



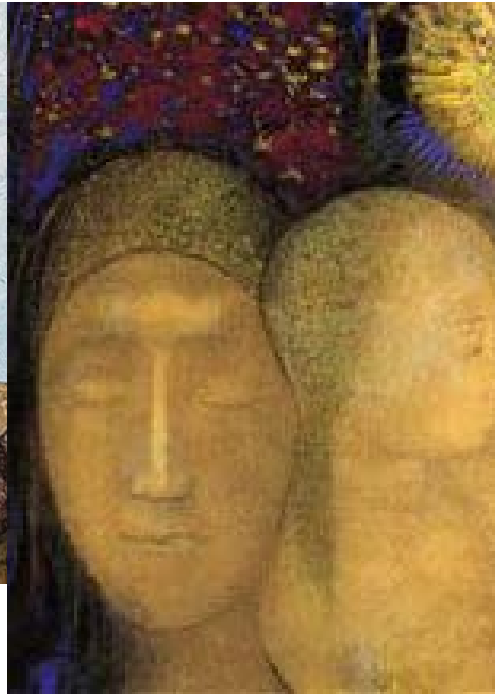
• Clínica • Nuestro Tiempo • Cine • Memorabilia

• Clínica • Nuestro Tiempo • Cine • Memorabilia

Vol. 2 no. 3 (2020)
Julio-Diciembre



Índice



Clínica

- 4 **De falacias y narcisismo al interior del psicoanálisis**
Raquel Aguilar García

- 10 **Notas sobre el funcionamiento del poder al interior del psicoanálisis**
José Ulises Valdez Ruiz

- 22 **El sueño de las margaritas**
Héctor Chávez Pérez

- 27 **El pase y sus disposiciones: un dispositivo del testimonio**
Vanessa Lilian Reyes Ibarra
Beatriz Adriana Chávez Lozano
María Fernanda López Olivares

Nuestro tiempo

- 40 **Memoria y cuerpo en el contexto de la violencia en México**
Ana de la Garza

- 48 **Cuando la muerte ronda la maternidad**
Ma. Elena Zarazúa

- 54 **El ruido y la furia**
Francisco Mancera

Cine

- 62 **Las pandemias en el cine**
Ma. Antonia Reyes Arellano

Memorabilia

- 64 **Una comida y un programa de formación. Remembranza**
María del Carmen Pardo y Brüggmann

EDITORIAL



JUNTA DIRECTIVA

Presidente

José Luis González Fernández

Secretaria

Araceli Zamora Santillán

Tesorera

Leticia Teresita de Jesús Flores Flores

COMITÉ EDITORIAL

Elia Gloria Arriaga Bayardi

Omar Ramírez Moore

Ma. Antonia Reyes Arellano

DISEÑO EDITORIAL

Cesar Edgardo Medina Castañeda

COLABORADORES

Miembros asociados, adscritos, formandos y egresados del Círculo Psicoanalítico Mexicano

CÍRCULO, Vol. 2 No. 3, julio - diciembre 2020, es una publicación semestral editada por el Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C. Calle Parral no.73, colonia Condesa, Alcaldía Alvaro Obregón, CdMx, CP 06140, Tel. 5552118763. Página electrónica www.cpmac.org, dirección de correo: cpmac@cpmac.org. Editor responsable: José Luis González Fernández. Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título No. 04-2021-083008083500-01, ISSN en trámite, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización: Cesar Edgardo Medina Castañeda, CPM centro regional San Luis Potosí, Ignacio Comonfort no. 730, colonia Centro, CP 78000, SLP. Fecha de última modificación: 20 de diciembre del 2020. Correo electrónico: revistacirculo@cpmac.org.

Las opiniones expresadas por los autores son responsabilidad de quienes las escriben y no necesariamente reflejan la postura de la revista Círculo. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de esta publicación sin previa autorización del Círculo Psicoanalítico Mexicano.

Con este nuevo número de la revista “Círculo” del Círculo Psicoanalítico Mexicano mantenemos un proyecto colectivo en tiempo y forma. Además, esta versión digital ha sido propicia no solo por y para los tiempos pandémicos en los que vivimos sino también por ser para nosotros una forma de edición posible, diferente y novedosa.

Ya ha pasado el momento de considerar a “Círculo” como una revista nueva, podemos afirmar que es una publicación que ha ido ganándose un lugar en el campo psicoanalítico. Realizar una edición como esta, implica un esfuerzo constante y organizado que ha sido una característica desde el primer número, aunque no libre de polémicas y discusiones al interior del equipo que sin lugar a dudas han enriquecido el producto final.

En este número, Ulises Valdez Ruiz, miembro activo del CPM Centro Guadalajara, nos presenta en “Notas sobre el funcionamiento del poder al interior del Psicoanálisis” un análisis sobre la pulsión de apoderamiento, las fuentes y los efectos del poder al interior del dispositivo analítico, y en las instituciones o sociedades de psicoanalistas. Reflexiona como se juega en la dinámica transferencial y alerta especialmente sobre ese poder y la perversión que puede derivarse en su interior.

¿Si el psicoanálisis se considera como una ciencia, debe someterse a las revisiones de su discurso como ocurre en la ciencia propiamente dicha? ¿Si la ciencia utiliza la razón, el psicoanálisis responde con ella? Raquel Aguilar García, miembro adscrita del CPM Centro CdMx, nos plantea en “De falacias y narcisismo en psicoanálisis” una serie de interesantes consideraciones en torno a los riesgos de pensar al psicoanálisis en su clínica y teoría, aislado de otros parámetros que no corresponden a su objeto de estudio, lo que implica la presencia de una huella narcisista. Nos sugiere, como alternativa, dar cuenta del sustento epistemológico de su constitución como práctica.



“El Pase”, de Vanessa Lilian Reyes Ibarra, María Fernanda López Olivares y Beatriz Adriana Chávez Lázaro, formandas del Centro CdMx hace un recorrido por los diferentes momentos y tiempos del dispositivo del pase en la escuela francesa. Así mismo, Héctor Chávez, formando también del Centro de la CdMx, expone de una manera sensible e inteligente algunos de los momentos claves de un analizando con su texto “El sueño de las margaritas”.

Ana de la Garza, psicoanalista egresada del Centro Guadalajara, escribe “Memoria y cuerpo en el contexto de violencia en México”, donde hace una revisión de los movimientos contra la violencia, particularmente en Guadalajara y expone determinadas situaciones clínicas a partir de dos casos. Afirmando que en ambas situaciones, se ponen en juego intentos de reparación frente a una realidad que desgarrar. De la Garza nos dice que “El verdadero reto del psicoanálisis es seguir escuchando las historias, recordar que el trauma es subjetivo. Pero también, propone no ignorar que estamos inmersos en un contexto, en un evento histórico que nos convoca y nos presenta rutas para pensar la intervención o la construcción teórica psicoanalítica”.

“Cuando la muerte ronda la maternidad”. Esboza desgarradoras historias de partos prematuros, muerte neonatal, vivencias de abandono en la pareja, embarazos múltiples que sostienen una historia constante y repetida. María Elena Zarazúa, psicoanalista egresada del CPM Centro Guadalajara, desde la clínica hospitalaria, reflexiona sobre la presencia de la compulsión a la repetición, donde la imposibilidad de decir, limita el enganche o ligazón con la pulsión de vida. Plantea, con fundamento en la teoría psicoanalítica, que estos hombres y mujeres requieren de un espacio continente en su medio en el que la escucha este presente. Considera que el personal de salud puede ofrecer una alternativa si cuenta con los lugares y la capacidad para el apoyo y sostenimiento a través de esa escucha.

“El ruido y la furia”, título del ensayo de Francisco Mancera, miembro adscrito del CPM, CdMx, bajo la mirada de la filosofía, la literatura y el psicoanálisis, trata de la desilusión, la experiencia del derrumbamiento del mundo, la caída de las certezas y la ruina del Yo. Francisco plantea la pertinencia del psicoanálisis como una herramienta para el estudio de este problema, sobretodo bajo la consideración de que la teoría no es formativa en sí misma, sino que es la experiencia la que aporta algo significativo a la existencia.

En la sección de memorabilia, Carmen Pardo nos ofrece generosamente su muy personal visión y sentir sobre el episodio que describe detrás de una fotografía relacionada con la fundación del Centro León del CPM.

Confiamos que este número así como los subsecuentes sean del interés de los lectores, lo que sin lugar a dudas representará un aliciente para continuar con nuestro trabajo.

José Luis González Fernández
Presidente CPMAC

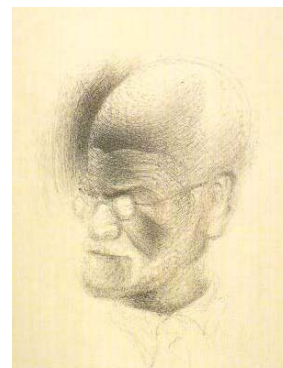


Imagen de portada:

Salvador Dalí,
*Dibujo de la
cabeza de Freud,*
1938.

De falacias y narcisismo en psicoanálisis

AUTORA

Raquel Aguilar García
Miembro adscrita CPM-CDMX
Fecha de recepción: 18/01/2018
Contacto: aguilargarciaraquel@gmail.com

• Alberto Durero, *Dos manos sosteniendo un par de libros*, fragmento, 1506



El psicoanálisis como clínica es una experiencia que permite al sujeto considerar posibilidades que antes escapaban de su conciencia, ampliando así, el horizonte de su libertad. No obstante, aquel que emprende un análisis puede encontrar que el peso de esa

libertad tiene un precio que no consideraba. Por otra parte, el psicoanálisis también es una teoría. Y una teoría para evitar estancarse y morir tiene que revisar constantemente sus postulados, así como seguir lineamientos que le permitan dar cuenta de su trabajo. Evitar este camino puede complicarle la comunicación con otros campos del saber y a su vez, provocar que se le considere como poco seria. Cabe suponer que a una teoría no le interese someterse a los parámetros de las otras, es válido; no obstante, que justifique que no tiene que someterse a tales lineamientos por ocupar un lugar privilegiado entre ellas es, a mi ver, una huella de narcisismo.

Retomo el término narcisismo en su acepción mítica: como ese encantamiento que sufre Narciso ante el encuentro con su propia imagen. Todo lo que mira es a través de la imagen reflejante que ha sido destinada para él, una imagen ciertamente falaz en la medida que es un lente entre él y el mundo.

Considerando que muchas veces los orígenes arrojan luz sobre la actualidad, comenzaré presentando tres definiciones freudianas que pertenecen a distintos

momentos de la construcción del método psicoanalítico.

La primera es de 1923, momento en que el padre del psicoanálisis expone una teoría más o menos cabal del aparato psíquico, a través de un giro conceptual que se conoce como *segunda tópica* y que coloca las bases de la metapsicología.

Psicoanálisis es el nombre: 1) de un procedimiento que sirve para indagar procesos anímicos difícilmente accesibles por otras vías; 2) de un método de tratamiento de perturbaciones neuróticas, fundado en esa indagación, y 3) de una serie de intelecciones psicológicas, ganadas por ese camino, que poco a poco se han ido coligando en nueva disciplina científica. (Freud, 1922, p. 231).

De la definición anterior se desprende que el psicoanálisis es un método terapéutico, pero también un procedimiento de investigación que, como tal, puede ser empleado por diversas disciplinas dando lugar a lo que se conoce como *psicoanálisis aplicado*, es decir, uso de categorías psicoanalíticas en el estudio de fenómenos sociales, artísticos y culturales. Finalmente, el psicoanálisis es una teoría, es decir, un conjunto de proposiciones que apuntan a un saber de índole científica. Esta última arista es la que nos interesa problematizar en el presente trabajo pero antes, dos definiciones freudianas más de psicoanálisis:

[Freud] Creó el nombre de *psicoanálisis*, que en curso del tiempo cobró dos significados. Hoy designa: 1) un método particular para el tratamiento

de las neurosis y 2) la ciencia de los procesos anímicos inconscientes, que con todo acierto es denominada también «psicología de lo profundo». (Freud, 1926, p. 252).

Podemos observar que Freud reconoce distintas acepciones al término de psicoanálisis y que una de ellas corresponde al estatuto de ciencia. Desde luego por el carácter de su objeto de estudio, se trata de una ciencia *sui generis*, pero ciencia al fin y al cabo. Hacia el final de su vida Freud mantendrá esta concepción científica del psicoanálisis: “ El psicoanálisis es una parte de la ciencia sobre el alma de la psicología. También se lo llama ‘psicología de lo profundo’ ” (Freud, 1938, p. 284).

Las definiciones presentadas no pretenden en ningún modo agotar los sentidos que puede tener la noción de psicoanálisis, pero sí retomar la intención freudiana en su construcción. No pretendo discutir aquí si el psicoanálisis posee o no, un carácter científico ni las condiciones de posibilidad para que el psicoanálisis fuese una ciencia. Lo que me interesa apuntar es que Freud sí lo concebía como una ciencia o trabajaba en los rudimentos para ello. Este anhelo freudiano si bien puede ser rechazado por los nuevos clínicos y teóricos del psicoanálisis, difícilmente puede descartarse como problema a los estudiosos del psicoanálisis; al menos si se reconocen las bases teóricas en Freud y en este sentido, lo que él entiende por psicoanálisis

Consideramos que un modo de aproximación al problema es retomar la triple dimensión que Freud otorga al psicoanálisis. Olvidar esa distinción conduce no

sólo a la confusión sino a generalizaciones inadecuadas y por ende, a teorías endebles por el uso de argumentos falaces.

