico*, 10(2).
- Braunstein, N. (1988). "El encargo social y las premisas operantes en la psicología clínica". En *Psicología, ideología y ciencia*. México: Siglo XXI, 385-402.
- Braunstein, N. (2006). *El goce: un concepto lacaniano*. México: Siglo XXI.
- Braunstein, N. A. (1980). *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis: hacia Lacan*. México: Siglo XXI.
- Cabo, J., Belmont, M., Herreros, J., y Cabo, V. (2014). *Normativa ética y de calidad de la investigación biomédica*. Ediciones Díaz de Santos.
- Calderón, T. (2016). "El sujeto adicto frente a las políticas de salud pública". En Moreno, M., Orejuela, J. y Calderón, T. *Abordajes psicoanalíticos a inquietudes sobre la subjetividad III*. Cali, Valle del Cauca: Editorial Bonaventuriana. Recuperado de <http://www.editorialbonaventuriana.usb.edu.co/libros/2016/abordajes3/index.html>
- Chiozza, L. (1976). "Los cambios en la noción de enfermedad" y "La causa y el porqué de la enfermedad II". En: *Obras completas*, Tomo 3. (pp. 217- 223; 257-264). Argentina. Libros del Zurzal.
- Chmil, F., Gañán, F., Medrano, L. A., y Flores Kanter, P. E. (2017). "Representaciones sociales de la profesión del psicólogo en ingresantes a la carrera de psicología de Córdoba, Argentina". En *Informes Psicológicos*. 17(1). 143-158. doi:<http://dx.doi.org/10.18566/infpsic.v17n1a08>
- Colegio Oficial de Psicólogos de España (1998). *Perfiles Profesionales del psicólogo*. 22-56. Recuperado de <https://www.ucm.es/data/cont/docs/315-2014-02-07-Perfil%20psicologia%20clinica%20y%20de%20la%20salud.pdf>

- Corte Constitucional de Colombia [Const.]. (13 de febrero de 2015). T-063. [Luis Guillermo Guerrero].
- Corte Constitucional de Colombia [Const.]. (22 de septiembre de 2011). T-717. [Martha Victoria Sachica].
- Corte Constitucional de Colombia [Const.]. (3 de agosto de 2015) T-478. [Magistrado Jorge Ignacio Pretelt].
- Del Pilar Murcia, M., y Orejuela, J. (2014). "Las comunidades teoterapéuticas y psicoterapéuticas como tratamiento contra la adicción a SPA: una aproximación a su estado del arte". En *CES Psicología*, 7(2), 153-172.
- Desviat, M. (2016). La acción terapéutica: de lo singular a lo colectivo (notas para otra salud mental). *Pensar la salud mental: aspectos clínicos, epistemológicos, culturales y políticos-Primera edición*.
- Doltó, F. (1986). "Patología de las imágenes del cuerpo y clínica analítica". En *La imagen inconsciente del cuerpo*. España. Paidós Iberica S.A
- Benjamin, W. (1936). *El narrador* Madrid: Editorial Taurus, 1991
- Agamben, G. (2001). *Infancia e historia. Ensayo sobre la destrucción de la experiencia*. Buenos Aires: Hidalgo Editora.
- Bloss, P. (1979). *La transición del adolescente*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Alvarenga, E. (2005). El foro de los psi. Discusión de internet entre psicoanalistas de la AMP.
- Español, U. C. (2016). *Convención sobre los Derechos del Niño*. Fundación Unicef-comité español.
- Foucault, M. (1961): "Medicina mental y medicina orgánica y La enfermedad y la evolución". En: *Enfermedad mental y personalidad* (pp. 11-45). España. Paidós Ibérica S.A.
- Foucault, M. (1991). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI de España Editores.
- Foucault, M. (1999). "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad". En: *Nombres*, (15).
- Freud (1900). *La interpretación de los sueños*. Tomo V. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud (1979). *El malestar en la cultura*. Tomo XXI. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1905). "La metamorfosis de la pubertad". En: *Los tres ensayos de la teoría sexual*. Tomo VII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1908). *La novela familiar del neurótico*. Obras completas, 2, 1954-1955.

- Freud, S. (1910). *Concepto psicoanalítico de las perturbaciones psicógenas de la visión* (Vol. 1860). NoBooks Editorial.
- Freud, S. (1913). Sobre la iniciación del tratamiento. *Obras completas*, 12, 121-144.
- Freud, S. (1914). “Lección XVII: El sentido de los síntomas”. En: *Obras completas*, Tomo XIV. (pp. 235- 249). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915). “Lección XXIII: “Vías de formación de síntomas”. En: *Obras completas*. Tomo XIV. (pp. 326 - 343). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1920). Tres ensayos de teoría sexual en Freud, S. *Obras completas VII*. Argentina: . Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1923/2006). *El yo y el ello*. En: J. Strachey (ed.), *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1997). *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]). *Obras completas*, 20, 134.
- Freud, S. (2013). *Psicología de las masas y análisis del yo*. FV Éditions.
- Gallo, H. (2007). *Usos de la droga. Desde el jardín de Freud*, (7), 35-42.
- Gasque, M. (1990). Freud y la homosexualidad. *Debate Feminista*, 1, 264-271.
- González Padilla, A. S. (2018). *La responsabilidad subjetiva en tres modelos de tratamiento de adicción a SPA: comunidad terapéutica, grupos de autoayuda y modelo teoterapéutico [recurso electrónico]* (Doctoral dissertation).
- Grau, J. M. (2017). “Del transexualismo a la disforia de género en el DSM. Cambios terminológicos, misma esencia patologizante”. En: *Revista internacional de sociología*, 75(2), 059.
- Hogar Crea Colombia (1968 – 2019). Recuperado de: <http://www.hogarcreacolombia.com/historia.html>
- Huerta, J. (2002). “A propósito de Lacan”. En: *Revista de psicoanálisis*, 5, 101-123.
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. (2010). *Concepto general unificado niñez y adolescencia*. Secretaria General. Recuperado de https://www.icbf.gov.co/cargues/avance/docs/concepto_icbf_0027891_2010.htm
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. (2017 a). *Lineamiento técnico del modelo para la atención de los niños, las niñas y adolescentes, con derechos inobservados, amenazados o vulnerados*. Recuperado de https://www.icbf.gov.co/sites/default/files/procesos/document_19.pdf
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. (2017 b). *Sistema de Información Misional (SIM) del Instituto*.
- Instituto Colombiano de Bienestar. (2016). *Lineamiento técnico administrativo de ruta de actuaciones para el restablecimiento de derechos de niños, niñas y adolescentes con sus derechos inobservados, amenazados o vulnerados*. Recuperado de <https://www.icbf.gov.co>

- gov.co/sites/default/files/procesos/lm3.p_lineamiento_tecnico_ruta_actuaciones_para_el_restablecimiento_de_derechos_nna_v1.pdf
- Jacques-Alain, M. (2002). Biología Lacaniana y acontecimiento del cuerpo. *Colección Diva*. Bs. As.
- Jiménez, J, y Camacho, M. (2015). Responsabilidad subjetiva de niños, niñas y adolescentes. En: *Affectio Societatis*, 12(23), pp. 130-148.
- Jodelet, D. (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. *Moscovici, Serge (comp.)*, *Psicología Social II*, Barcelona, Paidós, 469-494.
- Kaplan, L. J. (1986). *Adolescencia: el adiós a la infancia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1945). El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma. *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.
- Lacan, J. (1951). *Intervención sobre la transferencia*.
- Lacan, J. (1971). 2a) O Seminario 19 bis-El saber del psicoanalista (Charlas de Jacques Lacan en Ste. Anne, 1971-1972), publicación de Enapsi. *Inédito*. Infobase.
- Lacan, J. (1971). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica en *Escritos 1. Obras completas en CDromm*.
- Lacan, J. (1984). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. Siglo XXI.
- Lacan, J. (1987). *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 9, 174.
- Lacan, J. (1992). *El Seminario Libro XVII. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1999). *El Seminario, Libro IV: Las relaciones de objeto*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- LACAN, J. (2011). *El Seminario, Libro X: La Angustia, 1962*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2012). Los complejos familiares. En: *Otros escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. *El seminario*. Libro XXI. Les non dupes errent. *Inédito, clase, 2*.
- Laurent, É., y Miller, J. A. (2005). El Otro que no existe y sus comités de ética.
- Le Breton, D. (2012). *La edad solitaria: Adolescencia y sufrimiento*. Lom Ediciones.
- Le Poulichet, S. (1996). *La obra del tiempo en psicoanálisis*. Amorrortu.
- Le Poulichet, S., y Etcheverry, T. (1990). *Toxicomanías y psicoanálisis: las narcosis del deseo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lora, M. y Calderón, C. (2010). Un abordaje a la toxicomanía desde el psicoanálisis. En: *Ajayu. Órgano de Difusión Científica del Departamento de Psicología UCBSA*, 8(2), 159-180.
- Martel, F. (2013). *Global gay: cómo la revolución gay está cambiando el mundo*. Buenos Aires: Taurus.