Cabe mencionar que existen distintas concepciones sobre la ciencia y no hay un acuerdo sobre su clasificación o métodos. Ciertamente algunos criterios científicos —como la comprobación, la predicción de fenómenos y la formulación de leyes generales— difícilmente se encuentran en la clínica psicoanalítica, en su lugar, se alude al *caso por caso*. Sin embargo, esa clínica se configura a partir de principios teóricos: el inconsciente, la sexualidad infantil, el Edipo, entre otros. O más bien, la teoría se configura a partir de la clínica, pero, de algún modo, hay elementos que las subjetividades comparten y que nos permiten hablar de clínica psicoanalítica.

Por su parte, Freud no dejó pasar la oportunidad para señalar la especificidad del psicoanálisis y deslindarse de otros saberes, por ejemplo, de la filosofía, afirmando que el psicoanálisis no era una *Weltschaung* y que sus objetivos eran más modestos. La filosofía en términos esquemáticos, busca dar cuenta de la totalidad, y en cierta medida, establecer concepciones universales. La ciencia como tal, es la explicación de un fragmento de la realidad (físico, químico, biológico, lingüístico, etcétera). En este sentido, el psicoanálisis como método puede ser herramienta de diversas disciplinas, el psicoanálisis como tratamiento terapéutico puede emplearse a diversos fenómenos clínicos —neurosis para Freud u otras estructuras psíquicas dependiendo de la escuela psicoanalítica— pero esto siempre, tomando en cuenta a determinado sujeto analizante.

El psicoanálisis como teoría puede dar cuenta de un fragmento de la realidad: psique, paciente, analizante, etcétera; de lo que no se sigue que la teoría psicoanalítica pueda dar cuenta de la totalidad, por ejemplo, de *todas* las teorías respecto a la psique y/o de los procesos psicológicos de *todos* los opositores del psicoanálisis. Analizar, categorizar y, en el peor de los casos, diagnosticar otros saberes humanos y/o teorías equivaldría a posicionarse desde un enfoque filosófico; es decir, un punto de vista totalizante, puesto que nada (ni siquiera la filosofía misma) escaparía a la mirada psicoanalítica.

Ahora ¿Qué tiene que ver la cuestión anterior con el tema del narcisismo? Recorro al término *narcisismo* no tanto como categoría clínica sino entendido a partir del mito griego,



• Alberto Durero, *Mano izquierda de un apostol*, 1508

que a su vez es el punto de partida para la conceptualización del narcisismo freudiano. El narcisismo, en un sentido laxo, tiene que ver con un encantamiento de la imagen de sí mismo. En el caso de la teoría psicoanalítica encuentro el narcisismo en la suposición de que la primera merece para sí una lógica especial, algo parecido a pedir un trato especial que, si se le niega, el psicoanalista objetará que se trata de una *resistencia* psicológica de los que sustentan la crítica o —más grave aún— que requieren mayor experiencia en un proceso analítico.

Falacias en la práctica del psicoanálisis

Si partimos de las definiciones freudianas del psicoanálisis como parte de una ciencia o retomamos los contenidos a los que ella alude, encontramos que estos pueden ser tanto conscientes como inconscientes. En tanto ciencia de lo psíquico cabría esperar que sus elaboraciones teóricas estén supeditadas al ámbito de la razón y de la lógica. Se podría rebatir que precisamente uno de los pilares teóricos del psicoanálisis es la noción de inconsciente y que éste como tal, opera de una manera distinta a las leyes del funcionamiento mental consciente. Es decir, el sistema inconsciente presenta sus mecanismos propios: es atemporal, presenta un deslizamiento incesante de sentido y en él operan los mecanismos de desplazamiento y condensación que en ocasiones se expresan en forma alucinatoria (sueño).

Si bien el objeto de estudio del psicoanálisis son los procesos inconscientes, el hecho de postularse como una ciencia (conjunto sistematizado de principios) se halla dentro de una lógica racional, es decir consciente. Freud presentó sus textos

conforme a criterios académicos, realizó investigación a partir de la metodología científica con la que contaba. Hoy en día la comunidad psicoanalítica organiza actividades de formación, transmisión y difusión a partir de criterios convencionales: seminarios, conferencias, lectura de textos, entre otros. Prácticas que están todas atravesadas sí, por mecanismos inconscientes (lapsus, chistes, etcétera) pero que apuntan a la propagación de un saber, a su discusión o complejización en lo que Freud llamó *proceso secundario*. Es en este sentido, que encontramos falacias en el discurso psicoanalítico, la más común de ellas es el argumento *ad hominem*:

Argumentum ad hominem (*ofensivo*). La expresión argumentum ad hominem significa literalmente “argumento contra el hombre”. Se la comete cuando, en vez de tratar de *refutar la verdad* de lo que se afirma, se ataca al hombre que hace la afirmación. Así, por ejemplo, podría argüirse que la filosofía de Bacon es indigna de confianza porque éste fue desposeído de su cargo de canciller por deshonestidad. Este argumento es falaz, porque el carácter personal de un hombre carece de importancia lógica para determinar la verdad o falsedad de lo que dice o la corrección de su razonamiento. [...]

La manera en que puede persuadir a veces este razonamiento falaz es través del proceso psicológico de la transferencia. Si puede provocarse una actitud de desaprobación hacia una persona, ella puede desbordar el campo estrictamente emocional y convertirse en desacuerdo con lo que esa persona dice. Pero esta conexión

es sólo psicológica, no lógica. Aún el más perverso de los hombres puede a veces decir la verdad o razonar correctamente. (Copi, 1987, p. 84)

El argumento *ad hominem* es considerado una falacia de atinencia es decir, carece de pertinencia o relación lógica con respecto a sus conclusiones y por tanto, éstas son incapaces de establecer su verdad. Desde luego que provocan un efecto de persuasión considerable sólo que esto se debe a que su atinencia es más bien psicológica que lógica.

Ejemplos de la presencia de este argumento se encuentran en numerosos estudios sobre la vida de Freud: recopilación de cartas, estudios sobre el autoanálisis de Freud y varias biografías. Evidentemente la vida de un gran pensador atrae el interés del estudiante y/o del investigador, pero estoy en desacuerdo con que este interés sea el filtro a través del cual se accede a la complejidad de su pensamiento; al final, resulta una tentadora desviación. Ciertamente es más sencillo especular sobre las tendencias homosexuales de Freud, que adentrarnos en las profundidades de su metapsicología. Sumamente sencillo hurgar en su correspondencias cuestionando tal o cual decisión de su vida personal colocándonos como una especie de autoridad moral.

Desde luego que existen estudios serios y rigurosos en el ámbito psicoanalítico, sólo pretendo señalar que el argumento *ad hominem* es una falacia muy presente en el ejercicio y en la teorización del psicoanálisis y que busca justificarse a partir de su campo de estudio: el inconsciente. En este sentido, hay propuestas como la de José Perrés (1988) que sostienen que el psicoanálisis



• Alberto Durero, Estudio de manos, fragmento, 1506

tiene derecho a operar de manera distinta pues posee el legado del conocimiento del inconsciente. Esta propuesta más elaborada, afirma también que el psicoanálisis posee un peculiar estatuto epistemológico o que, en su defecto, debe construirse toda una epistemología que dé cuenta de él.

Si por otra parte, algunos psicoanalistas optan por desmarcarse de la pretensión científica de Freud es menester que den cuenta del sustento epistemológico de su práctica, que entre otras muchas cosas debe responder a si aquello que hacen es una disciplina, un arte, un ejercicio espiritual, etcétera. Luego, si el resultado es un *saber* entonces será momento de emprender la tarea de elaborar un marco conceptual, una metodología y reconocer un ámbito de aplicación. Las metáforas pueden ser un recurso terapéutico empleado por el analista en su consultorio, pero no pueden

considerarse una respuesta seria, sobre todo, cuando se usan ante todo interlocutor que cuestione su saber.

Cabe mencionar que el padre del psicoanálisis señala en varias ocasiones que sus ideas eran rechazadas debido a las *resistencias* (un rechazo que tiene que ver con mociones inconscientes) de sus opositores. Pero ya no estamos en los días de Freud y el inconsciente es mucho más aceptado que en aquel entonces. Incluso Freud afirma que el psicoanálisis arroja luz sobre la personalidad y el origen de las ideas científicas y los sistemas filosóficos pero nuestros hallazgos psicoanalíticos poco pueden decir sobre la corrección y/o validez de tales ideas y sistemas.

Aseverar que alguien no acepta los postulados psicoanalíticos por una resistencia (en sentido psicoanalítico) sino un argumento falaz, es a lo mucho una opinión. Tanto una opinión como una creencia no incluye la garantía de su propia validez. ¿Cómo garantizar la validez de las explicaciones psicoanalíticas? ¿Sometiendo a un tratamiento psicoanalítico a todo opositor y crítico de la teoría freudiana?

Si el psicoanálisis, en la línea de lo establecido por su creador, Freud, se postula como una ciencia o coloca ahí su aspiración, debe someter a una revisión rigurosa su discurso y sus modos de aproximación a los objetos que estudia. En particular, elaborar una producción teórica libre de falacias.

A modo de conclusión y regresando al título del presente trabajo, considero que salir del encantamiento de la propia imagen no puede ser tarea fácil, pero vale la pena



Alberto Durero, Dos manos sosteniendo un par de libros, fragmento, 1506

intentarlo si se pretende evitar la suerte de caer en nuestra imagen diluida en el agua como Narciso. ☹️

Referencias

Copi, I. (1987). *Introducción a la lógica*, Buenos Aires: Alpa Corral.

Freud, S. (1922). Dos artículos de enciclopedia: "Psicoanálisis" y "Teoría de la libido". *Obras Completas: Sigmund Freud* (Vol. XVIII, pp. 227-254). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1926). Psicoanálisis. *Obras Completas: Sigmund Freud* (Vol. XX, pp. 245 - 258). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1938). Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis. *Obras Completas: Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 279-288). Buenos Aires: Amorrortu.

Perrés, J. (1988). El problema de la realidad en Freud. Aportes para una epistemología freudiana. *Argumentos* (4) 71-107

Notas sobre el funcionamiento del poder al interior del psicoanálisis

AUTOR

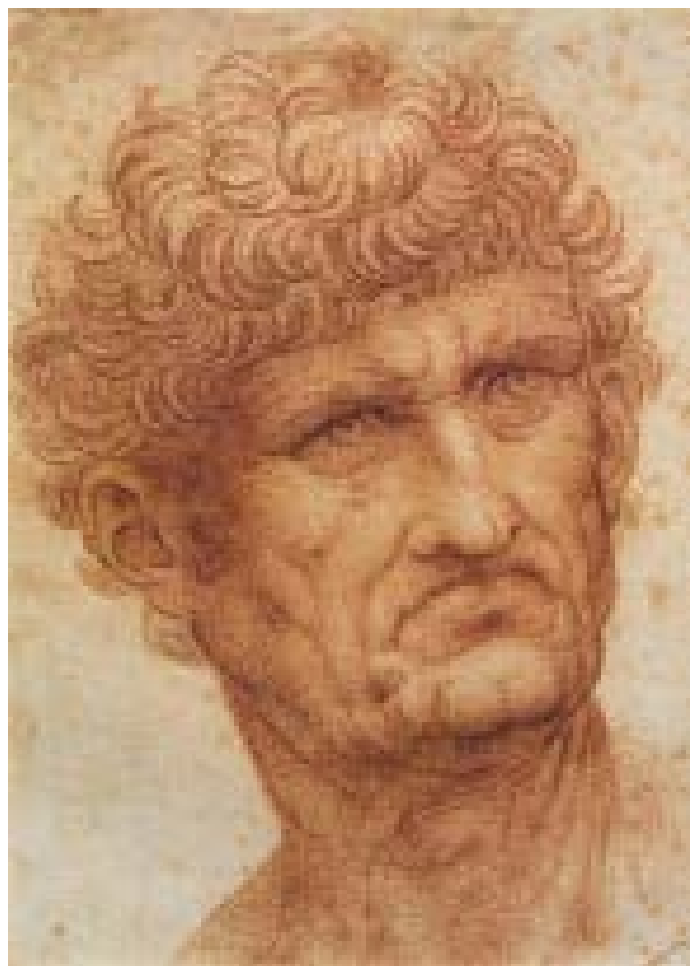
José Ulises Valdez Ruiz
Miembro asociado CPM-GDJ
Fecha de recepción: 29/02/2020
Contacto: valdezulises@hotmail.com

La pulsión de poder

Es amplia la discusión en psicoanálisis sobre la problemática de la *pulsión de poder, apoderamiento o dominio*. Laplanche y Pontalis (1979) en su diccionario presentan de forma resumida las implicaciones de ésta en la economía libidinal, así como la acepción posible de interpretación, dependiendo del contexto en que Freud usa el vocablo alemán *Bemächtigungstrieb*. Resaltan la traducción como *dominio* en lugar de *apoderamiento* que es la que nos presenta Etcheverri.

Si hacemos caso al diccionario de Luiz Alberto Hanns (2001) el término alemán permite jugar con un conjunto de significados: tomar posesión, subyugar, controlar actos o voluntades, refrenar, dominio de saber hacer, gobernar, y dar-poder (apoderar). Con todos estos significados posibles nos encontramos si hacemos una revisión exhaustiva de las maneras en que Freud usa la signatura.

Esta pulsión conduce: a adueñarse de los objetos, apoderarse de ellos, a usar la musculatura para aprehenderlos, a afirmarse frente a la agresividad o la indiferencia del otro,



• Leonardo da Vinci, Cabeza de hombre, 1503

a adquirir un posicionamiento canibalístico y sádico, a mantener un comportamiento cruel e indiferente, y a proponer el acto violento y destructivo del otro. Freud sitúa ésta pulsión en sus diversas significaciones al interior del dualismo pulsional, y la

define como una pulsión no sexual que luego, secundariamente se asocia a las pulsiones sexuales. Se vislumbra también en el par activo-pasivo que Freud usa con tanta atención para la construcción de la psicopatología psicoanalítica.

Para nosotros lo fundamental es pensar como el sujeto se juega en sus motivaciones y en sus acciones, a través de la búsqueda del poder y su ejercicio. La matriz fundamental se sitúa en la vivencia del desamparo infantil donde la continuidad psíquica y la supervivencia del sujeto dependen en gran medida de la potencia del otro auxiliador, de su interés y de su goce en los cuidados y acciones que le prodiga al infante desvalido. Es en este momento donde la violencia primaria y la violencia secundaria (Aulagnier, 1975) establecen las condiciones del encuentro entre el infans y su madre. Aulagnier define así la importancia de este momento original:

Designamos como violencia primaria a la acción mediante la cual se le impone a la psique de otro una elección, un pensamiento o una acción motivados en el deseo del que lo impone, pero que se apoyan en un objeto que corresponde para el otro a la categoría de lo necesario. (Aulagnier, 1975, p. 36)

La secundaria remite en este mismo proceso a un exceso perjudicial para el infante. A partir de este encuentro se genera la imbricación de la *necesidad, la demanda y el deseo*.

La estructura del nicho afectivo original mantiene esta alta potencialidad donde la vivencia de poder que deriva del Otro, incluido el padre, adquiere la tonalidad de

omni-potencia por el desamparo infantil. ¿De qué manera queda marcado el sujeto por esa vivencia? ¿Cómo imaginariza la omnipotencia del poder adulto, cuando ya se es adulto? Esto nos conduce directamente, entre otras cosas, a la constante temática presentada en la clínica del abuso sexual. Ésta se propone de diversas formas y en muchas ocasiones con un lenguaje o palabras parecidas. Es decir, se habla de abuso, eludiendo y ocultando la parte activa del sujeto infantil que participa de la escena o vivencia sexual de abuso.

Esta parte de la vivencia, es donde el sujeto busca un goce o un placer: por un lado, generalmente desconocido por el Yo, dejando toda la carga de participación al adulto o al *mayor* (el niño más grande); por otro lado, es la parte que carga en el aparato con lo afectivo, que insiste, en la búsqueda de una satisfacción, de una aclaración o entendimiento o comprensión, y de una posición subjetiva frente al dilema del poder.

Presento una viñeta clínica: L siente haber sido seducida por un tío, quien en varias ocasiones la tocó, la masturbó. En el recuerdo de la vivencia ella se observa pasiva. Define la vivencia como un abuso. Recuerda que su madre la previno de las posibilidades de que el suceso se hiciera realidad. ¿La madre sabía que eso iba a suceder? Muy probablemente. Al parecer tomaba precauciones para que no vieran desnudas a L y su hermana a la hora de salir del baño. Sin embargo, las cosas sucedieron. En una casa muy pequeña, de dos cuartos, en donde siempre estaba la abuela.

Ahora L, por vía del análisis, comienza a hablar su parte activa de la vivencia: Recuerda buscar quedarse sola con el tío.

Ahora ella es madre de dos niños bebés, y tiene miedo que vuelva a suceder lo mismo con sus hijos. Los tiene que dejar al cuidado de sus tías paternas, cuando ella va al trabajo. Tiene miedo de identificarse con su madre, es decir, dejar de ser precavida y al mismo tiempo acentuar la posibilidad del suceso, como si lo buscara.

Temor de repetir la vivencia, siendo ciega igual que la madre. Es consciente de cómo el desamparo infantil incita al abuso, para el goce del otro y del propio. Su dilema radica en la desconfianza de a quién debe confiar el cuidado de sus hijos. Sabe muy bien que cuidado y poder son una dupla que van de la mano. El cuidado, la organización de los espacios y los tiempos, la jerarquía y escalonamiento de procesos establecidos para conducir al otro, otorga a quien asume esa labor, un enorme poder.



• Leonardo da Vinci, Perfil grotesco, 1487

El dispositivo analítico y el poder

El método psicoanalítico a través de los elementos que lo conforman: asociación libre por parte del analizante, atención parejamente flotante del lado del analista, distinción de la transferencia y su consecuente negación a la satisfacción de la demanda transferencial, ubicación de la contratransferencia por parte del analista, y la interpretación del analista en el sentido de promover el análisis y la continuidad de la asociación libre, constituyen un marco, que se ha denominado *encuadre*, donde se establecen las características de la relación entre analizante y analista¹, y donde se busca aminorar los efectos de poder producto del sentimiento de vulnerabilidad, sufrimiento y desvalimiento conque el sujeto llega a *ponerse en manos de un analista*.

Es discutible la capacidad que tendría el método para reducir en su totalidad tales efectos de poder, y es por ello que se hace necesario un analista analizado. Y en el mismo sentido son discutibles también los demás elementos del encuadre como son: el costo de la sesión, la frecuencia de las sesiones, su duración, la neutralidad del analista en cuanto a la cercanía familiar, de amistad, o institucional de su analizante.

La ambigüedad con que se pueden abordar en la clínica estos temas genera un espacio de poder proclive al analista. Conocemos innumerables casos donde el analista operando de forma perversa se aprovecha de la ambigüedad, para instalarse en la sesión clínica como un verdadero amo dispuesto a satisfacer sus propias demandas con el otro. Para usarlo a su antojo, como instrumento de sus fines y de su goce.

Hemos observado también, cómo el psicoanalista suele en su afán narcisista, estar dispuesto a sostener una *Versagung*² pero sólo con algunos elementos de los que hemos mencionado y no con todos, muchas veces producto de verdaderos puntos ciegos en su formación como analista o transmitidos en el análisis propio.

Menciono esto para considerar seriamente las dificultades que el psicoanalista enfrenta continuamente cuando se sitúa en el lugar del analista. Su posición ética para negarse a satisfacer la demanda transferencial y demarcarse de aquello que le daría una ubicuidad más consistente a su paciente, exige intentar ser consciente de esos puntos ciegos y tratar de clarificarlos y analizarlos. Consideramos importante estar abiertos tanto al debate de las “teorías” (ficciones), la supervisión de casos e interlocución con pares, y la continuación del análisis propio. Dicho con otras palabras a mantenerse en una formación permanente.

La soledad del analista, el ejercicio de una *versagung* permanente, su compromiso frente al sufrimiento del analizante, hacen muy tentador hacer uso del dispositivo psi-

coanalítico para el ejercicio del poder sobre el otro, según Foucault demasiado parecido a los dispositivos confesionarios. Un ejercicio caracterizado por un borramiento de la independencia, autonomía y libertad en la toma de decisiones que le pertenecen al analizante, para *poder* él ocupar el lugar del que dispone

la ley para el otro. Tal y como sucede en la sociedad extendida cuando se permite la instauración de un *estado de excepción* (Agamben, 2003), en donde el Estado violenta la jurisdicción legal que lo contiene y se instala por encima de ésta para definir de acuerdo a su capricho los límites de la legalidad/ilegalidad.

Transferencia y poder

De un lado tenemos esa matriz subjetivante que hemos denominado el *desvalimiento del infans*.

Por otro, en esta sociedad reducida hemos perfilado al analista en la dicotomía de reconocer, empatizar, comprender al analizante para tomar dos vías posibles: o un respeto ético de la condición subjetiva del otro situándose en la relación analítica como alguien capaz de sostener un análisis hasta sus últimas consecuencias (resolución de la neurosis de transferencia); o como alguien que ejerce el poder para hacer del otro, un objeto de uso para sus fines.



• Leonardo da Vinci, *Cabeza de una joven*, 1483

Este tema nos conduce de forma inmediata a la pregunta: ¿Cómo es posible que el analizante esté dispuesto a esa *servidumbre voluntaria*? (de la Boétie, 2003). No podemos extendernos ampliamente sobre este asunto que es esencial para la conducción del análisis, sólo daremos unas consideraciones muy resumidas. En la transferencia observamos una alta susceptibilidad por parte del analizante frente a las intervenciones del analista. Dilucidar éste hecho, por un lado nos remite a consideraciones muy amplias sobre la teoría de la interpretación en el análisis.

Pero ahora la línea que queremos seguir tiene que ver con la inclinación a la sugestionabilidad que se encuentra en la transferencia. La atemporalidad del inconsciente y la potencia de la pulsión del sujeto aparecen orientadas hacia el analista, como si éste, pudiera cumplir en su plenitud las satisfacciones resignadas y reprimidas en el sujeto que va a análisis por el sentimiento de sufrimiento frente al desvalimiento. El analista es constituido con el perfil de un bien, ambicionado y ahora al alcance. El sujeto, en el proceso analítico y en el vínculo transferencial, se expone, en el amplio sentido de la palabra, con el fin de posesionarse de lo que ambiciona. Esta revelación, éste mostrarle al otro su fragilidad, su dolor, sus perversiones ocultas, sus esperanzas infantiles, etc., lo sitúa en una vulnerabilidad respecto del ejercicio del poder por parte del analista. Freud lo menciona en *Esquema del Psicoanálisis*, cito:

Es verdad que cabe aquí la advertencia de no abusar del nuevo influjo. Por tentador que pueda resultarle al analista convertirse en maestro, arquetipo e

ideal de otros, crear seres humanos a su imagen y semejanza, no tiene permitido olvidar que no es esta su tarea en la relación analítica, e incluso sería infiel a ella si se dejara arrastrar por su inclinación. (Freud, 1940, p. 176).

La posibilidad del abuso de la transferencia, muchas veces para el analista es imperceptible y la aprovecha para sus propios fines. En esta disposición del analizante hacia el analista, el primero cede como si el analista ocupara el lugar del padre idealizado, el lugar del sujeto saber, el lugar del “hipnotizador”, para que le dicte, le ordene los movimientos psíquicos necesarios para conquistar en la inmediatez la felicidad. Conocemos muchas prácticas “terapéuticas” que ofrecen rapidez, efectividad garantizada, baratez y demás



• Leonardo da Vinci, Cabezas de un hombre viejo y uno joven, fragmento, 1495

características demandadas en esta época de postmodernidad. Conocemos también la disposición del sufriente para adherirse incluso a conjuntos de prácticas “psi”, y de “teorías delirantes” que persiguen, a partir de argumentos inconsistentes, una mejoría de su paciente desde la primera sesión. E incluso verdaderos movimientos propagandísticos en contubernio con el Estado, para declarar que la causa del sufrimiento del sujeto radica en aspectos de los neurotransmisores y la biología del cerebro, cuya panacea son los medicamentos que proveen los poderosos corporativos farmacológicos.

En esta disposición a la servidumbre, en la transferencia, ya en el dispositivo analítico, observamos cómo se solicita la presencia de un padre que obre de tal forma, que a partir de la seducción no se quede solamente en la gran promesa histérica, sino que cumpla; tal cual el padre de la horda primitiva, quien tenía el poder para tomar a cualquiera y hacerle un hijo.

Este padre, padre muerto, se ubica más allá del analista, a él apela a la transferencia y la disposición a la sugestionabilidad, se le propone como capaz de satisfacer el deseo en el plano de las sensaciones, los afectos y el cuerpo, más no en el de la palabra. La palabra es el acto que rememora la muerte del padre, la palabra es duelo de lo perdido en forma irremediable. La palabra es un intento incesante de subjetivar lo que nos es extranjero e ignoto. La palabra del analista es lo que permite reconocer a ese distante, en tanto es ausencia.

No sólo designa aquello que no está, sino que también contribuye a la figuración de lo que pudo haber sido. El lugar del

analista remite a un vacío de deseo, donde lo fundamental ya fue advertido en su análisis, y ahora, con el analizante, renuncia al cumplimiento y a la satisfacción de su deseo y se rehúsa (Versagung) a participar como garante de la presencia del ausente.