- McDougall, J. (2001). La economía psíquica de la adicción. Publicado originalmente en *Anorexie, addictions et fragilités narcissiques*, 511-527.
- Miller, J. (1989). *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*. Ediciones Manantial.
- Miller, J. (1998). *El partenaire. Síntoma. El apólogo se san Martín*. México: Paidós.
- Miller, J. (2004). Una fantasía. Conferencia en Comandatuba.
- Miller, J. (2006). *Introducción a la clínica lacaniana*. Barcelona: ELP.
- Miller, J. (2010). Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto. In *Suicidio, medicamentos y orden público* (pp. 181-192). Editorial Gredos.
- Miller, J. y Tendlarz, S. E. (2002). *De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. y Tendlarz, S. E. (2010). *Conferencias porteñas: desde Lacan*. Buenos Aires: Paidós.
- Ministerio de la protección social (2004). Instituciones de tratamiento, rehabilitación y reincorporación social a consumidores de sustancias psicoactivas en Colombia, Bogotá.
- Ministerio de Salud, (2005). Lineamientos de política de salud mental para Colombia. Recuperado de <https://www.minsalud.gov.co/salud/Paginas/Salud%20Mental.aspx>
- Ministerio de Salud, (2017). Guías de práctica clínica. Recuperado de: http://gpc.minsalud.gov.co/gpc/SitePages/buscador_gpc.aspx.
- Ministerio del Interior y Universidad de los Andes. (2018). Recomendaciones para la garantía del derecho a la salud de las personas trans*: un primer paso hacia la construcción de lineamientos diferenciales para la atención humanizada de personas trans* en Colombia. Bogotá: Ministerio del Interior.
- Moncayo, E. (2017). Educación, diversidad sexual y subjetividad: una aproximación cultural-histórica a la educación sexual escolar en Cali-Colombia [Education, sexual diversity and subjectivity: A cultural-historical approach to sexual education in schools] (tesis doctoral). Brasil, Brasilia: Universidad de Brasilia.
- Mora, M. (2002). La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 1(2).
- Moreno, M. A. (2013). Psicoanálisis e intervención social. En: *Revista CS*, 115-142.
- Naparstek, F. (2005) *Tesis freudiana sobre la adicción en Naparstek, F. Introducción a la clínica con la toxicomanía y alcoholismo*. Buenos Aires: Editorial Grama.
- Nasio, J. (2006). "Capítulos: IV, V y VII. En: *Los gritos del cuerpo*. Buenos Aires: Paidós.
- Ocampo, E. (2007). Una ausencia que reina. En: *Desde el jardín de Freud: revista de psicoanálisis*, (7), 67-73.
- Organización Mundial de la Salud. (2018) ICD-11: Clasificación de enfermedades para mapear la forma en que vivimos y morimos.
- Ortiz, M. (2012). *Psicoanálisis con niños y dificultades en el aprendizaje*. Grama Ediciones.

- Pedinielli, J., y Bonnet, A. (2008). Aporte del psicoanálisis a la cuestión de la Adicción. Traducción del artículo *Apport de la psychanalyse à la question de' Addiction*, de Jean-Louis Pedinielli y Agnès Bonnet, publicado en *Psychotropes*, 3, 41-54.
- Pérez Barboza, H. "Primeras entrevistas en la clínica con personas que presentan problemas vinculados al uso de drogas", publicado en "Clínica Institucional en Toxicomanías. Una cita con el Centro Carlos Gardel". Ed. Letra Viva. Buenos Aires. 2006.
- Racalbutto, A. (2003). Il setting psicoanalitico e la persona dell'analista. *Gli Argonauti*, 99, 295-313.
- Rangel, M. (2013). Teoría De La Representación Social: Revisión De Enfoques Significativos Para La Investigación. *Revista Xihmai*, 4(7).
- Real Academia Española. (Abril de 2017). Enfermedad. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=FHA3D3L>
- Recalcati, M. (2004). La cuestión preliminar en la época del Otro que no existe. En: *Virtualia*, 10.
- Recalcati, M. (2010). L'uomo senza inconscio. *Figure della nuova clinica psicoanaliti*.
- Rey, F y Quevedo, J. (2019). Sexual Diversity, School, and Subjectivity: The Irrationality of the Dominant Rationale. In *Subjectivity within Cultural-Historical Approach* (pp. 133-147). Springer, Singapore.
- Rodríguez, A. y Camacho, M. (2018). Psicoanálisis e institución. Sobre la aplicación del psicoanálisis en dispositivos institucionales. En: *Affectio Societatis*, 15(28), pp. 196-227.
- Rougeon, M. (2009). Adolescencia: ¿una espera en acto? ¿ Un acto a la espera? En: *Desde el Jardín de Freud*, (9), pp. 281-290.
- Salamone, L, N. y Galante, D. (2008). *Lo inclasificable de las toxicomanías*. Buenos Aires: Grama.
- Sampson, A. (2000). Del alma al sujeto: Espisteme antigua y ciencia moderna en piquiatría. En: *Revista Colombiana de psiquiatría*, 29(3), pp. 231-241.
- Sanmiguel, P. (2007). Réquiem por una nueva pulsión. En: *Desde el Jardín de Freud*, (7), pp. 111-118.
- Stevens, A. (1987). La holofrase, entre psicosis y psicósomática. *Ornicar? Revue du Champ Freudien*, 42, 45-79.
- Stevens, A. (2014). De Winnicott a Courtil: algunas referencias históricas. En: *A cielo abierto*. Entrevistas: Courtil, la invención en lo cotidiano. (M. Brémond y M. Otero, comp.), pp. 14-16.
- Unicef. (2016). Ambientes escolares libres de discriminación. En: *Orientaciones sexuales e identidades de género no hegemónicas en la escuela. Aspectos para la reflexión*.
- Valderrutén, M. (2008). Entre "teoterapias" y "laicoterapias". Comunidades terapéuticas en Colombia y modelos de sujetos sociales. En: *Psicología y Sociedade*, 20(1), pp. 80-90.

Prostitución: ¿placer?, ¿sufrimiento? El caso de un grupo de trabajadoras sexuales

- Ángeles, F., y Contreras S., G., y Molina, C. (2014). Aproximación clínico-criminológica a la trabajadora sexual. En: *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, 24 (69), 137-160.
- Ballester, L; Arte, M y Oliver, J (2013). La casi-prostitución como consecuencia de la crisis para mujeres jóvenes en situaciones de grave precariedad. En: S. Torio, O. García-Pérez, J. Peña, y M. C. Fernández (eds.). *Crisis social y el Estado del bienestar: las respuestas de la pedagogía social*. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Bermúdez, Á., Gaviria, A., y Fernández H. (2007). *Estilos psicológicos de personalidad en un grupo de mujeres adultas jóvenes dedicadas a la prostitución "prepagó" en la ciudad de Medellín*. *Terapia psicológica*, 25(1), -37. Tomado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-48082007000100002>
- Braunstein, N, Basualdo, C y Fuks, B. (2013). *Freud: a cien años de Tótem y tabú.*, México: Siglo XXI.
- Burbulhan, Mendes, y Toledo (2012). *Dinero, afecto y sexualidad: la relación de prostitutas con sus clientes*. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/pe/a/TP88F7g48RFVFLhkT7HXSjQ/abstract/?lang=es>
- Carabaño, (2015). *Funcionamiento psicológico en mujeres prostituidas medido a través del test de Rorschach, DBN y PBL*. Madrid: Facultad de ciencias humanas y sociales.
- Condiza, W. (2012). *Pobreza y prostitución en Boyacá, Colombia: una mirada desde los derechos humanos*. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, Colombia.
- Dejour, Ch. y Gernet, I. (2014). *Psicopatología del trabajo*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Dejours, Ch. (1998). *El factor humano*. Buenos Aires: Ed. Lumen Humanitas.
- Dejours, Ch. (1990). *Trabajo y desgaste mental: una contribución a la psicopatología del trabajo*. Buenos Aires: Ed. Lumen Humanitas.
- Dejours, C. (2015). *El sufrimiento en el trabajo*. Buenos Aires: Topia Editorial. Dreizik M, y Roveres F. (2013). *Trabajadoras sexuales y agremiación: Protectores que brinda la Organización Ammar ante los riesgos psicosociales*. Facultad de Psicología. Universidad Nacional de Córdoba (Argentina).
- Freud, S. (1920-21). *Más allá del principio de placer*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud S. (1931) *Malestar en la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gil, D. (2012) Elogio de la diferencia, nuevas subjetividades en la era de la liberación sexual? En: *Revista uruguaya de Psicoanálisis* (en línea) (115): pp. 15-45.
- Ibarra G. (2017). *Autoconcepto y respuestas de afrontamiento en trabajadoras sexuales*. Universidad técnica de Ambato. Facultad de Ciencias de la Salud.

- Jones (2016). *Pelear por la dignidad. La lucha de las mujeres trabajadoras sexuales voluntarias por derechos laborales en un clima estigmatizado políticamente*. Movimientos Sociales y Derechos Humanos.
- León, (2014). *Concepción del cuerpo en la prostitución femenina desde una perspectiva psicoanalítica lacaniana*. Universidad Católica de Pereira.
- Loaiza M. (2017). Apartar la mente del cuerpo: un acercamiento a los pensamientos y sentimientos de las estudiantes universitarias trabajadoras sexuales. En: *Rev. Fac. Nac. Salud Pública*. 2007; 25 (2): 95-9. P. (31,33).
- Macuacé R, y Landázury, R. (2017). *Popayán: una referente de inercia o involución regional eje temático: dinámicas demográficas y configuración del territorio* Universidad del Cauca. Recuperado de: <https://www.institutodeestudiosurbanos.info/eventos/seminarios-de-investigacion-urbano-regional-aciur/memorias-viii-seminario-aciur-2009/mesas-tematicas/dinamicas-demograficas-y-configuracion/350-popayan-una-referente-de-inercia-o-involucion-regional/file>
- Majuelos, F. (2014). *Trabajadoras sexuales africanas, entre el estigma y la crisis*. Laboratorio de Antropología Social y Cultural. Universidad de Almería (España). Párrafo (5, 45).
- López J. (2012). *Una aproximación etnográfica a la prostitución: cuando las trabajadoras sexuales hablan de los clientes*. Universidad Nacional de Educación a Distancia, CA Lugo (España).
- Maqueda, (2017). *La prostitución: el "pecado" de las mujeres*. Departamento de Derecho Penal Universidad de Granada.
- Meneses y Guindeo (2015). *¿Cómo afecta la crisis económica al contexto de la prostitución de calle?* Universidad de Alicante. Departamento de Trabajo Social y Servicios Sociales P.
- Luna, (2016). Pensando el trabajo sexual desde una protagonista. Una visión a las intimidades de una cantina en el sur de Veracruz. En: *Andamios*. Revista de Investigación Social 2016, 13 (30).
- Méndez, y Kozicz, L. (2014). *Clínica psicodinámica del trabajo. El sujeto en acción*. Córdoba: Editorial Brujas.
- Moreno, A., Chenevard, C., Gómez, C., González, C., Polywoda X., y Dávila A. (2014). *Clínica psicosocial del trabajo. Una propuesta de intervención*. 122-31. Recuperado de: [file:///G:/DATOS%20DE%20USUARIO/Downloads/E51-%20Art%C3%ADculo%20Difusi%C3%B3n%20%20\(2\).pdf](file:///G:/DATOS%20DE%20USUARIO/Downloads/E51-%20Art%C3%ADculo%20Difusi%C3%B3n%20%20(2).pdf)
- Montoya, L., y Morales M. (2015). La prostitución, una mirada desde sus actores. En: *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 6(1), pp. 59-71.
- Morcillo, S. (2017). Mujeres invisibles. Políticas del ocultamiento entre mujeres que hacen comercio sexual. En: *Núcleo Básico de Revistas Científicas. Argentinas* (Caicyt-Conicet).
- Morcillo, S. (2014). *Las joyas de la familia. Secretos, género y dinero en los vínculos afectivo familiares de mujeres que hacen comercio sexual*. Apuntes de Investigación del CECYP.