El analista, para evitar deslizarse y operar en la seducción transferencial, debe producir una doble sustracción, la primera a través de la palabra, y la segunda que consiste en evitar ocupar con su cuerpo, su imagen y sus sentimientos el lugar del ausente, no otorgando demasiada consistencia a la posición del tercero (Le Gaufey, 1998).

El poder del analista se ejerce cuando no efectúa esa sustracción, cuando tomando provecho de la transferencia impone sus deseos a costa de la capacidad del sujeto para soportar el cobro de un prestigio y de una promesa simulada por el analista, como al alcance de la mano; y en el peor de los casos cuando se propone y se acepta la articulación pulsional de una pareja perversa donde uno de ellos se deja llevar, se deja conducir, al ámbito del goce donde sólo trabaja la pulsión de muerte; y el otro, se erige como sujeto saber (no dispuesto a la suposición) que cobra –en cuerpo y alma- por su prestigio, su imagen, su ficción teórica, su saber, etc.

Institución analítica y poder

Hemos estado hablando de la confrontación del poder y la ética al interior del espacio clínico donde se efectúa un psicoanálisis. Ahora abordaremos un tema de características más bien políticas, cuando el analista en cuestión decide auto designarse psicoanalista no solo para ser reconocido por los otros a quienes considera sus pares,

sino también para incrustarse a un campo profesional más específico dentro del espacio “psi”, de una escuela, de una corriente o filiación teórica, en resumen dentro de la institución psicoanalítica. Para entenderlo mejor, me baso en las reflexiones de José Perrés, cuando el analista asume un lugar, ya fuera del dispositivo analítico, con la intención de adherirse a algún establecimiento o sociedad psicoanalítica, a los códigos, reglamentos y la especificidad de los dispositivos de operabilidad funcional entre pares, tales como designación de autoridades, organigramas, sistemas comunicacionales, vinculaciones intergrupales, modos de integración y consumo, formas de transmisión y enseñanza, etcétera.

También cuando asume un rol activo en las redes inter y trans-subjetivas presentes en las grupalidades psicoanalíticas; y cuando se apega a definiciones en el amplio campo social que afecta a la profesión como son las consideraciones y tomas de posición respecto a las representaciones histórico-sociales del movimiento psicoanalítico, del fenómeno “psi” en general, la “enfermedad mental”, las regulaciones del Estado y la relación entre el saber psicoanalítico con los “saberes” constituidos científicos, universitarios, populares, etc. (Perrés, 2000).

Estamos hablando de la institución psicoanalítica en un sentido amplio, y de las dificultades que afronta el psicoanalista en la relación de poder con sus pares y con aquellos que quieren aprender y dominar este saber. De manera resumida diremos que incluso sin darse cuenta, el psicoanalista al inscribirse en este campo social, en la institución psicoanalítica, entra de lleno a un campo de fuerzas donde la expresión del poder

se sostiene en una serie de simulaciones opacas ya de por sí, que le hacen pensar estar a resguardo, en la asepsia de su lugar y su profesión.

Le hacen pensar también que está dotado con los referentes conceptuales para interpretar los fenómenos institucionales y grupales, pero no es así. Nos referimos a la incapacidad, ya denunciada en su momento por Roustang, para escuchar a los otros en el plano de la colectividad, a diferencia de uno con el otro (Roustang, 2002). Esta dificultad se muestra en el nivel de interpretación –familiarista o psicopatológico– que se genera entre los psicoanalistas cuando hay conflictos y dificultades y problemas en las sociedades de psicoanalistas. Donde se confunden los planos y sin mucho empacho se califica con etiquetas psicopatológicas a aquel que no



• Leonardo da Vinci, *Estudio para la última cena*. Judas, 1495

se somete al poder institucional, o donde la explicación edípica (lucha entre hermanos, el padre es el fundador, etc.) pareciera dar cuenta y a la vez obtura los otros planos que intervienen en estas relaciones: el económico, político (en el sentido amplio de la palabra) y el social.

La lucha por el ejercicio del poder al interior de la institución, a través de su historia (poco más de 100 años) ha sido y será una constante. Los diversos conflictos surgidos y acotados por los estudiosos de la historia del psicoanálisis (Ernest Jones, Peter Gay, Didier Anzieu, Paul Roazen, etc.) y por los investigadores de las instituciones (Loreau, Castoriadis, Castel, Roustang, Baremlitt, etc.) pueden resumirse en los siguientes temas: La lucha por la legitimidad tanto de la teoría, del establecimiento, o de la impartición de la enseñanza; por el prestigio de representar a un colectivo, de inscribirse en las jerarquías o en el staff principal; por los estamentos que aseguren ingresos económicos constantes y permanentes y por las posiciones que favorezcan el poder gestor; por la influencia y reconocimiento de aquellos que se acercan a la institución en la búsqueda de espacios de aprendizaje y formación; la disputa por mantener un discipulado afín a las posiciones del maestro, fundador o líder; y la querrela por sostener la alianza más formal con el Estado.

Mucho de ello es ya bastante conocido por quienes se insertan en esta profesión imposible. Aquí me parece pertinente tomar en consideración dos tesis aportadas por dos filósofos conocedores del psicoanálisis y que nos pueden arrojar una mayor claridad sobre el recurso al ejercicio del poder para imponerse sobre los demás. La primera de

C. Castoriadis quien propone el paradigma religioso como matriz institucional para la función de operabilidad de cualquier institución, incluso la psicoanalítica. Es decir, el núcleo religioso de toda institución responde a la incapacidad de aceptar a lo que incorrectamente se ha llamado “trascendencia”, a la incapacidad de aceptar el caos, la alteridad absoluta, la muerte, la contingencia, lo aleatorio, etc. Esto es ocultado a través de un simulacro, una figura, que lo representa y lo instituye: lo sagrado (Castoriadis, 1986).

De la misma manera opera la institución de la sociedad, circunscribe lo imaginario radical y pone en su lugar una creación imaginaria particular. A través de esta significación imaginaria social se da respuesta al origen, la causa, el fundamento, la finalidad y la razón de ser, la misma significación en todas las cosas. Aunque cada institución parece ser diferente, para Castoriadis, todas comparten este núcleo religioso donde lo esencial es una ocultación permanente de la sociedad instituyente, que es la misma, pero que se suscribe como fuera del sujeto mismo, estableciendo así una sociedad instituida. Castoriadis dice *se oculta la autocreación*.

En otra vía de reflexión G. Agamben nos aporta en su texto *El Reino y la Gloria* el paradigma gestor que parte también del núcleo religioso de la organización de la institución.

A través de este paradigma y su sintagma de partida *Oikonomía*, que derivará en el término economía, se trata de situar el gobierno de los hombres, y explicarlo no a través de una *jerarquía de las causas*. Para



ello se necesita mostrar el dispositivo de la construcción del paradigma gestor y sus transformaciones a lo largo de los siglos. Este paradigma conforma su centro de poder en la *Gloria* (espacio de ilusión donde los satisfactores se encuentran al alcance de la mano). Un paradigma no es un sistema de normas, ni una ciencia, sino que refiere a, cito: “decisiones y disposiciones que enfrentan problemas siempre específicos” (Agamben, 2008, p. 42).

Agamben incluye a la *oikonomía* en un paradigma “de gestión”, que no es epistémico, no es conceptual, no consigna un conocimiento, sino que remite a un orden funcional, a una taxis, a una disposición. *oikonomía* en su origen, se define como *administración de la casa* y se distingue y se opone a la Política; la primera se refiere a la

casa y la familia, y la segunda a la ciudad. *Oikonomía* trata de la funcionalidad y gestión de la casa y la familia, haciendo función como patrón, padre o cónyuge. Cito: “La *oikonomía* se presenta aquí como una organización funcional, una actividad de gestión que no está vinculada a otras reglas excepto el funcionamiento ordenado de la casa (o de la empresa en cuestión)” (Agamben, 2008, p.43). En su texto, da seguimiento puntual a las influencias y asociaciones semánticas que la signatura recibe a lo largo de los siglos con que los pensadores católicos discuten la relación entre el Reino y la Gloria.

Apunta a como Irineo pretende y logra “remover el término *oikonomía* de su contexto gnóstico para convertirlo en el dispositivo estratégico central del naciente paradigma trinitario” (Agamben, 2008, p. 66) Este consiste en considerar a Cristo como compuesto por tres elementos: el espiritual, el psíquico y el económico. Esta trinidad refiere exclusivamente, según Irineo, al modo de exposición de la acción y la economía de Dios. Para Agamben el paradigma del gobierno y el del estado de excepción coinciden en la idea de una *oikonomía*, de una praxis gestional que gobierna el curso de las cosas, adaptándose cada vez, en su intento salvífico, a la naturaleza de la situación concreta con la que debe medirse.

A partir del siglo VI y VII, *oikonomía* adquiere el sentido de “excepción”, y evoluciona para significar la dispensa de la aplicación demasiado rígida de los cánones. El sentido que adquiere refiere a la suspensión o restricción ocasional del rigor de la ley, por atenuantes que “economizan” el mando. En el derecho se produce una contraposición entre “canon” y “economía”.

Entonces el gobierno de la sociedad y de las instituciones se funda en un poder gestor, administrativo, en un dispositivo que establece las jerarquías (el Reino) al interior de esta, en un funcionamiento de operabilidad que concentra el poder, en las decisiones, de acuerdo a un estado de excepción, determinado por el oikos del estamento de poder, que propone providencialmente la salvación para alcanzar la Gloria, alcanzar los peldaños que acercan a las metas de la ilusión. Estructurar por ejemplo, un ascenso en la institución psicoanalítica, a partir del cumplimiento de ciertos cánones, para acceder al estatuto de analista didacta y así mantener el consultorio lleno, con cuotas altas, con pacientes “fáciles y disciplinados”, horarios siempre constantes, etc.

En forma sintética podemos observar esta misma relación entre los denominados “medios” electrónicos, redes, de publicidad, de entretenimiento (TV), etc. y como su administración “de excepción”, su oikos conlleva a vislumbrar la Gloria e ilusionarse con ser parte del Reino.

La institución psicoanalítica opera de igual forma, el oikos de la gestión entre quienes mantienen el deseo de ser analistas y en su momento políticamente auto designarse psicoanalistas y entre quienes administran, gestionan, operativizan ese acceso a la Gloria que los conducirá a la integración del staff, a partir de un dispositivo cuyo uso del poder pasa por la vía de la “excepción”, en tanto la causa, su origen, radica en un exterior cuya justificación parece apartarse y ser recibida como una obligación impuesta necesariamente por otra institución superior (Estado, religión o sociedad).

A partir de estas reflexiones podemos establecer algunas paradojas respecto del poder en esta profesión: El método psicoanalítico busca el sentido de lo no-dicho, de lo enigmático, del malentendido; la institución se funda en ellos. El método psicoanalítico pretende destituir la creencia y la ilusión; lo institucional en ello se funda. El analista desarrolla la habilidad de escuchar a otro en la privacidad del dispositivo analítico; el psicoanalista es sordo al murmullo institucional. El psicoanálisis requiere de las instituciones para su desarrollo y su sobrevivencia; la institución psicoanalítica llega a ser un impedimento para el desarrollo del psicoanálisis.


El psicoanalista, la sociedad y el poder

Las preguntas que se nos aparecen al frente son: ¿Cómo disminuir los efectos del poder, la tentación del ejercicio del poder, no sólo en la posición de analista, sino también de psicoanalista? ¿Cómo combatir el efecto mortífero de un uso de poder sustentado en la ilusión, el oikos degradante, acrítico, repetitivo, de un discipulado que sólo busca ascender en la escala de las jerarquías y abstraerse totalmente de sus capacidades creativas? ¿De qué forma garantizar tanto la formación de analistas, como el establecimiento de sociedades de psicoanalistas cuyo eje se sostenga en una postura ética que reconozca al otro en toda su dimensión y en su colectividad? ¿Qué implicaciones tiene en la formación de analistas, tanto la distancia o la cercanía al núcleo religioso que Castoriadis consigna en su investigación?

Las paradojas enunciadas marcan un límite a tomar en cuenta, frente a la imposibilidad de la asepsia pretendida por el

psicoanalista. El efecto institucional principal, que se observa cuando éste límite se descuida, y cuando los espacios de ilusión pierden creatividad, es que los fines de la institución, sus objetivos iniciales, pasan a un segundo término, pierden preponderancia y lo que se sobrepone a ellos es el ejercicio de poder para fines económicos, de legitimación y prestigio social, muchas veces sustentados en el secreto.

Justo éste fenómeno que hemos denominado *efecto institucional* de características funestas y nocivas, persiste en lo institucional y atenta en los procesos instituyentes. Para lidiar con el o dar cuenta al menos de ese tipo de “murmullo institucional”, de ese mal entendido, se requiere de procesos de gestión creativos e incluyentes, con estamentos institucionales mínimos, con oportunidades de dirección u opinión de la mayoría, con procesos comunitarios donde el hacer *munus*, sea realmente *co-munus*, abierto e incluyente, donde los procesos institucionales sean constantemente discutidos, etc.

La problemática del poder en la institución no queda agotado, solo hemos apuntado unas cuantas notas. 