- Morcillo, S. (2014). Entre sábanas y bambalinas. Ilusiones de intimidad, performances y regulación de emociones en mujeres que hacen sexo comercial en Argentina. En: *Revista Artemis*.
- Morcillo, S. (2012). *De cómo vender sexo y no morir en el intento. Fronteras encarnadas y tácticas de quienes trabajan en el mercado sexual*. Instituto Gino Germani (IIGG), Grupo de Estudios sobre sexualidades (GES), Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. (11).
- Morcillo, S. (2014). Como un trabajo. Tensiones entre sentidos de lo laboral y la sexualidad en mujeres que hacen sexo comercial en Argentina. En: *Sexualidad, Salud y Sociedad*.
- Montoya, L. y Morales, S. (2015). *La prostitución, una mirada desde sus actores* Fundación Universitaria Luis Amigó.
- Murcia, M. y Orejuela, J. (2016a). *Del malestar al sufrimiento: lo no dicho que se escucha a través del síntoma de un docente*. Santiago de Cali.
- Murcia, M., y Orejuela, J. (2016b). *Malestar, sufrimiento y síntoma: sus cualidades subjetivas y su comprensión en el mundo del trabajo*. Universidad de San Buenaventura Cali, Facultad de psicología.
- Orejuela, J. (2018). *Clínica del trabajo: el malestar subjetivo derivado de la fragmentación laboral*. Bogotá: San Pablo- Eafit.
- Peraza (2015). *Prostitución ¿una forma de violencia de género?* Facultad de Ciencias Políticas, Sociales y de la Comunicación Universidad de la Laguna.
- Porras, N. (2016). *Salud mental y el sistema reproducción*. Fundación universitaria los libertadores. Bogotá.
- Ramírez, M., (2012). Casis, D., Castellano, M., Covarrubias, A., Figueroa, D., López, J., y Uribe, A. (2017). *Percepciones corporales en trabajadoras sexuales. Enfermería: Cuidados Humanizados*, 6(1), 37-45. doi:10.22235/ech.v6i1.1367. Chile. P. (19,24).
- Ramírez S, (2012). *Industria del sexo y migraciones transnacionales: la relación entre género, discurso, norma y subjetividades*. Institut Universitari d'Estudis de la Dona. Universitat de València.
- Ramírez Z. (2015). La prostitución en Latinoamérica y el Caribe. En: *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 20 (68), pp. 121-126.
- Real Academia Española. RAE (2014). *Diccionario de la Real Academia Española*. 23ª edición.
- República de Colombia (2013) Ley N° 79. Publicación en la Gaceta del Congreso de Colombia, Bogotá, 27 de noviembre 2013. Tomado de: http://www.imprenta.gov.co/gacetap/gaceta.mostrar_documento?p_tipo=618yp_numero=79yp_consec=38376

- Salas M. (1999). *La verdad de la prostitución en la obra de arte: las potencias pulsionales del afuera*. Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Tomado de: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis/article/view/5412/4764>
- Solana R. (2012). *Trabajadoras inmigrantes en el mercado de los servicios sexuales de la provincia de Jaén*. Área de Antropología Social, Universidad de Jaén. España.
- Lamas, M. (2017). *Trabajo sexual e intimidad*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Villacís A. (2015). *Personalidad y relación con las causas de la permanencia del trabajo sexual femenino que asisten al centro de salud del cantón La Maná*. Universidad técnica de Ambato facultad de ciencias de la salud carrera de psicología clínica. Ecuador.
- Zapata, G. O. (2010). Desde el 63 no hay censo de prostitución. En: *El Colombiano*. Tomado de: http://www.elcolombiano.com/historico/desde_el_63_no_hay_censo_de_prostitucion-IWec_85814

Atención clínica en población trans. Reflexiones desde la subjetividad para la construcción de una clínica sin (pre) juicios

- Allouch, J. (2005). *Avergonzados*. Imago Agenda, 93. Recuperado de <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=440>
- Allouch, J. (2006). *Spychanalyse*. En *Me cayó el 20*. Revista de psicoanálisis, 13(1), pp. 9-36.
- American Psychological Association. (2002). *Answers to Your Questions, for a better understanding of sexual orientation y Homosexuality*. Washington: American Psychological Association. Recuperado de http://www.theldsfamilyfellowship.org/wp-content/uploads/2013/01/Answerstoyourquestions_apabrochure.pdf
- American Psychological Association. (2015). Guidelines for Psychological Practice With Transgender and Gender Nonconforming People. *American Psychologist*, 70, (9), 832-864. <http://dx.doi.org/10.1037/a0039906>
- Braunstein, N. (2010). *Psiquiatría. Teoría del sujeto, psicoanálisis (hacia Lacan)*. México: Siglo XXI.
- Corte Constitucional de Colombia. (13 de febrero de 2015). T-063. [Luis Guillermo Guerrero].
- Corte Constitucional de Colombia. (22 de septiembre de 2011). T-717. [Martha Victoria Sachica].
- Corte Constitucional de Colombia. (3 de agosto de 2015) T-478. [Magistrado Jorge Ignacio Pretelt].

- Foucault, M. (1991). *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber* (Vol. I). México: Siglo XXI.
- Freud, S. (1920). Tres ensayos de teoría sexual. En Freud, S. *Obras completas VII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Gasque, M. (1990). Freud y la homosexualidad. En *Debate Feminista*, 1, 264-271. Recuperado de http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/001_30.pdf
- González-Rey F, Moncayo-Quevedo J. E. (2018). Sexual Diversity, School, and Subjectivity: The Irrationality of the Dominant Rationale. En: González-Rey F, Mitjás-Martínez A., Magalhães-Goulart D. (eds) *Subjectivity within Cultural-Historical Approach. Perspectives in Cultural-Historical Research*, vol 5. Springer: Singapore
- Huerta, J. (2002). A propósito de Lacan. En *Revista de psicoanálisis*, 5, pp. 101-123.
- Martel, F. (2013). *Global Gay*. Madrid: Taurus.
- Mas, J. (2017). Del transexualismo a la disforia de género en el DSM. Cambios terminológicos, misma esencia patologizante. En *Revista Internacional de Sociología*, 75, (2), 1-12. DOI: <http://dx.doi.org/10.3989/ris.2017.75.2.15.63>
- Ministerio de Educación Nacional. (2016). *Ambientes escolares libres de discriminación. Orientaciones sexuales e identidades de género no hegemónicas en la escuela. Aspectos para reflexionar*. Colombia. Recuperado de https://unicef.org.co/sites/default/files/informes/Ambientes%20escolares%20Libres%20de%20Discriminacion%20May%202016_0.pdf
- Ministerio del Interior y Universidad de los Andes. (2018). *Recomendaciones para la garantía del derecho a la salud de las personas trans*: un primer paso hacia la construcción de lineamientos diferenciales para la atención humanizada de personas trans* en Colombia*. Bogotá: Ministerio del Interior.
- Moncayo, J. (2017). *Educación, diversidad sexual y subjetividad: una aproximación cultural-histórica a la educación sexual escolar en Cali-Colombia* (tesis doctoral). Brasil: Universidad de Brasilia
- Organización Mundial de la Salud. (2018). ICD-11: Classifying disease to map the way we live and die. Recuperado de <https://www.who.int/health-topics/international-classification-of-diseases>

Parte 3

Psicoanálisis aplicado a la comprensión de los conflictos sociales

La subjetividad de la época, los síntomas contemporáneos y el psicoanálisis

- Verhaeghe, P. (2007). *Love in a Time of Loneliness*. New York: Taylor & Francis Group.
- Psicoanálisis y psicopolítica
- Byung-Chul Han *Psicopolítica*, Barcelona: Herder, 2018.
- Foucault, Michel. (1963). *Naissance de la clinique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones de la piqueta,
- Foucault, Michel. (1994). *Historia de la locura en la época clásica*, Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2005). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI,
- Foucault, Michel (2006). *Hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2007). *El poder psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J. (1991). *Le Séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris: Seuil.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*, Barcelona, Melusina.
- Ramírez, Mario Elkin, Conflicto armado y subjetividad, Buenos Aires, Grama, 2017.

Perspectivas sobre el concepto de trauma en contextos de guerra

- Andrade, K., Moreno, M. y Quintero, J. (2019). La construcción del enemigo en pilotos militares colombianos. En, Carmona, J. y Moreno, F. (ed.). *Reconstrucción de subjetividades e identidades en contextos de guerra y posguerra. Cátedra Colombiana de Psicología Mercedes Rodrigo-2019*. Manizales, Caldas. Fondo editorial, Universidad de Manizales.
- Martínez, A., Quintero, J. y Moncayo, J. (2019). El problema de la intervención social comunitaria en procesos de construcción de paz. En Quintero, J. (ed.). *¿Podemos construir la paz?* (pp. 155-181). Santiago de Cali, Valle del Cauca. Editorial Bonaventuriana.
- Andrade, J. (2011). Efectos psicopatológicos del conflicto armado Colombiano en familias en situación de desplazamiento forzado reasentadas en el municipio del Cairo en el año 2008. En: *Orbis. Revista Científica Ciencias Humanas*, 7(20), pp. 111-148.
- Andrade, J. (2012). Aspectos irreparables de la pérdida. Aproximación psicoanalítica. En: *Investigación K*, 4(1), pp. 36-40.
- Aristizábal, E., Palacio, J., Madariaga, C., Osman, H., Parra, L., Rodríguez, J. y López G. (2012). Síntomas y traumatismo psíquico en víctimas y victimarios del conflicto armado en el Caribe colombiano. En: *Psicología desde el Caribe*, 29(1), pp. 123-152.
- Barrera, M. y Calderón, L. (2016). Perfil neuropsicológico del trastorno por estrés postraumático agudo en una muestra de personas, víctimas de un atentado con