Referencias

Agamben, G. (2003). *Estado de excepción: Homo sacer II*, I. España: Pre-textos.

Agamben, G. (2008). *El Reino y la Gloria: Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Aulagnier, P. (1975). *La Violencia de la Interpretación: Del pictograma al enunciado*. Argentina: Amorrortu.

de la Boetie, É. (2003). *Discurso de la Servidumbre Voluntaria*. México: Sexto Piso.

Castoriadis, C., (1986). *Los dominios del hombre: Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.

Freud, S. (2001). Esquema del psicoanálisis. *Obras Completas; Sigmund Freud* (Vol. XXIII, pp 123-210). Buenos Aires: Amorrortu.

Hanns, L. A. (2001). *Diccionario de términos alemanes de Freud*. Buenos Aires: Lohlé-Lumen.

Laplanche, J. & Pontalis, J.B. (1979). *Diccionario de Psicoanálisis*. España: Labor.

Le Gaufey, G. (1998). *Anatomía de la tercera persona*. México: Psicoanalítica de la letra.

Perrés, J. (2000). *La institucionalización del psicoanálisis* (Vol. 2). México: Círculo Psicoanalítico Mexicano.

Roustang, F. (2002). *Un funesto destino*. México: Coyoacán.

Notas

¹ Usamos en este texto dos términos muy parecidos para designar la especificidad de la actividad relacionada con el psicoanálisis: *Analista* como aquel que se sitúa dentro del encuadre trabajando con el método psicoanalítico arriba definido, cuya acción consiste en analizar a un analizante en el dispositivo analítico. En cambio *Psicoanalista* como aquel analista que mantiene una vida pública, difunde su profesión y contrae alianzas con otros psicoanalistas.

² *Versagung* es un término alemán usado por Freud de difícil traducción al español. Generalmente es traducido como “frustración”, aunque esta traducción no corresponde con precisión al término alemán. Este tiene – según L. A. Hanns – tres vertientes de sentido: Intransitivo (“fallar”, “fracasar”, “no cumplir las exigencias”); Reflexivo (“privarse”, “abdicar a”, “renunciar a”) y Transitivo (“impedir”, “denegar”, “no conceder”). El término es parecido al de interdicción aunque no tiene ese alcance. Nosotros preferimos usarlo en el sentido que remite a una denegación de satisfacción de un deseo advertido en el propio analista y a un poder de rehusar a la demanda de amor en la transferencia. Véase más al respecto en: Hanns L. A. *Diccionario de términos alemanes de Freud*. Ed. Lumen; Laplanche y Pontalis. *Diccionario de Psicoanálisis*. Ed. Labor; Lacan J. *Seminario 8. La transferencia*. Sesión del 24 de Mayo de 1961. Ed. Paidós.



• Leonardo da Vinci, Cabeza de una mujer, 1473

El sueño de las margaritas

AUTOR

Héctor Chávez Pérez
Formando CMP-CDMX
Fecha de recepción: 27/02/2010
Contacto: hchpantares@gmail.com

Alguna vez escuché: *entró al hospital por una cosa, pero no salió por otra*. ¿Qué pasa cuando tienes que no sólo escucharlo, sino que también vivirlo? Así fue como pasó que no pude despedirme de mi mamá. Rodeado de extraños que no conocían el motivo de mis lágrimas, así como de familiares y amigos que trataban por todo medio de consolarme, me sentí desterrado de la vida misma, una pausa interminable que se volvió un infierno.

Nunca imaginé ver al gigante amigable derrumbado -dijo mi mejor amiga-. Nunca pensó verme colapsado hasta que me abrazó con amor, mientras mi sangre marcaba sus manos y su chamarra. ¿Sangre? Sí, mi vida en ese tiempo se debatía ferozmente entre lo que es y lo que pudo ser, necesitaba ser intervenido a final del mes porque mi problema respiratorio se hacía cada vez más peligroso.

Comencé a tener un sueño repetitivo que me duró casi por dos años. Los fragmentos los fui apuntando en cada despertar. Primero, aparezco en el sueño, viendo un campo muy verde. Un campo interminable. Voy dando pasos muy largos y parece que nada me detiene. De pronto, mis piernas comienzan a

tambalear hasta que caigo precipitadamente al suelo, terminan por paralizarse por completo. Comienzo a arrastrarme, pido a gritos que me ayuden, pues no me puedo levantar. En un momento el cielo se nubla y la lluvia cae como lágrimas. Nada las controla, su caída es precipitada. Mis manos y brazos comienzan a ser “absorbidas” por el campo hasta que se vuelven parte de él.

Asisto con mi ahora ex analista y le comento eso. Analizamos el sueño y me



hace caer en cuenta que es justo la repetición onírica de lo sucedido cuando mi amiga dijo que nunca me imaginó ver derrumbado. Al estar en el suelo, las lágrimas no podían ser consoladas y se volvían vanos los gritos pidiendo ayuda, porque no eran las personas que quería que me consolaran, sino que quería que fuera mi mamá, que ya no estaba para hacerlo. No se calmaba el llanto, el dolor se matizó y se hizo una realidad completa. El silencio en el diván me detiene, me llevo las manos a mis ojos, no quiero que me vea llorar S.

—¿Por qué cubres tus ojos? —me pregunta— ¿Qué tiene de malo llorar ahora?

No puedo hacer más que soltar un grito:

—¡Es la muerte que me persigue!

S. espera un poco, sabe que falta que diga algo. Y así es. Suelto un segundo grito:

—¡Es como esa maldita serpiente que me persigue!

—¿Serpiente? ¿Cuál serpiente? — pregunta S.

—No sé, es sólo que su cascabel me perturba, es como la maraca de un niño.

—¿Será que ese niño usa la maraca para llamar a alguien? —interviene.

—Sí, a su madre—contesto y con eso acaba la sesión.

Aquella noche, el sueño continua. Mi brazo derecho ahora surge del campo y comienza a transformarse en una serpiente, misma que al arrastrarse destruye todo a su paso. Hasta que llega a una colina, misma que está rodeada por muchas margaritas. Cada una de ellas va muriendo, siendo aplastada

por el cuerpo de la serpiente. ¡Y suena un cascabel! En un momento mi vista se vuelve el cielo y veo ese cascabel en la cola de la serpiente. Pero al fijarme bien lo único que veo son una serie de cráneos, mismos que parece me están mirando fijamente. Cada vez que se mueve, suena y ese sonido se vuelve angustia. Despierto. Mis ojos están llenos de lágrimas y mi corazón no deja de latir fuertemente. No logro evitar un pensamiento: *Estoy rodeado por la muerte. ¡Es la muerte que me persigue!*

Sucede que nací, crecí y me desarrollé en un ambiente repleto de senectud. Siendo el más joven de las dos familias, me veo rodeado por la angustiante amenaza de saber que va muriendo mi familia. Si mi mamá era relativamente joven cuando murió (66 años), ¿Qué muerte no será capaz de sorprenderme mientras me encuentro a la espera de las más “obvias”?

Regreso con S, sin saber que será mi última sesión con él. Me acuesto en el diván. Mi primer acto es reclamarle que no estoy de acuerdo que desde que volví a analizarme con él (pues ya había acabado mi análisis un año antes), en todas las sesiones (que fueron 9), me aplicara la escansión. ¡Sólo me daba 15 minutos y adiós! ¡Adiós! Me sentía muy frustrado. ¿Cuál fue su respuesta? Una que no podíamos esperar un psicoanalista, no digo “serio” porque el ser psicoanalista implica, al menos desde mi punto de vista, bastante seriedad.

Me levanto del diván, asombrado por lo que me ha dicho, lo miro fijamente con odio, con rencor, con desilusión. Me pongo de pie sin esperar nada, cojo los 650 pesos y se los aviento. Abro la puerta y la azoto.

Salgo molesto, triste, dolido, lastimado. Me encuentro con la Dra. A, quien me ve notablemente afectado.

—¿Qué sucede? —me pregunta asustada
—No puedo más —y sólo le contesto— Virgilio no quiso seguir acompañándome.

¿Virgilio? (fue un lapsus, así nombré a S). Días antes había dado una clase sobre la Divina Comedia de Dante Alighieri, quizá por eso me sentí como Dante pero quien era mi propio Virgilio para acompañarme por el Infierno que estaba atravesando, me dejó hacerlo solo. Más bien, no quise que me acompañara más.

Pasan unos días, y el sueño se repite una y otra vez, hasta que por fin la serpiente empieza a enrollarse alrededor de la colina, formando 9 niveles con su cuerpo (sumado uno que más bien parecía la tierra), hacia arriba. ¿Qué no eran 9 círculos los de infierno? ¿Pero por qué en vez de ir hacia abajo iba hacia arriba? ¿Será que buscan llevarme al cielo? Cuando alcanza la cima, se detiene, cierra los ojos y empieza a convertirse en



piedra. Las margaritas han muerto, no queda nada más que una en su boca. Despierto. Tomo notas y trato de ir interpretando cada fragmento. Evidentemente lo que he ido escribiendo se ha vuelto más claro. Vuelvo a soñar. El cascabel sigue sonando. Pasan los días y hay otra muerte en la familia. ¿Quién seguirá? ¿Yo?

Sueño una vez más, pero esta vez puedo recordar fragmentos distintos. Soy capaz de escuchar una canción con voces de niños, es un canto judío: *Shalom, chaverim!*:

Shalom, chaverim!
Shalom, chaverim!
Shalom, shalom!
Lehitraot, Lehitraot.
Shalom, shalom!

Las voces de los niños desaparecen y sólo escucho la voz de mi mamá, así como la voz de Jacob G., quien fue parte muy importante de mis enseñanzas cuando era niño. Nunca volví a saber de él, de hecho, nunca me pude despedir. Ya era un anciano, cercano a la muerte, cuando su familia se lo quiso llevar a Estados Unidos. Nunca me pude despedir, pero recuerdo lo mucho que él quería *volver a ver esos campos verdes de Alemania*. Tuve que recostarme en el sillón de mi oficina un día y comenzar a recordar algunas cosas sobre él. ¡Claro! ¡La serpiente que me persigue!

Hace muchos años, a mis amigos Saúl, Josué y Sarah (que son sus nietos), y a mí, nos contó la historia sobre cuando, jugando en los campos verdes, vio a una serpiente y cómo ésta se mostraba desafiante, entre la posibilidad de que lo atacara o no. “No sabía si por estar ahí ya no podría regresar después”.

Pero que en un momento se enrolló y bajó la cabeza. ¡Las voces de los niños eran la de mis amigos que cantaban! Después de todo, el señor Jacob nos enseñó esa canción. Era una canción triste que escondía una esperanza para él, pues recordaba que fue lo último que escuchó de su madre cuando la Gestapo (Geheime Staatspolizei) los arrestaba y, por lo mismo, los separaba. ¿Qué significa esa canción? Una traducción sería:

*¡Adiós, amigos!
¡Adiós, amigos!
¡Adiós, adiós!
Hasta que nos
volvamos a encontrar,
hasta que nos
volvamos a encontrar.
¡Adiós, adiós!*

Al recordar a mis amigos y a su abuelo cantar, comencé a cantarla y las lágrimas volvieron a salir. La fe católica nos enseña que un día nos volveremos a encontrar, y que no hay un adiós que dure para siempre. Si el sueño es la realización del deseo, escuchar esa canción en las voces de mis amigos y de una persona de la que no pude despedirme nunca, que fue su abuelo Jacob, entonces eso era lo que mi inconsciente quería: poder despedirme anhelando volverlo a ver. ¿Y de quién tampoco me pude despedir?

De mi mamá. Por un lado, el sueño se presentaba bajo ese disfraz para poder hacer más tolerable la ausencia. Ambas ausencias me causaban tristeza, la del señor Jacob G. porque siempre fue amable y cariñoso conmigo, así como mi mamá lo era conmigo. En ese momento que pude asociar los elementos, las lágrimas dejaron de derramarse. Y pude sonreír de nuevo.

Esa noche, recuperé todos los fragmentos del sueño en uno que se volvería el más revelador y del cual vendría la cura a mi dolor. Veo a la serpiente con la margarita en la boca, hasta que levanta la cabeza y se transforma en mi mano, pero en una mano de piedra, que poco a poco empieza a abrirse, dejando caer pedazos o sobras que no le dejaban separar los dedos. Cuando por fin queda limpia de esas sobras, aunque todavía siendo de roca, se va abriendo y deja salir una margarita, misma que con el viento se eleva hacia el sol. “Después de la tormenta siempre sale el sol”, dice un cuadro en la entrada de mi oficina.