- carro bomba en Colombia: Estudio descriptivo. En: *Archivos de Medicina*, 16(2), pp. 436-444.
- Berta, S. (2017). Trauma. Acontecimiento y advenimiento de lo Real. Los advenimientos de lo Real y el psicoanalista. En: *VI encuentro internacional de la Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano*. (pp. 1 – 3). Barcelona, España.
- Botelho, S. y Conde, C. (2011). Memoria emocional y trastorno de estrés postraumático en el contexto del desplazamiento en Colombia. En: *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 40(3), pp. 457-469
- Briole, G. (2017). El trauma de un pueblo. ¿Qué paz después de la guerra? En: *Avances en Psicología Latinoamericana*, 36(1), pp. 1-10.
- Castro, X. (2019). Invenciones frente a lo Real del trauma o las voces de las víctimas de la masacre de Bojayá, Chocó. En: *Revista Affectio Societatis*, 16(30), pp. 11-38. DOI: <http://10.17533/udea.affs.v16n30a01>
- Castro, X. y Erazo, C. (2019). Sufrimiento y agencia política: pesquisa sobre la condición de víctima en Bojayá, Colombia. En: *Athenea Digital*, 19(1), pp. 1-22. DOI: 10.5565/rev/athenea.2271
- Céspedes, G. (2014). Los procesos de paz y las consideraciones sobre la violencia planeadas desde el psicoanálisis. En: *Revista humanismo y sociedad*, 2, pp. 68-72.
- Chacón, J. (2006). Trastorno por estrés postraumático. Concepto, evidencias y pseudo evidencias de evaluación y tratamiento en el siglo XXI. *7º Congreso Virtual de psiquiatría*. Interpsiquis.
- Cortés, A., Torres, A., López – López, W., Pérez, C. y Pineda – Marín, C. (2016). Comprensiones sobre el perdón y la reconciliación en el contexto del conflicto armado colombiano. *Psychosocial Intervention*, 25, pp. 19-25.
- Daurella, N. (2012). Trauma y retraumatización. De Ferenczi a Fogany, pasando por la teoría del apego y la neurociencia. En: *Temas de Psicoanálisis*, (3), pp. 1-27.
- Delgado, M. (2015). Las víctimas del conflicto armado en la ley de víctimas y restitución de tierras: apropiación y resignificación de una categoría jurídica. En: *Perfiles latinoamericanos*, 23(46), pp. 121-145
- Díaz, L. y Serrano, C. (2016). Exposición del trauma: Trastorno de estrés postraumático (TEP) en víctimas del conflicto armado colombiano y posibles retos del programa de atención y salud integral a víctimas (papsivi) En: *Revista Cambios y Permanencias*. (7), pp. 801-814
- Dip, P. (2018). En torno a la “guerra”: Freud y Gramsci. Teoría y Crítica de la Psicología, 10, 83-103.
- Ferrer, C. y Delgado, A. (2018). Revisión sistemática de las medidas del Trastorno por estrés postraumático. En: *Cuadernos de neuropsicología*, 12(1), pp. 42-54.

- Figuerola, M. (2013). La vergüenza en las víctimas de violencia. En: *Desde el jardín de Freud*, (18), pp. 275-291.
- Gómez, G. (2004). Traumatismos de guerra: memoria y olvido. En: *Desde el jardín de Freud*, (4), pp. 84-101.
- Guerrero, O. (2013). Algunas secuelas de la violencia política. En: *Desde el jardín de Freud*, (13), pp. 267-274.
- Gutiérrez, M. (2009). Trauma theory in Sándor Ferenczi's writings of 1931 and 1932. En: *The International Journal of Psychoanalysis*, 90, pp. 1217-1233. DOI: 10.1111/j.1745-8315.2009.00190.x
- Gutiérrez, M. (2013). La vigencia de la concepción psicoanalítica del trauma. En: *Desde el jardín de Freud*, (13) 293-304.
- Gutiérrez, M. (2015). Ferenczi's Anticipation of the Traumatic Dimension of Language: A Meeting with Lacan. In: *Contemporary Psychoanalysis*, 51(1), pp. 137-154.
- Gutiérrez, M. (2017). Retos de las intervenciones psicológicas y psicosociales en Colombia en el marco de la implementación de los acuerdos de paz entre el gobierno y las FARC-EP. En: *Revista Avances en Psicología Latinoamericana*, 35(1), pp. 1-8.
- Heredia, D. (2012). Contribuciones psicoanalíticas en la valoración del daño psicológico en víctimas de violencia. En: *Revista de Psicología GEPU*, 3(1), pp. 64-78.
- Herrera, V. y Cruzado, L. (2014). Estrés postraumático y comorbilidad asociada en víctimas de violencia política de una comunidad campesina de Huancavelica, Perú. En: *Revista Neuropsiquiatría*, 77(3), pp. 144-159.
- Hewitt, N., Juaréz, F., Parada, A., Guerrero, J., Romero, Y., Salgado, A. y Vargas, M. (2016). Afectaciones psicológicas. Estrategias de afrontamiento y niveles de resiliencia de adultos expuestos al conflicto armado en Colombia. En: *Revista Colombiana de psicología*, 25(1), pp. 125-140.
- Hewitt, N., Gantiva, C., Vera, A., Cuervo, M., Hernández, N., Juárez, F. y Parada, A. J. (2014). Afectaciones psicológicas de niños y adolescentes expuestos al conflicto armado en una zona rural de Colombia. En: *Acta Colombiana de Psicología*, 17(1), pp. 79-89.
- Lacan, J. (1991). *Le Séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
- Laurent, E. (2002). El revés del trauma. En: *Virtualia*, 2(6), pp. 1-7.
- Laznik, D., Lubián, E. y Kligmann, L. (2014). El trauma, lo oído y los destinos de la pulsión de muerte. En: *VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Manero, R. y Villamil, R. (2003). El correlato de la violencia en el síndrome de estrés postraumático. En: *El cotidiano*, 19(121), pp. 6-25.

- Marblé, J. (2005). Ça ne fait pas névrose. En: *Psychanalyse*, 1(2), pp. 23-30.
- Martínez, A., Quintero, J. y Moncayo, J. (2019). El problema de la intervención social comunitaria en procesos de construcción de paz. En: Quintero, J. (ed.) *¿Podemos construir la paz?* (pp. 155-181). Santiago de Cali, Valle del Cauca. Editorial Bonaventuriana.
- Matalobos, B. (2007) Detención de simulación en estrés postraumático y depresión. *EduPsykhé. Revista de psicología y educación*, 6(1), 21-47.
- Mercado, D. (2017). El duelo en contextos de violencia. Aportes desde el psicoanálisis y la perspectiva transcultural. En: *Lumen Gentium*, 1(1), pp. 35-43.
- Moyano, P. (2015). Trauma y relato. Conceptos para estudios histórico-sociales y clínica psicoanalítica del trauma. En: *Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología*, 2(1), pp. 259-270.
- Oliveros, A. (2004). Memoria, trauma y duelo en la era de la realidad transparente. En: *Desde el jardín de Freud*, (4), pp. 154-166.
- Ordóñez, N., Fonseca, E., Paino, M., Álvarez, L. Pizarro, J. y Lemos, S. (2016). Evaluación de experiencias traumáticas tempranas en adultos. En: *Papeles del psicólogo*, 37(1), 36-44.
- Palacio, R. (2013). La condición de víctima en el marco del conflicto armado colombiano y el problema de la responsabilidad. *Prisma social*, (10), 459-485.
- Ramírez, E. y Quintero, J. (2019), Perspectivas de la memoria en la construcción de paz. Un estudio de caso. En Quintero, J. (ed.) *¿Podemos construir la paz?* (pp. 183-199). Santiago de Cali, Valle del Cauca. Editorial Bonaventuriana.
- Resnizky, S. (2001). Análisis de una neurosis traumática. En: *Psicoanálisis APdeBA*, 23(1), pp. 135-154.
- Rodríguez, J., Torre, A. y Miranda, C. (2002). La salud mental en situaciones del conflicto armado. En: *Biomédica*, 22, pp. 337-346.
- Ruiz, L. (2012). Salud mental en tiempos de guerra: una reflexión sobre la relación salud mental-conflicto armado en pueblos indígenas en situación de desplazamiento en Bogotá. En: *Revista Facultad Nacional Salud Pública*, 30(1), pp. 17-20.
- Sánchez, G. (2005). Los psicoanalistas, la guerrilla y la memoria. Reflexiones sobre el lanzamiento número 4 de la revista *Desde el jardín de Freud*, dedicado al tema "Memoria, olvido, perdón, venganza". En: *Análisis político*, (54), pp. 81-87.
- Sanín, A. (2008). ¿Hay elección en el trauma? En: *Revista Affectio Societatis*, (8), pp. 1-9.
- Tabares, C. (2011). Reflexiones en torno al devenir sujeto político de las víctimas del conflicto armado. En: *Estudios políticos*, (38), pp. 13-37
- Tamayo, R. (2016). Ser re(des)conocido como víctima: las víctimas del conflicto armado en las obras copistas. En: *Palabra clave*, 19(3), pp. 919-937.

- Universidad Externado de Colombia. (s.f.). *Ciencias sociales y humanas*. Recuperado el 14 de Noviembre de 2019, de *Desmovilizados en Colombia: el riesgo de “echar para atrás”*: <https://www.uexternado.edu.co/ciencias-sociales-y-humanas/desmovilizados-en-colombia-el-riesgo-de-echar-para-atras/>
- Uribe, N., Jiménez, C., Moreno, S. y Castaño, C. (2017). El concepto de trauma en Freud y la ley de víctimas de la guerra en Colombia. En: *Revista Poiésis*, (32), pp. 193-209.
- Valencia, D. y Quintero, J. (2019). Reflexiones sobre lo psicosocial en procesos de intervención comunitaria con víctimas del conflicto armado. En Quintero, J. (ed.) *¿Podemos construir la paz?* (pp. 201-219). Santiago de Cali, Valle del Cauca. Editorial Bonaventuriana.
- Viñar, M. (2011). El enigma del traumatismo extremo. Notas sobre el trauma y la exclusión. Su impacto en la subjetividad. En: *Revista uruguaya de psicoanálisis*, (113), pp. 55-66.

Propiedad privada y goce del capital: del patriarcado al fin del mundo pasando por el neoliberalismo, el neocolonialismo y el neofascismo

- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproducción mecánica*. Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado en 1936)
- Dalla Costa, M.; James, S. (1972). The power of women and the subversion of the community. In Rediker, M., y Lopez, N. (Eds), *Sex, Race and Class, the Perspective of Winning: A Selection of Writings 1952–2011. Selma James*. Oakland, CA: PM.
- De Vos, J. (2012). *Psychologisation in times of globalisation*. Londres: Routledge.
- Engels, F. (2011). *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. México: Colofón. (Original publicado en 1884)
- Fassin, E. (2018, 29 de junio). Le moment néofasciste du néolibéralisme. *Mediapart*. Recuperado el 4 de julio de 2019 de <https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/290618/le-moment-neofasciste-du-neoliberalisme>
- Firestone, S. (1970). *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: Morrow.
- Foster, J. B. (2017). Neofascism in the White House. *Monthly Review*, 68(11), 1–30.
- Freud, S. (1998a). Tótem y Tabú. En *Obras completas, volumen XIII* (pp. 1–164). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado en 1913).
- Freud, S. (1998b). El malestar en la cultura. En *Obras completas, volumen XXI* (pp. 57–140). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado en 1929).
- Freud, S. (1998c). Más allá del principio de placer. En *Obras completas, volumen XVIII* (pp. 1–62). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado en 1920)

- Mariátegui, J. C. (1976). *Defensa del marxismo*. Lima: Amauta. (Original publicado en 1930)
- Hartmann, H. (1976). Capitalism, patriarchy, and job segregation by sex. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 1(3), 137–169.
- Holmes, D. R. (2010). *Integral Europe: Fast-capitalism, Multiculturalism, Neofascism*. Princeton: Princeton University Press.
- Horkheimer, M. (2008). Historia y psicología. En *Teoría crítica* (pp. 22–42). Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1967). *Le séminaire. Livre XIV. La logique du fantasme*. París: Rue CB. Recuperado el 4 de julio de 2019 de http://gaogoa.free.fr/Seminaires_HTML/14-LF/LF26041967.htm
- Lacan, J. (1975). *Le séminaire. Livre XX. Encore*. Paris: Seuil (poche). (Original de 1973)
- Lacan, J. (1986). *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. París: Seuil. (Original de 1960)
- Lacan, J. (2006). *Le séminaire. Livre XVI. D'un Autre à l'autre*. Paris: Seuil. (Original de 1969)
- Lévi-Strauss, C. (1949). *Les structures élémentaires de la parenté*. París: Presses Universitaires de France.
- Marx, K. (1980). *Cuadernos de París. Notas de lectura de 1844*. Ciudad de México: Era. (Original publicado en 1844)
- Marx, K. (1988). *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Madrid: Siglo XXI y Pablo Iglesias. (Original publicado en 1882)
- Marx, K. (1997). *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza. (Original publicado en 1844)
- Marx, K. (2008). *El Capital I*. México: FCE. (Original publicado en 1867)
- Marx, K. (2009). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857–1858. Tomo I*. México: Siglo XXI. (Original publicado en 1858)
- Marx, K. (2013). *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI. (Original publicado en 1859)
- Marx, K. y F. Engels (2014). *La ideología alemana*. Madrid: Akal.
- Parker, I. (2007). *Revolution in Psychology. Alienation to Emancipation*. Londres: Pluto.
- Pavón-Cuéllar, D. (2017). ¿Por qué la violencia de género no puede explicarse por la de clase? Marxismo y psicoanálisis ante el fundamento sexual-familiar de la opresión política-económica. *Teoría y Crítica de la Psicología* 9, 244–253.

- Pavón-Cuéllar, D. (2018). La nueva ultraderecha latinoamericana (1992–2018). *Marxismo Crítico*. Recuperado el 4 de julio de 2019 de <https://marxismocritico.com/2018/06/26/la-nueva-ultraderecha-latinoamericana/>
- Pavón-Cuéllar, D. (2019). Subjetividad y psicología en el capitalismo neoliberal. *Psicología política*, 17(40), 589–607.
- Pavón-Cuéllar, D. y Capulín Arellano, M. C. L. (2019). Capitalismo, patriarcado y explotación sexual: explotar el alma para explotar el cuerpo. En M. Alcalá (coord.), *El frenesí sádico de la infamia* (pp. 65–88). Morelia: UMSNH.
- Sloterdijk, P. (2014). *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Siruela. (Original publicado en 1983)
- Tomšič, S. (2015). *The Capitalist Unconscious. Marx and Lacan*. London: Verso.
- Žižek, S. (1989). *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.

Malestar y sufrimiento en el trabajo. El caso particular de altos directivos de servicios educativos de instituciones públicas y privadas

- Camps, M. (2005). *El malestar en el docente, su posición y su deseo*. Grupo de investigación pedagogía y psicoanálisis. Valencia.
- Cooke, R., y Rousseau, D. (1984). Stress and strain from family roles and work role expectation. In: *Journal of Applied Psychology*, 69, pp. 252-260.
- Cuello, M y Silvage, C (2010). *Políticas de evaluación y malestar docente. Un abordaje desde el psicoanálisis*. II Congreso Internacional de Investigación y Practica Profesional en Psicología. XVII Jornadas de investigación. Sexto encuentro de investigadores en Psicología del Mercosur. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires.
- De Moraes, Vasconcelos y Conha (2012). Prazer no Trabalho: O Lugar da Autonomia. En: *Revista Psicologia: Organizações y Trabajo*, 12, (2). pp. 217–228.
- De Oliveira R. Da Mata M. (2008). *Placer y sufrimiento en el trabajo de religiosos directores de colegios*. Facultad de Novos Horizontes, Brasil.
- De Oliveira R., Da Silva A y De Souza S. (2014). Vivencia de sufrimiento y placer en el trabajo de gerentes de banco. En: *Psicología, Ciencia y Profesión*. 34. (1), pp. 96-111
- Dejours, C. (1987). *A loucura do trabalho: Estudo de psicopatologia do trabalho*. São Paulo: Cortez.
- Dejours, C. (1994). *Sufrimento, prazer e trabalho*. En: Conferencias brasileiras. São Paulo: FGV.
- Dejours, C. (2009b). Ética y psicopatología del trabajo. Recuperado de: <http://fernandobritosv.blogspot.com/>
- Dejours, C. (2012a). *Trabalho vivo 2: Trabalho e emancipação*. Brasilia: Paralelo 15.

- Dejours, C., Abdoucheli, E y Jayet, C. (1993). *Psicodinâmica do trabalho: contribuicoes da escola dejouriana á análise da relaca prazer, sofrimento e trabalho*. São Paulo: Atlas.
- Dos Santos J., Prochnow G., Da Silva D., Da Silva R., Lite J. Erdmann A. *et al.* (2013). Sufrimiento en el ejercicio gerencial de enfermeros en el contexto hospitalar. En: *ESC Ana Nery*. 17. (1),97-103
- Fernández, E. (2001). En torno al malestar: aproximaciones de Nietzsche y Freud. En: *Revista Mal-estar e Subjetividade*. 1(1), pp. 10-42.
- Freudenberger, H., y Richelson, G. (1980). *Burnout: The high cost of high achievement*. New York: Anchor Press.
- Laurino, L. y Crespo, A. (2008). Manda quien puede, obedece quien tiene juicio: placer y sufrimiento psíquico en cargos de gerencia. En: *Cadernos de psicologia social do trabalho*. 11(2) pp. 139-157
- Liss, M., Collazo, M., y Martínez, D. (2008). *Lo no dicho que se escucha tras lo dicho. El sufrimiento psíquico en los docentes*. VII Seminario Redestrado. Nuevas regulaciones en América Latina, Buenos Aires, Argentina.
- Luilhier, D. (2007). *Clinique du travail*. París: Érès.
- MEN (2003). *Manual de la evaluación de desempeño*.
- MEN. (2008). *Guía para el mejoramiento institucional: de la autoevaluación al plan de mejoramiento*. Serie guías No 34. pp. 25-26.
- Messias, M. y Dutra, de Moraes, R. (2011). A importância do reconhecimento no contexto de trabalho. En: *Revista Amazônica*, vol. (VII) pp. 10-224.
- Molina, C. (2011). *Expedición hacia el interior*. Santiago de Cali: Editorial Bonaventuriana.
- Molina, C. (2012). *El management no es como lo pintan*. Santiago de Cali: Editorial Bonaventuriana.
- Moriana, J., y J, H. (2004). Estrés y Burnout en profesores. En: *International Journal of Clinical and Health Psychology*, pp. 597-621.
- Orejuela, J. (2018). *Clínica del trabajo: el malestar subjetivo derivado de la laboral*. Bogotá: San Pablo-Eafit.
- Peréz, A. (2012). *Reporte de investigación: la institución de la profesión docente. Declive, reinención y malestar*. XI Congreso Nacional de Investigación Educativa / 16. Sujetos de la Educación / Ponencia.
- Quiceno, J. Vinaccia, A. (2007). *Burnout: síndrome de quemarse en el trabajo (SQT)*. Universidad de San Buenaventura. Acta colombiana de psicología 10 (2): pp. 117-125, Medellín, Colombia
- Soares, T. y Crespo, M. (2009). A psicodinâmica do reconhecimento no trabalho de enfermagem. En: *Revista Psico*, pp. 02-109.

Sousa, F., y Mendes, A. (2013). Cuerpo docente: análisis psicodinámico del trabajo de profesores reubicados de Brasilia, Brasil. En: *Praxis*, 15 (23), pp. 115-131.

Un análisis de las masas a partir de la relación entre su líder, la modalidad de distribución de la plusvalía y el tratamiento de lo hetero

Brienza, H. 2016. *Formación Política del Instituto Patria*- Clase del curso febrero-marzo de 2016.

Brienza, H. (2019). ¿Populismo desde dónde? En *La libertad de pluma* N° 3. Recuperado de <http://lalibertaddepluma.org/hernan-brienza/>

Ciappina, C. (2018). La lucha por la construcción de sentido sobre el Estado. En *Revista Contraeditorial*, No. 24.

De La Torre, C. (2013). El populismo latinoamericano: entre la democratización y el autoritarismo. Recuperado de <https://nuso.org/articulo/el-populismo-latinoamericano-entre-la-democratizacion-y-el-autoritarismo/>

Dussel, E. (2007). Cinco tesis sobre el populismo, en *Revista La libertad de pluma* N° 8. Recuperado de <https://museo-etnografico.com/pdf/puntodefuga/161116dussel.pdf>

Fernández de Kirchner, C. (2019). *Sinceramente*, Buenos Aires: Sudamericana,

Dussel, E. (2015). *Patios militantes*. Editorial Tiempo.

Franzé, J. Populismo y discurso antipopulista. En *Revista La libertad de pluma* N° 8, recuperado de <http://lalibertaddepluma.org/javier-franze-populismo-y-discurso-anti-populista>

Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. *Obras completas* T. XVIII.