Los dedos, una vez que han dejado irse a la margarita, empiezan a retomar un color propio de piel hasta que se vuelve una verdadera mano humana. La margarita se eleva y llega al sol, donde se vuelve parte de él. 9 meses, 9 terribles meses de dolor, aceptación y liberación: mi mamá se llama Margarita. Por fin podía dejar ir a mi mamá, ya no tenía miedo porque, después de todo, si la fe salva, la fe me promete que un día nos volveremos a encontrar, ya que después de todo adiós hay la esperanza de un pronto encuentro. El cascabel seguía sonando, y lo seguirá haciendo, porque al final de cuentas la vida es ese proceso que nos sitúa siempre en la falta, y como decía Lacan (lo parafraseo): *nunca se gana sin que se pierda algo.* ☹

**Por cierto, cabe señalar que cuando guardé éste archivo en mi computadora, tuve otro lapsus, guardándolo como “El sueño de las MArgaritas”. Al menos en México, muchos tenemos la costumbre de llamarles a nuestras madres con un simple “ma”. Y me di cuenta de ello tiempo después.*



René Álvarez
El sueño de las margaritas
Óleo sobre tela

El pase y sus proposiciones: un dispositivo del testimonio

AUTORAS

Vanessa Lilian Reyes Ibarra, María Fernanda López Olivares y Beatriz Adriana Chávez Lázaro
Formandas CPM-CDMX
Fecha de recepción: 07/08/2020
Contacto: vane.reyes@outlook.com

Introducción

La historia del psicoanálisis corresponde en gran parte a la historia de su fundación, elaboración, revisión y difusión de las concepciones teóricas formuladas por su creador y por los psicoanalistas que le dieron continuidad al movimiento, pero también da cuenta de múltiples conflictos teóricos, de un proceso de institucionalización complejo en donde la jerarquización del lugar de cada analista o formando, así como la aplicabilidad de reglas dentro de esos grupos que se fueron institucionalizando volcaron compleja la manera de transmitir el psicoanálisis.

Para Montejo Alonso (2009), durante el período 1919-1932/33, sobresalen dos momentos que direccionan la práctica clínica. El primero entre 1918 y 1919 hasta 1926, aproximadamente, donde surgen y se ponen en marcha las primeras y principales clínicas psicoanalíticas y sus institutos, las cuales tenían como principal objetivo la tarea de extender un único modelo de atención y reproducción institucional (la formación) a todas las sociedades psicoanalíticas. El segundo momento, desde 1926 hasta

la muerte del fundador del psicoanálisis, Sigmund Freud, caracterizado por el fracaso y agotamiento del proyecto de expansión, que no logró aceptación de todas las sociedades psicoanalíticas.

La Asociación Internacional de Psicoanálisis (IPA) ha sido la figura que ha intentado promover normas sólidas para la práctica del psicoanálisis, sin embargo, dichas especificaciones siguen siendo un tema de debate; es así que a lo largo de la historia del psicoanálisis han surgido diversos modos de concebir la formación de un analista, y ante la diversidad de planteamientos cobra trascendencia la postura de la escuela francesa, no sólo por cuestionar las normas de la IPA, sino por aportar propuestas novedosas.

La Proposición del 9 de octubre de 1967, formulada por Jacques Lacan habiendo fundado ya la École Freudienne de Paris (EFP), destaca por la forma de pensar el lugar del analista frente a su analizante, a su gremio y respecto a sí mismo. A continua-

ción, se explorarán los diferentes momentos que el dispositivo experimentó con Lacan en el periodo de 1967-1978 y se analizará la relación entre el fin de análisis y el devenir psicoanalista. Finalmente se analizarán algunos testimonios de pase.

El dispositivo del pase

Primera proposición

Tal como lo indica Attal (2012) después de la disolución jurídica de la EFP, “el movimiento lacaniano, cuyas disparidades se habían desplegado públicamente [...] se encontró siendo como una nebulosa compuesta por un número bastante grande de grupos, de asociaciones y escuelas” (p. 15).

En respuesta a tal controversia es que Lacan en 1967 formula la famosa Proposición del 9 de octubre, sobre el psicoanalista de la Escuela, en la cual *El pase* se inventa como un dispositivo que permite, por una parte “autorizar por su formación a un psicoanalista y, desde ese momento, responder de eso” (Lacan, 1967, p.1). Por otra parte, permite al psicoanalista testimoniar en la Escuela sobre el pasaje en el análisis y, a partir de ambas partes, se abre la oportunidad para esbozar teoría sobre el fin de análisis y sobre el análisis didáctico.

En este sentido, el jurado del dispositivo, cuya intención es impedir el estancamiento de la producción de saber, se compone de:

1. Jurado de recepción: Elegido por el director, con la posibilidad de ser solicitado por un miembro que quiera devenir Analista Miembro de Escuela (AME), sea mediante la solicitud



• Pieter Brueghel el Viejo, Caída de los ángeles rebeldes, fragmento, 1562

del título o mediante el nombramiento, sin haberlo solicitado, sobre la base de la calidad de sus trabajos y su estilo de práctica. En este sentido, la nominación de AME es una invitación de l'École para presentarse a la calificación de Analista de la Escuela (AE) sobre la tesis de que el AE es el titular formado y en quien la formación es verificable como tal.

2. Jurado de agregación: Seis miembros sorteados y el Director. Tres AE, el Director de la Escuela y tres analizantes (lo que más tarde se conocerá como pasadores) tomados de una lista presentada por los AE según consideren que está en el pase, donde precisamente adviene el deseo del psicoanalista, con o sin dificultades. En este esquema Attal (2012) observa como:

El analista del candidato a AE no tiene más su lugar en el jurado [...] y la decisión de nominar a un AE se toma según la opinión de dos de tres de los AE del jurado, [...] ya no es Lacan el que nombra. (p.26).

Respecto a la figura del AE “permanecemos todavía en el caso de un analista formado, de una cura didáctica acabada y así confirmada” (Attal, 2012, p.28). Y, a pesar del nuevo funcionamiento de l'École, Lacan responderá a la baja aceptación de la primera proposición con la producción de una segunda.

Segunda proposición

Se podría decir que el surgimiento de la segunda proposición no fue sólo que se haya rechazado la primera, más bien es la reestructuración de las ideas ya planteadas en donde cobra relevancia quién autoriza a un psicoanalista a nombrarse y presentarse como tal, destacando la ambigüedad entre el famoso aforismo del propio Lacan, *el psicoanalista sólo se autoriza a partir de él mismo*, y las reglas de operación en donde quien autoriza es un comité, y es este quien autorizan a los pasadores. No obstante, queda claro que la intención de Lacan al instituir el pase es quitar el peso de la autorización institucional, hasta entonces promovido por la IPA. Al respecto, menciona Becerra Fuquen (2015):

Lacan crea el pase como dispositivo que permite pensar la formación de un modo diferente de la que para entonces se regía por los estándares de la IPA, que sostenía un marco hermético de reglas que buscaban mantener cierta jerarquía, donde los

llamados didactas debían analizarse sólo con alguno de los que hacían parte de la lista de los psicoanalistas con mayor trayectoria y experiencia, y en un régimen de un tiempo estandarizado por día, una determinada cantidad de horas por semana, además de haber transitado con anticipación por una serie de entrevistas preliminares que determinaban si era o no apto para el análisis, haciendo de la formación un proceso de entrenamiento educativo, que además estaba dirigido sólo para los médicos. Esto hace que la autorización del quehacer del analista esté determinada por dichos estándares institucionales, pues aquí, ya no se trata de una demanda de garantía del lado del pasante, no se trata de la singularidad de una experiencia sino del cumplimiento de una institución. (p.3)

Al describir el mecanismo del dispositivo del pase en la segunda proposición, Attal (2012) sostiene que esta cobra relevancia, dado que a diferencia de lo que sustentaba la

primera, en la segunda “la responsabilidad de l'École consiste en entrar en contacto con dos necesidades de órdenes diferentes: una al interior y otra al exterior de la l'École” (p.29). Además, señala que hacia el interior se tiene un compromiso para “participar en el trabajo de la elaboración doctrinal” (p.29) y al exterior:

• Pieter Brueghel el Viejo, Caída de los ángeles rebeldes, fragmento, 1562



Corresponde a la escuela garantizar la actividad profesional de sus miembros cuando es efectivamente psicoanalítica. El título Analista Miembro de la École, AME [...] se obtiene del jurado de recepción [...] no se tiene que solicitar este título, la decisión del jurado de recepción es tomada a partir de lo que se sabe de la práctica efectiva del interesado [...] con el testimonio del didacta y del supervisor [...] se obtiene el jurado de agregación cuya función es autenticar el pase. (pp.29-30).

Los pasadores que tienen una función de testigos, son elegidos por un analista de l'École, quienes pueden responder de lo que ellos son en ese pase, lo que han resuelto o la relación con su experiencia personal y el desenlace de su análisis. Al respecto Attal (2012) señala: “El jurado de agregación es elegido por voto entre los AE y los AME que se presente (seis miembros elegidos por la Asamblea General)” (p.32).

La jerarquización de quien forma y del formando queda así disuelta, en este sentido, Attal (2012) resume que en la segunda proposición “los dos jurados están netamente separados, que el AE ya no es un hábil titular cualquiera en vías de envejecer con su experiencia sino, muy al contrario, en la forma extrema de un no practicante, de un no analista” (p.33), donde el deseo está en juego y esto abre la posibilidad de devenir en AE de tres maneras:

1. Por el pase.
2. Por su elección de jurado de agregación.
3. Si su analizante es nombrado AE.

Retomando la tesis de que entre la primera y la segunda proposición no es más que un reordenamiento de ideas propuestas y resueltas por el propio Lacan, Attal (2012), retoma “la equivocación del sujeto supuesto saber” (p.35) que fue paralela a la proposición sobre el pase.

Resuelve así que, en la segunda proposición lo que se busca es un análisis de la conciencia de sí. Solo de esta forma alguien llega a autorizarse psicoanalista, en conjunto, no en unidad. Agrega que el problema de autorizarse o no analista, no era en sí mismo la propuesta que había hecho y otros habían rechazado (la primera proposición del pase), que la confusión radicaba en el objeto a, misma que fue heredada por la IPA, quién forjó “el modelo del esclavo y del amo, donde el amo se reproduce. Existe la raza de los amos que se perpetúan” (p.39) y la de los esclavos que se alejan incluso de ser nombrados, “en resumen, si la tesis dice a, la antítesis dirá no a, lo que obligará a actualizar a.” (p.44)

Lo anterior se traduce en que el pase no tiene nada que ver con el análisis, “el pase no es el análisis y en el jurado no hay psicoanalista, hay, en ese lugar, lo saben, los no-analistas que van a nombrar o no a otro no-analista” (Attal, 2012, p.64).

Atravesar el dispositivo del pase, confirma que se es un no analista, pero el deseo de autorizarse analista se traduce en la práctica del psicoanálisis con el aval de un gremio, al respecto Becerra Fuquen (2015) describe:

El testimonio del pase se muestra como la labor de quien ha dado el paso del pase, es decir, que ha pasado

por el callejón del dispositivo del pase tras a ver llegado al fin del análisis y en consecuencia ha sido denominado Analista de Escuela (AE), quien tiene la labor de dar testimonio de esa experiencia propia del análisis, de sus impases, desembrollando al sujeto como escritura del Otro, poniendo en juego la *hystorización* del sujeto como testimonio que permite el desarrollo del trabajo de Escuela, investigando el fin del análisis y la formación de los analistas. (p.1)

Tercera proposición

Según Attal (2012), podemos considerar que el desarrollo de los aportes lacanianos respecto al pase se dan en una ultima fase entre los años de 1973 a 1978 y estos giran en torno a la relación entre pasante y pasadores y la producción del pasante mediante su testimonio. Dicho autor, considera que mediante la frase de Lacan “nunca soy inducido, soy producido” -que hace referencia a la necesidad de creación de un cierto número de aparatos de creación del psicoanalista-, el analista es producido,

no formado; la producción no es transmisión, lo que explica su frase, dicha cuatro años después en el congreso de la EFP de 1978, “el psicoanálisis es intransmisible”. Por otra parte el que el psicoanálisis sea intransmisible deja la tarea a cada analista de crear, es decir, no hay transmisión del psicoanálisis, cada analista debe reinventar el psicoanálisis.

Sin embargo Attal (2012), señala que parece que Lacan atribuye a los pasadores una carga de la transmisión. La nueva formula sería: *el analista autorizándose por el mismo, no puede más que autorizarse también por otros*. La parte de la ecuación que cae en manos de los pasadores es fundamental, porque nos habla de la producción de la subjetividad, ante lo que señala:

La subjetividad no existe de manera autónoma, no existe más que bajo el modo de acoplamiento con los grupos humanos, máquinas socio-económicas, máquinas informacionales, en fin, todos esos vectores de subjetivación que encuentra el individuo, humanos e inhumanos, animales también. (Attal, 2012, p.112)

El psicoanálisis es un productor de subjetividad y no se crea en la soledad, aunque el producto final sea un producto individual, ya que la finalidad de la subjetividad es la individuación. Attal (2012), enfatiza que no hay nada menos natural que la subjetividad, nada más construido y elaborado.

La tercera proposición alude a que el psicoanálisis debe ser reinventado por cada AE nuevo, ya que la subjetividad se produce de forma singular. El pase ahora ha de considerarse como un montaje de



• Pieter Brueghel el Viejo, Caída de los ángeles rebeldes, fragmento, 1562

producción de la subjetividad. En este sentido, el testimonio da cuenta de la experiencia que le concierne también a los pasadores, se vuelve una experiencia común y una experiencia para la Escuela.