Freud, S. (1929). *El porvenir de una ilusión*. *Obras completas* T. XXI.

Freud, S. (1930). *El malestar en la cultura*. *Obras completas*. T. XXI

Freud, S. (1933). *En torno a una cosmovisión*. *Obras completas* T. XXII.

Freud, S. (1979). *Tótem y tabú*. Amorrortu.

Jaramillo, A. (2018). Educación, justicia y dignidad humana. En *Revista Contraeditorial* N° 24.

Jaramillo, A. (2019). El estado de bienestar en América Latina no es populismo. En *Revista Contraeditorial* N° 35.

Klein, N. (2017). *La doctrina del shock*. Paidós.

Lacan, J. (1989). *El Seminario. Libro 20*. Paidós.

Lacan, J. (1992). *El Seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Paidós.

Lacan, J. (2005). *Los nombres del padre* Paidós.

Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 16. De un Otro al otro*. Paidós.

Lacan, J., (2014). *El Seminario. Libro 6. El deseo y su interpretación*. Paidós.

- Lacan, J. *Seminario 9. La identificación*. (1961–62). Inédito.
- Lacan, J. *Seminario 12. Problemas cruciales del psicoanálisis* (1964–65). Inédito.
- Laurent, E. (2018). *Los niños de hoy y la parentalidad contemporánea*. Conferencia en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, recuperado de <https://radiolacan.com/es/topic/1175/3>
- Laurent, E. (2011). La ley de hierro del superyó. Entrevista para el CIEC. Recuperado de https://revistaenlaces.com.ar/archivos/enlaces_y/la_escuela/La_ley_de_hierro_del_superyo-E_Laurent.pdf
- Laurent, E. (2012). ¿Un nuevo amor para el siglo? En: *El Caldero de la Escuela* N° 18.
- Laval, Ch. y Dardot, P. (2017). *La pesadilla que no acaba nunca*. Gedisa.
- Miller, J. (1990). *Matemas II*. Manantial.
- Miller, J. (1992). *Comentario sobre el seminario inexistente*. Manantial.
- Miller, J. (2003). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Paidós.
- Miller, J. (2010). *Extimidad* Paidós.
- , M. (2018). Populismo o liberalismo. En *Diario Página/12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/138727-populismo-o-liberalismo>.
- , M. (2018). *Lógica del superyó*. Letra Viva.
- Peruzzotti, E. (2019). Enemigos íntimos. Populismo y democracia liberal. En: *Revista digital La libertad de pluma* N° 3. Recuperado de URL: <http://lalibertaddepluma.org/enrique-peruzzotti/>
- Rancière, J. (2011). El pueblo no es una masa brutal e ignorante. Recuperado de <https://rebelion.org/no-el-pueblo-no-es-una-masa-brutal-e-ignorante/>
- Sader, E., García, A., y otros (2017). *Las vías abiertas de América Latina. Siete ensayos en busca de una respuesta: ¿fin de ciclo o repliegue temporal?* Colección Política y Hegemonía.
- Vidal, J. (2012). El nuevo amor. Una respuesta política. Recuperado de <https://lacanparaafuera.blogspot.com/2012/09/el-nuevo-amor-una-respuesta-politica.html>

Antígona: rostro del duelo

- Aguirre, M., Pontón, J. Roa, J. (2010). *Percepciones, creencias y comprensiones sobre los procesos de la muerte, el morir y el duelo en estudiantes de la facultad de psicología de la Pontificia Universidad JAveriana: un aporte desde la psicología Budista*. Obtenido de <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/7897/tesis157.pdf?sequence=1>
- Álvarez, J. (2005). Algunos preliminares a la tragedia. *Revista Colofón*, 10-12.
- Anders, V., y al, e. (2018). *Etimología de televisión*. Obtenido de <http://etimologias.dechile.net/?duelo>

- Asociación Americana de Psiquiatría. (2014). *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM-5®)*. España: Arlington.
- Barrera, P. (1999). *Antígona, las madres y el psicoanálisis como práctica de la verdad*. Obtenido de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis/article/view/5389>
- Battista, A. (2011). El problema del duelo. *Desde el jardín de Freud*, 11, 17-30. doi:10.15446/djf
- Bauab, A. (2007). *Para una clínica lacaniana del duelo y la melancolía*. Obtenido de http://www.imagoagenda.com/uploads/pdfs/imagoagenda_113.pdf
- Boletín de Salud Mental, Depresión. Subdirección de enfermedades no transmisibles. (2018). *Depresión en Colombia*. Obtenido de <http://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/PP/ENT/boletin-depresion-marzo-2017.pdf>
- Centro de Memoria Histórica. (2013). *Informe general de estadísticas*. Obtenido de <http://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/micrositios/informeGeneral/estadisticas.html>
- Cifuentes, F. (2011). El malestar en el duelo; nuevas formas de relación con nuestros muertos. *Desde el jardín de Freud*, 11, 229-248. doi:10.15446/djf
- De Castro, S. (2011). Del duelo al deseo. *Desde el jardín de Freud*, 11, 95-114. doi:10.15446/djf
- De pino, H. (2011). Duelo y representación. *Desde el jardín de Freud*, 11, 187-198. doi:10.15446/djf
- Elmiger, M. (2010). La subjetivación del duelo en Freud y Lacan. *Mal-estar e subjetividades*, 10(1), 13-33.
- Fanjul, A. (2013). La actualidad del duelo. *Psicoanálisis y el hospital*(43), 8-12.
- Freud, S. (1992). *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras*. Obtenido de <http://www.bibliopsi.org/docs/freud/14%20-%20Tomo%20XIV.pdf>
- Furman, E. (2015). *Cuando muere uno de los padres del niño: estudios psicoanalíticos sobre el duelo en la infancia*. Cali: Programa editorial.
- GMH. (2013). *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Obtenido de <http://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/basta-ya-colombia-memorias-de-guerra-y-dignidad-2016.pdf>
- Hernandez-Sampieri, R. F. (2010). *Metodología de la investigación*. Obtenido de https://www.esup.edu.pe/descargas/dep_investigacion/Metodologia%20de%20la%20investigaci%C3%B3n%205ta%20Edici%C3%B3n.pdf
- Lacan, J. (1992). *Kant con Sade*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2003). *El Seminario 7, la ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (2014). *El Seminario 6, El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.
- Lutereau, L. (2011). El acto del duelo, el duelo como acto: una hipótesis clínica acerca del duelo en el inicio del análisis. *Desde el jardín de Freud*, 11, 207-220. doi:10.15446/djf
- Miller, J. (2000). *El lenguaje, aparato de goce. Conferencias en NY y cursos en París*. Buenos Aires: Colección diva.
- Morales, O. (2018). *Investigación documental*. Obtenido de <https://es.slideshare.net/thetecher/fundamentos-investigacion-documental>
- Moreno, J. E. (2014). Estrategias de afrontamiento en la ruptura de pareja. *Integración académica en psicología*, 2(5), 101-102.
- Pelegrí, M. y. (2011). El duelo, más allá del dolor. *Desde el jardín de Freud*, 11, 133-148. doi:10.15446/djf
- Pujó, M. (2013). Dulce melancolía. *Psicoanálisis y el hospital*, 43, 13-22.
- Real Academia Española. (2018). *Duelo*. Obtenido de <http://dle.rae.es/?id=EEI28uS/EEmpUc7>
- Smud, M. (2016). *Del duelo en la historia a nuestra actualidad*. Obtenido de <https://www.aacademica.org/000-044/854.pdf>
- Sófocles. (2004). *Antígona*. Colombia: Atenea.
- Vargas, D. (2011). Duelo, tristeza y rechazo del inconsciente. *Affectio Societatis*, 8(14), 1-11.
- Vinot, F. (2011). Los silencios en la clínica del duelo. *Desde el jardín de Freud*, 11, 199-206. doi:10.15446/djf

Dispositivo de escucha clínica con padres de niños diagnosticados con retraso en el desarrollo psicomotor y del lenguaje

- Amayra, I., López, J y Lázaro, E. (2014) Enfermedades neuromusculares: bases para la intervención. *Serie Psicología*, vol. 17. Publicaciones de la Universidad de Deusto Apartado 1-48080 Bilbao, España
- Aznar, M. (2009) Intervención con padres en clínica de niños. *Clínica y Salud*, vol. 20, núm. 3, pp. 291-300 Colegio Oficial de Psicólogos de Madrid. Madrid, España. *Clínica y Salud vol.20 no.3 Madrid*.
- Braunstein, N. (2001). *A medio siglo de Malestar en la Cultura, de Sigmund Freud*. Octava Edición. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Código Civil (2018). Artículos 1502, 1503, 1504 y 1505. Colombia. Requisitos para obligarse, Presunción de capacidad, Incapacidad absoluta y relativa, Efectos de la representación. Recuperado de: http://leyes.co/codigo_civil/1502.htm

- Conde, J. (1998) Integración de la familia en el proceso terapéutico de la demencia. En: Alberca R. y López, S. (comps.). *Enfermedad de Alzheimer y otras demencias*. Madrid: Ed. Médica Panamericana.
- Cordié, A. (2004). *Doctor: ¿por qué nuestro hijo tiene problemas?* Buenos Aires, Nueva Edición.
- Cordié, A. (2007) *Malestar en el docente. La educación confrontada con el psicoanálisis*. Buenos Aires, Nueva Edición.
- Coy, L.; Martín, E. (2017). Habilidades sociales y comunicativas a través del arte en jóvenes con trastorno del espectro autista (TEA). En *Estudios Pedagógicos*, XLIII, (2), pp. 47-64. Universidad Austral de Chile. Valdivia, Chile. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/1735/173553865003.pdf>
- Espuñes, T.; Gine, C. Giné y Carasa, P. (1984). *Psicología y retraso mental. El concepto de retraso en el desarrollo. Algunas reflexiones*. ISSN 0214-7823, (14). Recuperado de: <http://www.papelesdelpsicologo.es/resumen?pii=154>
- Freud, S. (1930) Malestar en la cultura. En *Obras completas*. Volumen 21. Amorrortu Editores.
- Ghiotti, M.; Soler, E.; Jasinsky, C.; Dichiaro, L.; Garcías G.; Figueroa, J. y Vignola, M. (2018). Mi hijo no habla. Quiero que mi hijo hable. En *Psicoanálisis y Ciencia*. Centro de Estudios Interdisciplinarios (CEI). Universidad Nacional del Rosario. Recuperado de: http://www.psicoanalisisyciencia.unr.edu.ar/?page_id=1120
- Kaneshiro, N. y Zieve, D. (2011). *Discapacidad intelectual, Clínica DAM.*, Universidad de Washington. Recuperado de: <https://www.clinicadam.com/salud/5/001523.html>
- Martín, A. (2011) El retraso psicomotor, como manifestación de un trastorno relacional. *CartelLacaniá. Escritos de psicoanálisis*. Recuperado de: <http://cartelpsicoanalitic.blogspot.com.co/2011/04/el-retraso-psicomotor-como.html>
- Martínez, A y Rodríguez, Y. (2010). *Impacto familiar de una escuela para padres de niños con discapacidad*. Recuperado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1029-30192010000500005
- Murcia, M y Orejuela, J. (2016). Del malestar al sufrimiento: lo no dicho que se escucha a través del síntoma de un docente. En Moreno, M., Orejuela, J. y Calderon, T. [eds]. *Abordajes psicoanalíticos a inquietudes sobre la subjetividad III*. Cali: Editorial Bonaventuriana.
- Organización Mundial de la Salud (2010). *Trabajando con individuos, familias y comunidades para mejorar la salud materna y neonatal*. Ginebra. Recuperado de: http://www.who.int/maternal_child_adolescent/documents/who_fch_rhr_0311/es/.
- Sigal, A. (1999). La perspectiva vincular en psicoanálisis. *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Los padres, la represión y la circulación de*