Attal (2012) retoma a Emmanuel Housset para ilustrar lo anterior mediante el siguiente fragmento:

La singularidad del objeto del testimonio hace que al testimoniar no revele directamente una verdad al otro, sino que no hago más que darle la posibilidad de encontrarse en la experiencia de esta verdad. Dicho de otro modo, el testigo no enseña, transmite una experiencia y permite a los otros dejarse enseñar por esta experiencia. Es posible entonces decir que el testigo resulta de una reducción gnoseológica y ética impuesta por el objeto mismo. (p.152).

Podemos finalizar diciendo que en esta última proposición involuntaria, Lacan perfila el sentido de la Escuela como aquel lugar de la producción del psicoanálisis mediante el lazo social, pero que no existe, sin la producción de el analista que ha pasado por diván.

El pase y el fin de análisis

Recordemos que el pase se inventó como un dispositivo motivado a impedir una producción estancada del saber. Éste dispositivo actúa entonces como referente de la travesía de análisis propio, es decir, de la transformación subjetiva de aquél que encuentra en sí el deseo y la puesta en acto de ser analista. Por lo tanto, cabe preguntarse

¿Cuál es la relación entre el fin de análisis y el pase? Para tantear una respuesta a ello, y sin afán de exceder el tema principal, es prudente un corto esbozo sobre lo que figura como fin de análisis.

Para Lacan hay tres indicadores de fin de análisis. El primero de ellos hace referencia al paso del discurso del analizante al discurso del analista (Wainztein, 1999). Como indica Colette Soler (2007), puede leerse en Lacan una tesis fundamental: “el fin de análisis produce al analista, es una mutación que hace de un sujeto un analista virtual, no necesariamente operante” (p. 7).

En la opinión de Lombardi (2012) esta postura en Lacan podría reforzar una concepción didacticista del psicoanálisis toda vez que la sugerencia mecánica, contenida en la idea de que un análisis terminado necesariamente produciría un analista, derivaría en un paradigma conceptual del psicoanálisis “como una máquina de transformar neuróticos en analistas” (p.49); y del pase como “la verificación de que el análisis llevó al pasante a alcanzar coordenadas ya previstas [...] donde la máxima realización posible es convertirse en analista” (p. 49).

En una postura diferente a la previamente señalada, Colette Soler (2007), propone abordar el fin de análisis desde una doble faz: desde el plano práctico se interroga sobre “la secuencia terminal del psicoanálisis, [...] en que la relación de transferencia se deshace, y [...] la operación que interviene en ese momento” (p. 9). Y, desde el plano clínico se interroga “la diferencia entre el sujeto tal como es a la entrada y a la salida [del proceso analítico]” (p. 9). Propone además que corresponda el



Ahora bien, se sugiere que en el proceso persiste un resto sintomático, un síntoma temperado:

Acerca del cual se sabe, y del cual el analizante se haya advertido. Síntoma que adviene, nominando un modo particular de satisfacción y horadando el universal “para todos” [...] El sujeto destituido, según explica Lacan, es un sujeto liberado de las preguntas sobre el deseo del Otro. (Estroz, González y Schaikis, 2017 p. 306)

En estos términos, abordar las interrogantes sobre el fin de análisis conduce inevitablemente a las interrogantes del plano clínico sobre el efecto de la experiencia analítica. Y el advenimiento del analizante en tanto advertido acerca de su deseo y sus modos singulares de satisfacción, puede ser leído en términos de una circunstancia enlazada con la emergencia del deseo de convertirse en analista.

El caso de los analistas en formación, particularmente el caso de aquellos que atraviesan por el dispositivo del pase, permite ahondar en los tres criterios antes expuestos, a saber, el paso del discurso del analizante al discurso del analista, el atravesamiento fantasmático y la identificación al síntoma. Es claro que al hacerlo salimos del dominio del análisis y entramos al más allá del análisis, en donde el dispositivo del pase permite la reapertura del inconsciente en un espacio de elaboración sobre el análisis. Al decir de Lombardi (2012), “el dispositivo del pase es propuesto para echar luz sobre ese momento electivo, ese pase de analizante a analista que no puede ser meramente un efecto del acto de otro” (p. 50).

vocablo término del análisis al plano práctico, y los vocablos salida, desenlace o solución de la neurosis al plano clínico.

Es en términos de la salida desde donde nos interesa abordar la relación entre el fin de análisis con el dispositivo del pase. Desde aquí podemos aludir, entre otros elementos y dicho a grandes rasgos, a una premisa de transformación subjetiva que el análisis supone en la remoción de las identificaciones falsas y la reconducción del sujeto a la realización de su propio deseo. Lo cual nos reconduce fácilmente a los siguientes dos indicadores de fin de análisis propuestos por Lacan: el atravesamiento del fantasma y la identificación al síntoma (Wainztein, 1999).

Si bien el atravesamiento fantasmático per se, no implicaría el fin de análisis, expresa una condición para alcanzar la identificación al síntoma. De acuerdo con lo articulado por Estroz, González y Schaikis (2017) “el fin de análisis suele ser conceptualizado como mutación subjetiva, cambio en la economía libidinal [...] que implica un acotamiento del goce y un cambio de posición del sujeto con respecto al objeto de su fantasma” (p. 305).

De fondo, debido a la relación inherente entre la clínica y el dispositivo del pase, en él se apertura un modo de repensar e interrogar conceptos y momentos del análisis tales como la declinación, la caída del analista y el vacío que su término produce (Wainstein, 1999). Y por lo tanto, comprender el pase como travesía de análisis, testimoniada por aquél que en su transformación subjetiva encuentra en sí el deseo de devenir analista, permite apreciar las consecuencias clínicas y didácticas que el dispositivo apertura en espacios donde tendrá lugar la escucha de otros. Siguiendo este eje de elucidaciones presentamos a continuación algunos ejemplos de testimonios de pase.

Testimonios de Pase

Los testimonios de pase, son tan diferentes, como analistas candidatos al mismo hay. La singularidad responde a que lo que se hace en un testimonio es mostrarle a otro (que son muchos otros), lo que se ha vivido en el proceso de su(s) análisis. ¿Qué pasa con el sujeto en la experiencia analítica, desde la lógica de una clínica lacaniana? Es la pregunta que se busca responder en los testimonios. Y nuevamente, la respuesta es múltiple. Si bien la Escuela Lacaniana, no valora el recorrido del analizado-analista, sí está atenta a entender qué ha pasado en esa experiencia, sobre todo porque ésta es la que enriquecerá a la escuela a la que se pertenece.

A continuación, se hará mención del testimonio de pase de Alderete de Weskamp (1999), parte de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, que incluye en su exposición, parte de la experiencia de ser candidato al pase:

Para escribir la carta al Jurado, compré el papel más fino y la mejor lapicera que encontré por la zona de mi casa. No era un acto de pulcritud, ni un ritual. Estaba absolutamente ligado a mi historia y no podía ser de otra manera. Muy pronto me encontré con el nombre de los que serían mis pasadores y el trabajo comenzó. En épocas anteriores al pedido de pase, yo había pensado lo difícil que sería hablar del propio análisis con quien no es.... el analista. ¿Cómo decir, cómo transmitir, sin entrar en todas aquellas historias que uno despliega en el análisis? Con sorpresa descubrí que era muy fácil. Es difícil, sin embargo, intentar describir de qué manera esto es posible por la particular disposición del pasador, que se ofrece en la experiencia, como un semejante, analista. A ellos mi agradecimiento por el trabajo compartido. Comenzando a describir de alguna manera lo que allí pasó, diré que uno supone que hará una cierta historización del análisis. De hecho lo hace, y se es analista del propio análisis, historiza, hace cierta clínica, pero llega un momento en que se encuentra con los puntos de máximo dolor. Ya no es el mismo, algo en él ha cambiado, yo diría que de color. Se sabe que ya fue.

El relato es expuesto a un grupo de pasadores, que a su vez, tienen la tarea de transmitir al cartel del pase (o jurado) el testimonio. El pase, como evento, tiene un momento de encuentro entre pasadores y candidato. Se hace un intercambio entre colegas. Resalta en la dinámica la horizontalidad con la que Lacan quería proponer algo a la escuela de formación. El

dispositivo del pase, es un diálogo que va como la misma formación del analista, entre la clínica que hace al analista y la articulación teórica de la misma que se apalabra entre pasadores y candidato.

A continuación presentamos un fragmento del diálogo que existe en los testimonios, retomados del pase realizado por Alderete de Weskamp (1999). En este, B. Domb, uno de los pasadores, intercambia sus pensamientos sobre el testimonio de pase y se establece un diálogo con la candidata:



• Pieter Brueghel el Viejo, Caída de los ángeles rebeldes, fragmento, 1562

sis los sueños continuaron permanentemente. Cada tanto un sueño me indicaba tomar una decisión. Es verdad que en el trabajo de pase, es como si se abriera alguna otra cuestión y aparece un trabajo de sueño que tiene una consistencia diferente.

Pero ni fueron sueños que aparecían como enigmas, se me apreciaba como allí mismo su interpretación. (Alderete de Weskamp, 1999).

Cuando escucho los testimonios de pase, siempre hay cuestiones que me llaman la atención. Me llama la atención este dispositivo tan particular que se ha inventado, en el que el pase pareciera por momentos relanzar en cierto modo el Inconsciente. En varios testimonios aparecen análisis de sueños, como si se abriera nuevamente este espacio del inconsciente. Me gustaría en principio si podes decir algo de eso. Una pregunta: relación entre el análisis y el pase mismo. De esto hablaste, pero me llama la atención el énfasis en donde el inconsciente vuelve a producir.

La candidata al pase contesta:

Con referencia a los sueños, lo que yo menciono es que al terminar mi análisis

La articulación de la teoría con la propia experiencia analítica resalta en los testimonios de pase. El caso clínico como la principal herramienta para teorizar en psicoanálisis, se pone en juego en los testimonios de pase.

En el testimonio se evidencian los tres indicadores del fin de análisis propuestos por Lacan. Según Wainsztein de Fuks (1999), estos son el pase del discurso del analizante al discurso del analista, el atravesamiento del fantasma y la identificación del síntoma.

En el discurso del analizante el *objeto a* se haya reprimido bajo la barra de la represión mientras que en el discurso del analista está sobre la barra de la represión, en el lugar dominante, causando el deseo del sujeto. Esto último tendría que ver con la



aceptación de la castración, que se espera en cada fin de análisis.

El atravesamiento del fantasma, remitiría a aquel transitar, que sólo en la experiencia analítica tiene lugar, en el cual se gana la capacidad de “vérselas” con la pulsión sin la envoltura fantásmica. Es decir, es aquello que permite hacer un poco más consciente el fantasma, lo que permitiría el tercer indicador, la identificación del síntoma. Ya que todo síntoma esconde un fantasma, el fin de análisis permitiría al sujeto estar advertido respecto de su síntoma, saber qué hacer con él y aprender de él, en el arreglo (sinthome).

Así por ejemplo, como se mostrará a continuación, el testimonio de pase expuesto por Giraldo (2018), revela el atravesamiento del fantasma, la identificación del síntoma y la causa del deseo, como la asunción de la falta, ante la caída del analista (sujeto supuesto saber); lo anterior se mezcla con la teoría lacaniana en el que resaltan conceptos fundamentales como son estrago materno, Otro, delirio fantásmico, lo femenino, construcción del fantasma, entre otros:

De las muchas condiciones que le puse a mi tercer analista en las primeras entrevistas [...] le dije que en caso de que ella se especializara en analizantes fáciles, yo le podía dar garantía de que fácil no iba a ser. Demandaba al Otro, no consentir, como mi padre, al estrago [...] Así que dar garantía y demandar la garantía de no estragarme, tanto a mi analista como a la escuela, era mi manera de hacer consentir al Otro y mi singular creencia del Otro del Otro. El fundamentalismo por la verdad y el sentido, mi religión privada y mi delirio fantasmático servían al mismo propósito. (p.123)

En este fragmento, la candidata se refiere al estrago materno, el cual es un término lacaniano que refiere a la intencionalidad inconsciente de devorar al niño, que funda su delirio fantasmático. En un primer párrafo, introduce de forma condensada, la idea de atravesamiento que experimentó en su tercer análisis, el cual fue el previo a su candidatura al pase.

Giraldo (2018) prosigue la narración de su testimonio, remitiendo al lector (o a ella misma, a manera de confesión) a su primer análisis, en el cual, centra su trabajo analítico en lo corporal, que termina con la posibilidad de vincularse desde otro lugar:

Esconderme a la sombra fue mi manera de defenderme de lo insoportable de la omnivigencia materna. El goce de lo escondido derivó en un modo de satisfacción y a la vez le dio su fuerza a la inhibición. La solución que

encontré en mi análisis a la inhibición anudó esas piezas sueltas y abrió una nueva dimensión: la de des-cubrir en la relación en relación al saber, a la escritura y a lo femenino.