- significantes enigmáticos en la conducción de la cura*. Tomo XXII-Número 2-1999. Recuperado de: <http://www.aappg.org/wp-content/uploads/1999-N%C2%BA2.pdf>
- Touloupas, N. (2013). *Sufrimiento y psicoanálisis: ¿Qué cura para el sufrimiento?* Escuela Freudiana de Psicoanálisis. Reunión Latinoamericana de Psicoanálisis. Buenos Aires. Recuperado de: http://www.efbaires.com.ar/files/texts/TextoOnline_1689.pdf
- Valladares, A. (2008). La familia. Una mirada desde la psicología. *Medisur*. Volumen 6. Número 1. Recuperado de: <http://www.medisur.sld.cu/index.php/medisur/article/view/402/319>
- Valdés, A., Cisneros, M., Vales, J y Martínez, A. (2009) Creencias erróneas de padres de niños con autismo. *Psicología Iberoamericana*, vol. 17, núm. 1, enero-junio. pp. 15-23 Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, Distrito Federal, México.
- Volpi, L. (2016). *Entornos familiares desfavorables y su vinculación con la adquisición del lenguaje en niños de edad escolar*. Universidad de Palermo. Recuperado de: <https://dspace.palermo.edu:8443/xmlui/bitstream/handle/10226/1642/Volpi%20Grassi,%20Lorena.pdf?sequence=1>

Síntomas contemporáneos en relación al goce femenino

- Freud, S. (1905). *Tres ensayos de teoría sexual*. Obras Completas, Tomo VII. Madrid: Amorrortu.
- Freud, S. (1915). *Pulsiones y destinos de pulsión*. Obras Completas, Tomo XIV. Madrid: Amorrortu.
- Freud, S. (1920). *Más allá del principio del placer*. Obras Completas, Tomo XVIII. Madrid: Amorrortu.
- Fuentes, A. (2016). *El misterio del cuerpo hablante*. Barcelona: Gedisa.
- Gallo, H. (2007). *Afecciones contemporáneas del sujeto*. Medellín: La Carreta.
- Kruguer, F. (2014). "Las mujeres que antes eran el sexo débil". En: *Bitácora Lacaniana Revista de Psicoanálisis de la NEL*. Nº 3. pp. 132-144.
- Lacan, J. (1955). *El Seminario, Libro 3: Las Psicosis, clases XII y XIII*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1957). *El Seminario, Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964). *El Seminario, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1969). *El Seminario, Libro 17: El reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1972). *El Seminario, Libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1984). *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina (1960)*. En: *Escritos II*. México: Siglo XXI.

- Lacan, J. (1984). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* (1960). En: Escritos II. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1984). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis* (1953). En: Escritos I. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1984). *La significación del falo* (1958). En Escritos II. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2010). *La Tercera*. En: Intervenciones y textos II. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, J. (2012). *Radiofonía*. En: Otros Escritos. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. (2015). *Todo el mundo es loco*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. y Laurent, E. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética* (1997). Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. et al. (2003). *La pareja y el amor, conversaciones clínicas*. Buenos Aires: Paidós.
- Ramírez, M. (2010). La anorexia y la toxicomanía, síntomas de la hipermodernidad. En *Affectio Societatis*. Nº 12. Recuperado de: <http://antares.udea.edu.co/~psicoan/affectio12.html>.
- Ruiz, A. (2014). Feminización del mundo y adolescentes de hoy. En: *Bitácora Lacaniana Revista de Psicoanálisis de la NEL*. Nº 3. pp. 214–219.
- Sinatra, E. (2012). *La feminización del mundo: el nuevo orden del toxicómano*. Recuperado de: <http://www.revistavirtualia.com/storage/articulos/pdf/cRFCmQuHR3G6evu3P-SynqVfUKw4osh4bXD97zp3t.pdf>.
- Solano, E. (2014). Soledades femeninas. En: *Bitácora Lacaniana. Revista de Psicoanálisis de la NEL*. Nº 3. pp. 167–179.
- Tendlarz, S. (2014). Relaciones y diferencias entre la histeria y la feminidad. En: *Estudios sobre el autismo*. Buenos Aires: Colección Diva.

La primera en la fila: mujeres y dinero

- Bercovich, S. (2019). *Intimidades transformadoras*. Recuperado de www.encuentropsicoanalitico.com
- Bercovich, S. (2004). *Nuevas formas de subjetivación*. *Carta psicoanalítica*, 4. <http://cartapsi.org/>
- Beauvois, S. de (1998). *El segundo sexo*. España: Cátedra
- Burin, M. (2001). Género y psicoanálisis: subjetividades femeninas vulnerables. En Burin, M. Dio Bleichmar, E. (compiladoras). *Género, psicoanálisis, subjetividad*: Paidós
- Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. España: Antrophos

- Coria, C. (2006). *El sexo oculto del dinero*. Argentina: Paidós.
- Dio Bleichmar, E. (2002). Sexualidad y género: nuevas perspectivas en psicoanálisis contemporáneo. En *Aperturas Psicoanalíticas*. 11, <https://aperturas.org/articulo.php?articulo=0000202ya=Sexualidad-ygenero-nuevas-perspectivas-en-el-psicoanalisis-contemporane>
- Dio Bleichmar, E. (2010). Otra vuelta más sobre las teorías implícitas del psicoanalista sobre el género. En *Apertura Psicoanalíticas*. 36, <http://www.aperturas.org/articulo.php?articulo=679>
- Freud, S. (1901). *Psicopatología de la vida cotidiana*. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1901-1905). *Tres ensayos de teoría sexual*. Vol. VII: Obras completas. Argentina: Amorrortu.
- García, G. (2003). Sobre dinero, mujeres y análisis. <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-23392-2003-08En-03.html>
- García, M. (2015). *Las mujeres y su goce: del silencio al lenguaje fecundo*. México: UV.
- González, M. (2003). *Sexualidad femenina y psicoanálisis*. México: Editores de textos mexicanos.
- Kurnitsky, H. (2019). *La estructura libidinal del dinero. Una contribución a la teoría de la feminidad*. Marialba Pastor.
- Langer, M. (1993) *Maternidad y sexo*. Paidós
- Mater, O. (2007). El dinero en la teoría y práctica psicoanalítica. En: <http://www.elsigma.com/>
- Meler, I. (2001) Psicoanálisis y género. Aportes para una psicopatología. En. Burin, M. Dio Bleichmar, E. (compiladoras). *Género, psicoanálisis, subjetividad*. Paidós

Sobre los autores

Editores académicos

María del Pilar Murcia

Magíster en Psicología. Especialista en Psicología Clínica con orientación Psicoanalítica. Psicóloga. Diplomada en Pedagogía Universitaria. Docente investigadora de la Universidad de San Buenaventura Cali. Coordinadora del semillero Clínica y Salud Mental. Algunas de sus publicaciones, son: *Del malestar al sufrimiento: lo no dicho que se escucha a través del síntoma de un docente*, en coautoría con Johnny Orejuela. *Psicología organizacional y del trabajo. De la administración científica a la globalización: una historia de desafíos*, en coautoría con Johnny Orejuela. *De la psicoterapia a la teoterapia: sentidos subjetivos respecto al proceso teoterapéutico en personas adictas a sustancias psicoactivas con experiencia previa en psicoterapia*, en coautoría con Johnny Orejuela y José Fernando Patiño Torres. *Las comunidades teoterapéuticas y psicoterapéuticas como tratamiento contra la adicción a SPA: una aproximación a su estado del arte*.

John Alexander Quintero

Doctorando en teoría crítica. Magíster en Psicoanálisis de la Universidad John F. Kennedy. Psicólogo de la Universidad de San Buenaventura Cali. Docente investigador de la Universidad de San Buenaventura Cali. Coordinador del semillero de investigación Intersecciones del Psicoanálisis. Exmiembro del equipo de la Agencia Colombiana para la Reintegración, de la Presidencia de la República de Colombia. Docente colaborador en la Corporación Viviendo, Centro de Formación Raiss, Colombia. Algunas publicaciones: "El sujeto de la clínica (2017)". "¿podemos construir la paz? (2019)". *Es lo que ustedes no comprenden, lo que va a enseñarles algo* (entrevista con Jean Michel Vappereau, 2013). *Surgimiento*

del psicoanálisis en el pensamiento moderno (2010). *El discurso en el campo médico* (2009). Contacto: jaqtorre@usbcali.edu.co.

Johnny Orejuela

Doctor en Psicología Social de la Universidad de Sao Paulo, Brasil. Psicólogo y magíster en Sociología de la Universidad del Valle. Especialista en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica de la USB, Cali. Estancia doctoral internacional en el Idocal, Universidad de Valencia, España. Investigador senior (Colciencias). Profesor titular de la carrera de Psicología de la Universidad Eafit, Medellín. Algunas de sus publicaciones: *Palabra plena: entrevistas con psicoanalistas en Cali* (2011). *Relaciones entre psicoanálisis y religión* (2011) (coautor). *Abordajes psicoanalíticos a inquietudes sobre la subjetividad* (2012) (coeditor). *Fundamentos epistemológicos de las psicologías* (2011/2016) (coautor). *¿Es Lacan un estructuralista?* (2010), entre otras. Contacto: johnnyorejuela@hotmail.com; jorejue2@eafit.edu.co.

Invitados internacionales

Crisitian Dunker

Es psicoanalista y profesor titular en Psicología y Psicopatología del Instituto de Psicología de la USP. Analista miembro de la Escuela de los Foros del Campo Lacaniano, dos veces reconocido con el Premio Jabuti, escritor del Blog de la Boitempo y de la UOL-Tilt, Youtuber y coordinador del Latesfip. Autor de más de 100 artículos científicos y de 10 libros, entre ellos *Estructura y constitución de la clínica psicoanalítica* (Zagodoni, 2012); *Mal-estar, sufrimiento y síntoma* (Boitempo, 2015); *Transformaciones de la intimidad* (Ubu, 2017); y *El payaso y el psicoanalista* (Planeta, 2019).

Marcela Ana Negro

Psicoanalista, miembro EOL-AMP. Doctora en Psicología. Magíster en psicoanálisis. Directora editorial de *La libertad de pluma*, www.lalibertaddepluma.org. Corresponsable del Seminario *Práctica con niños*, EOL. Autora de *Lo imaginario en la enseñanza de Jacques Lacan. Incidencia del objeto mirada en su constitución* (La Barca, Buenos Aires, 2010) y *Lógica del superyó* (Letra Viva, Buenos Aires, 2018).

Mario A. Kameniecki

Psicoanalista. Médico psiquiatra. Correo electrónico: mkame@intramed.net

Lizette T. Figueroa-Vázquez

Coordinadora de la Maestría en Salud, Arte y Comunidad, de la Universidad Veracruzana de México. Docente e investigadora en la Facultad de Psicología de la misma universidad. Doctora en Psicología. Magíster en Psicología y Desarrollo Comunitario. Especialista en Psicología Comunitaria. Correo electrónico: tfigueroa@uv.mx

María José García-Oramas

Investigadora de tiempo completo en la Facultad de Psicología de la Universidad Veracruzana, en Xalapa, Veracruz, México. Es licenciada en Psicología Social de la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México. Maestra en Estudios de Género de la *New School University*, en Nueva York, USA y doctora en Ciencias de la Educación, de la Universidad de Paris 10, Nanterre, Francia. Miembro del Prodep desde 2007 y del SIN desde 2019. Correo electrónico: Jogarcia@uv.mx

Autores nacionales**Javier Navarro**

Psicoanalista. Profesor titular de la Universidad del Valle (pensionado). Licenciado en Literatura e Idiomas. Magíster en Teoría Psicoanalítica (CIEP, México). Exdirector del Departamento de Literatura, Facultad de Humanidades, Universidad del Valle. Ha publicado ensayos y poesía en las revistas *Poligramas* (Departamento de literatura), *Revista de la Universidad del Valle*, *El Cuento* (México), suplemento literario de *El Pueblo*, *Revista de La Unesco* y *Pensamiento y Psicoanálisis*. Artículos en los siguientes libros colectivos: *De sobremesa de Silva* (Univalle); *Antología poética. Abordajes psicoanalíticos a inquietudes sobre la subjetividad (I, II)*. Miembro fundador de Canal (Colectivo de análisis lacaniano). Contacto: janavar@gmail.com

Tatiana Calderón

Psicóloga y magíster en Psicología de la Universidad del Valle. Docente de la Facultad de Psicología de la Universidad de San Buenaventura Cali. Coordinadora de la especialización en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica, de la Universidad de San Buenaventura Cali. Algunas publicaciones: *Investigación etnográfica en la Clínica*. (2012). *Aproximaciones sobre el cuerpo y la estética. Una Reflexión psicológica sobre la feminidad* (2013). Contacto: tcalderon@usbcali.edu.co

John James Gómez

Psicoanalista. Psicólogo. Magíster en Sociología de la Universidad del Valle y doctorando en Psicología de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Profesor

de tiempo completo del Centro de Estudios e Investigaciones en Salud (CEIS), de la Facultad de Salud de la Universidad Santiago del Cali. Miembro del Grupo de Investigación Subjetividad y Cultura de la misma institución. Profesor y miembro del Comité Académico de la Especialización en Clínica Psicoanalítica, de la Universidad Abierta Interamericana, en Buenos Aires, Argentina. Profesor Invitado de la maestría en Psicoanálisis de la Universidad Argentina John F. Kennedy. Corresponsal para Colombia del portal argentino de psicoanálisis elSigma.com. Miembro del Colectivo de Análisis Lacaniano (Canal). Algunas publicaciones: *Tradición/Estado: El conflicto en la aplicación de programas de salud con la comunidad Nasa. Sujeto, amor y goce en el estilo de vida Swinger*, (libros, coautor). *La memoria del psicoanálisis. La tanatopolítica y su violencia*; (compilador). *Síntoma y reacción terapéutica negativa. Ética y principio de incertidumbre en el oficio de investigador. La mujer tradicional y la angustia masculina en el estilo de vida swinger. Discurso y Locura: Lacan-Foucault* (artículos); entre otras. Contacto: jomesgo@gmail.com Blog: <http://leyendopsicoanalisis.blogspot.com.co>

Jorge Eduardo Moncayo

Doctor en Educación de la Universidad de Brasilia. Psicólogo. Magíster en Sociología de la Universidad del Valle, docente de las facultades de psicología de la Universidades San Buenaventura Cali y Antonio Nariño. Algunas publicaciones: *El psicoanálisis, el amor y la guerra* (coautor); *Dramaturgia urbana en el espacio público de dos cruces viales en la ciudad de Cali* (coautor); *Swinger, entre el placer y el afecto: rupturas y continuidades*; *La dinámica placer/afecto en la constitución de feminidades en mujeres negras y mestizas-blancas de diferentes sectores sociales en el suroccidente colombiano*; *Swinger, modernidad, reflexividad y otras formas de construir pareja en la ciudad de Cali*, entre otras.

Mónica Patricia Larrahondo Arana

Psicoanalista. Magíster en Psicoanálisis de la Universidad de Buenos Aires. Docente de la Universidad de San Buenaventura Cali y la Universidad Icesi. Asociada a NEL Cali.

Fabián Becerra-Fuquen

Psicoanalista y psicólogo. Candidato a doctor en Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Docente investigador del programa de Psicología de la Universidad de Santander (UDES). Miembro del grupo de investigación Estudios Sociohumanísticos. Miembro del comité científico del Centro de Estudios Psicoanalíticos de la UDES.

Jorge Chacón Afanador

Magíster en Filosofía de la Universidad Industrial de Santander. Especialista (C) en Psicopatología y Estructuras Clínicas de la Universidad de Antioquia. Especialista en Teoría, Métodos y Técnicas de Investigación Social. Psicólogo de la Universidad Javeriana Cali. Docente investigador del Programa de Psicología de la Universidad de Santander (UDES). Miembro del grupo de investigación Estudios Sociohumanísticos. Miembro del comité científico del Centro de Estudios Psicoanalíticos de la UDES.

Juan Guillermo Uribe Echeverri

Escuela de los Foros del Campo Lacaniano, Foro Medellín. Analista Miembro de la Escuela, AME

Íngrid Daniela Vargas Prado

Especialista en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica de la Universidad de San Buenaventura Cali. Psicóloga de la Universidad Pontificia Bolivariana, sede Palmira. Psicóloga en Aldeas Infantiles SOS Cali. ingrid.vargas@aldeasinfantiles.org.co.

Manuel Alejandro Moreno Camacho

Magíster en Sociología de la Universidad del Valle. Psicólogo de la Universidad de San Buenaventura Cali. Profesor de la Escuela de Trabajo Social y Desarrollo Humano de la Universidad del Valle. Grupo de Investigación Estudios de Familia y Sociedad, línea: intervención social en procesos familiares. Correo electrónico: moreno.manuel@correounivalle.edu.co.

María del Mar Pérez Arizabaleta

Psicóloga. Especialista en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica y magíster en Psicología. Coinvestigadora del proyecto de investigación Sentidos construidos alrededor del uso y no uso del condón en relación con el VIH en población clave, mujeres transgénero y hombres que tienen sexo con hombres (HSH), en las ciudades de Cali y Medellín. Contacto: mariadelmarperezari@outlook.com

Ana Victoria Delgado Martínez

Psicóloga. Especialista en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica de la Universidad de San Buenaventura Cali.

Laura Escobar Valencia

Psicóloga y abogada de la Universidad Eafit.

Cindy Ramírez Guerrero

Especialista en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica de la Universidad de San Buenaventura Cali.

Vivian Lissette Ospina Tascón

Magíster en Psicología Cognitiva y del Aprendizaje. Estudiante de Doctorado en Antropología, psicóloga, profesora de la USB Cali e investigadora vinculada al grupo de investigación GIECE.

Paola Andrea Grajales

Psicóloga egresada de la Universidad de San Buenaventura Cali. Magíster en Salud Mental y Clínica Psicoanalítica del Iaeu, Universidad de León, España. Especialista en Gerencia del Talento Humano de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Práctica en clínica privada y psicoanálisis. Consultora y facilitadora en procesos de desarrollo, empoderamiento humano y gestión del talento. Correo electrónico: pgrajales1@gmail.com.



ISBN 978-958-5415-82-9



9 789585 415829 >

Desde el momento en que salió a la luz en el año 2012, *Abordajes psicoanalíticos* a inquietudes sobre la subjetividad se propuso reunir cierta diversidad de temas e invitar a autores nacionales e internacionales, consolidando así un proyecto que ha de resultar atractivo no solo para el público académico del ámbito psicoanalítico, sino también para todos aquellos quienes deseen acercarse, establecer un diálogo o abordar ciertas problemáticas de corte epistemológico, científico y teórico en el campo del psicoanálisis. En este nuevo volumen, el lector encontrará tres secciones que los editores han denominado revisiones teóricas conceptuales; problemas contemporáneos de la práctica clínica, y psicoanálisis aplicado a la comprensión de los conflictos sociales.



UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA
CALI

EB
EDITORIAL
BONAVENTURIANA



editorialbonaventuriana



@EditBonaventuri



EditorialBonaventuriana



editorial-bonaventuriana



editorialbonaventuriana