Mi primer analista le sirvió de prótesis a un padre amoroso pero débil, que había consentido siempre al estrago materno [...] si bien el primer análisis no produjo una rectificación de lo incumplido de la metáfora paterna, me permitió consentirme a abrirme a la vida contando con el rechazo irremediable de la madre. (pp.124-125)

Un segundo análisis, mucho más difuso en el relato, parece asomarse para dar cuenta de la consistencia de su fantasma. No obstante, el testimonio se centra en el desarrollo de un posible tercer análisis (o la fusión de todos ellos) y el atravesamiento del mismo:

La inconsistencia del gran otro, que ya no me ofrecía ni los referentes ni las coordenadas en las que creía orientarme. Había perdido el lugar que creía tener en el Otro que tomó consistencia en el rechazo. Al localizar el objeto, mi analista, marcó una dirección que me ponía a distancia de lo que hizo serie con el estrago materno: la supresión del goce [...] el silencio y los cortes y las citas de mi analista y los enunciados contribuyeron a la construcción de mi fantasma, al cernir y darle consistencia al objeto a [...] mi uso fantástico del objeto voz: le enrostraba la verdad a los otros de la escuela para callarlos.

Ser abanderada de la verdad constituía mi locura y delirio fantasmático con el que pretendía darle consistencia al Otro con ese uso del objeto voz. Ese ser identificada al falo hacía obstáculo a mi formación en la orientación lacaniana. Mientras no me vi en la experiencia de mi propio análisis en el límite de elegir entre el goce o la verdad, la militancia por lo real, que daba lugar a las cantinelas teóricas hacía de tapón al agujero del saber. Mi relación con la verdad se volvió opaca cuando advertí lo que iteraba en el heroísmo que me habitaba: el goce sacrificial. (Giraldo, 2018, pp.126-127)

Resulta interesante, el relato que articula con su propia formación como analista, lo anterior ejemplifica la forma en la que el analista se hace en el diván y en la identificación de sus “obstáculos” para su formación, mismos que tiene sentidos con su fantasma. No obstante, dar cuenta de cómo se le ha atravesado es una parte fundamental de los testimonios, como lo ilustra el siguiente fragmento:

La separación de mi programa de goce construido en torno al estrago, la dimensión de otra relación con el falo y con la posición femenina así como el acceso al goce de un cuerpo en las experiencias de éstasis, la recomposición del cuerpo del sinthome y el uso de lo femenino como política de Escuela, sólo se anudarán en mi tercer análisis.

Pase de la demanda al Otro de no consentir el estrago a arreglármelas con ello [...] La torsión que se operó

en el uso fantástico de la voz generó el pase de “cantar las cuarenta”, a cantar mis testimonios con el esguince de la voz, con la opacidad de la voz por Un real, el de mi sinthome. (Giraldo, 2018, pp. 127-128).

Un fin de análisis en el que hace un “esguince” (provocar un estiramiento-rasgadura) de su voz, representa al *sinthome* (la solución), a la cual llega como un efecto de la construcción en el análisis.

Para finalizar, trataremos de responder ¿De qué da cuenta un testimonio del pase? Un testimonio para un pase, es un testimonio como el de cualquier analizado, pero tiene remitente. En principio diremos que el pase transmite la experiencia del fin de análisis y para ello, como menciona Wainsztein de Fuks (1999), es necesario que coincida el enunciado con el sujeto de la enunciación, dando lugar a que el espíritu de la letra de una experiencia se tramita.

No obstante, un testimonio, tiene un fin específico, que se vincula con la idea de formación que Lacan tenía, en el cual la

comunidad tiene un papel importante, por lo que el pase está ligado a la comunidad psicoanalítica y a sus instituciones, no es una institución ⁽⁸⁾ pero hace escuela, ya que esa transferencia analítica hace transferencia de trabajo, remitiendo al lazo social enunciado por Lacan.

Referencias

Alderete de Weskamp, M. (1999). *Testimonio de pase*. Obtenido de Escuela Freudiana de Buenos Aires: <http://www.efba.org/efbaonline/alderete-03.htm>

Attal, J. (2012). *El pase, ¿a título de qué? La tercera proposición de octubre de Jacques Lacan*. México: Me cayó el veinte.

Becerra Fuquen, F. (2015). Del testimonio del pase a la auto-biografía. *Verba Volant. Revista de Filosofía y Psicoanálisis*, 5(1).

Estroz, P., González, A., & Schaikis, F. (2017). Atravesamiento del fantasma e identificación al síntoma hacia el final de un análisis. *XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*, (pp. 305-308). Buenos Aires.

Giraldo, M. C (2018). Juliopájaros. Cuarto testimonio. *Bitácora lacaniana. Revista de Psicoanálisis de la Nueva Escuela Lacaniana*, (7) (pp. 123-128).

Lacan, J. (1967). *Proposición del 9 de octubre de 1967. La comisión de la garantía*. Obtenido de <https://es.scribd.com/document/88190816/Proposicion-Del-9-de-October-de-1967-Lacan>



• Pieter Bruegel el Viejo, Caída de los ángeles rebeldes, fragmento, 1562

Montejo Alonso, F. J. (2009). *El psicoanálisis 1919-1933: Consolidación, expansión e institucionalización*. [Tesis doctoral] Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Soler, C. (2007). *Finales de análisis*. Buenos Aires: Manantial.

Wainsztein de Fuks, S. (1999). *Pases y fin de análisis*. Obtenido de Escuela Freudiana de Buenos Aires: <http://www.efba.org/efbaonline/wainsztein-09.htm>

Memoria y cuerpo en el contexto de violencia en México.

AUTORA

Ana de la Garza
Psicoanalista. Egresada CPM-GDJ
Fecha de recepción: 4/11/2019
Contacto: anexon89@hotmail.com

Unos titulares de la prensa resaltan lo siguiente

México vuelve a romper récord de violencia en primer trimestre de 2019 (El Economista). México tiene el mayor aumento de violencia de todo el hemisferio en la última década (Animal Político). La Fiscalía nombra a un titular para el “caso Ayotzinapa” después de salir el vídeo de la tortura de un detenido (El País). Al inicio de 2019, México registra 40,180 personas desaparecidas (Expansión Política). Ocupa México primer lugar de América Latina en feminicidios: Al. (La Jornada).

No es novedad que México está sumido en una situación de violencia crítica desde hace más de 12 años, sin importar la fuente, las cifras y noticias son realmente alarmantes. Periodistas, comunicólogos, politólogos, antropólogos, sociólogos, criminólogos y muchas disciplinas más, han buscado tratar de incidir o dar una explicación a la situación actual del país. El psicoanálisis, disciplina o no, que no sea la excepción.

Freud escribió en 1921 *Psicología de las masas y análisis del yo*, en donde explica porqué un fenómeno social atañe al psicoanálisis:

La oposición entre psicología individual y psicología social o de las masas, que a primera vista quizá nos parezca muy sustancial, pierde buena parte de su nitidez si se la considera más a fondo. Es verdad que la psicología individual se ciñe al ser humano singular y estudia los caminos por los cuales busca alcanzar la satisfacción de sus mociones pulsionales. Pero sólo rara vez, bajo determinadas condiciones de excepción, puede prescindir de los vínculos de este individuo con otros. En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo. (Freud, 1921, p.67).



Mediante la exposición de dos casos, uno clínico, que pretende dar cuenta de lo vivido en el consultorio y otro social que analiza los componentes de un movimiento, ambos intentos de reparación frente a una realidad que desgarró, seguiré el hilo de dos conceptos estudiados a profundidad por la teoría psicoanalítica: el cuerpo y la memoria.

El caso social, el primero que expondré puesto que es el que presenta mayor distancia frente a la teoría psicoanalítica, es referente a la Glorieta de las y los Desaparecidos de la ciudad de Guadalajara, Jalisco.

La glorieta en cuestión no fue como tal construida a la memoria de las y los desaparecidos, de hecho se construyó para conmemorar a Los Niños Héroes de Chapultepec. Podemos recordar la historia de Los Niños Héroes que se estudia en la escuela y se conmemora año con año el 13 de septiembre, y que es sobre los cadetes de la escuela militar que defendieron el Castillo de Chapultepec contra el ejército de los Estados

Unidos. Desde hace unos años la historia ha dejado de ser contada y estudiada como un hecho verídico.

Citando a Guenther: “La creación y mantenimiento de memorias colectivas estratégicamente útiles pueden ser logros importantes para movimientos sociales” (2012, p.159). La historia de los Niños Héroes es creada y mantenida para rescatar el nombre del ejército mexicano.

Los ciudadanos de Guadalajara deciden tomar una glorieta llenándola de lonas, escritos, monumentos, fotografías, todo referente a familiares y jóvenes desaparecidos. Cambia a los cadetes que presumía el Estado por los rostros de jóvenes que este no quiere recordar. No es necesario un monumento, se toma uno prestado, uno que ya no representa a la población, que de hecho indigna pues pareciera ser el mismo ejército o policía el que desaparece y mata a estos jóvenes.



El Estado ya no puede negarlos, pero los convierte en cifras, en bajas de una guerra contra el narcotráfico que desde hace mucho dejamos de entender, que se ha vuelto un miedo constante de caminar por las calles. ¿Quién me hará daño ahora? ¿Seguiré yo? ¿Mi hermana? Nos hemos reducido a lo que Butler (2012) llama *vida desnuda* donde no hay protección para los cuerpos.

A pesar del miedo y desprotección que imperan actualmente en el país, la gente se organiza, se junta, presta su cuerpo para recordar y dar cuerpo a aquellos que no encuentran. Así es como se construye este memorial.

Un monumento que no fue planeado ni diseñado, fue sobrepuesto a otro. La gente de Guadalajara se niega a olvidar que hay personas que no encontraron, que se llevaron y no han vuelto, se resisten a que se vuelvan un número más, una estadística que justifique el ejército en las calles.

Al pasar por la glorieta se puede encontrar una memoria sobre otra, una creada en algún momento para recordar que valía la pena luchar por la “patria”, por la “bandera”,

por instituciones como el ejército. Y otra que recuerda que la patria no son el ejército ni las instituciones, sino todas esas vidas a las que no han sabido proteger, cuidar y en casos en que han estorbado se han deshecho de ellas. A diferencia de otros países sudamericanos como Chile, Argentina o Nicaragua, quienes tenían una dictadura, un enemigo común y claro, que si bien era el propio país quien desaparecía y mataba a su gente, la caída de un gobierno pudo ser la solución. Los trabajos de estos países hablan de reconstrucción de memoria, de justicia restaurativa y comisiones de verdad.

México lleva tres gobiernos, tres partidos distintos y la violencia sigue al alza. El enemigo es difuso: es el gobierno, es el narcotráfico, es el vecino. No olvidamos, recordamos. Recordamos un presente continuo que aún se vive en el país. Todavía no podemos comenzar con la creación de memorias y recuperación de vivencias de esta guerra que nos tiene aterrorizados ya que continúa, así como la desaparición a la que no se le puede poner un punto final, porque aceptar la muerte aún no es posible.



La imagen de algo superpuesto, improvisado, cambiante, es lo que el memorial transmite, de un movimiento que en medio de la guerra o calles importantes en este caso, busca erguirse, no de manera oficial y consolidada sino a través de una construcción continua que espera ser el recuerdo de la vida que tenemos, y recordar que hay otras que no siguen.

México se vive entre la falta y el exceso de cuerpos. Por un lado tenemos los desaparecidos, aquellas personas que nos faltan incluso para despedirlos, enterrarlos y llorarlos, y por otro, las fosas clandestinas que se encuentran semanalmente. Tantos que no se sabe qué hacer con ellos, se apilan en tráileres que dan vueltas sin rumbo alrededor de la ciudad, hasta que gritamos ¡Basta!

Cuerpos, cadáveres, que dan mensajes, que se utilizan para atemorizar. Porque ya no es suficiente solo poner fin a su vida sino que hay que hacerlo de la manera más atroz. Se escriben mensajes a otros de que les espera el mismo destino, pero los mensa-

jes escritos no son los peores, sino los que se interpretan. Los que hacen pensar ¿Qué hizo? ¿Por qué mereció ese destino? ¿Será el mío también?

“Elaine Scarry ha afirmado que el dolor y la tortura buscan “deshacer el mundo”, y robar al ser humano su capacidad de hablar y crear sentido –un sentido que se puede compartir con otros seres humanos–” (Theidon, 2011, p.5). Contra ese deshacer el mundo hay otros cuerpos que se congregan, que se prestan para crear sentido, eso es lo que ha hecho la Glorieta de las y los Desaparecidos, porque es importante, a pesar de que no estén con nosotros, ponerles un artículo, una imagen, dejarles un tejido.

Porque al ser nombrada Glorieta de Las y Los Desaparecidos, se evidencia la diferencia. Se sabe que no todas y todos los recordados tienen la misma historia, la misma razón para estar ahí.

Las mujeres que fueron llevadas simplemente por ser mujeres, por ser una



moneda de cambio en esta guerra, porque entre rivales otra manera de transgredir al otro es tomar a “sus” mujeres. Y los jóvenes, la población más vulnerable, pero también los principales perpetradores de la violencia.

Por ejemplo, Falcón (2018) hace un análisis del monumento El Ojo que Lloro en donde se representan a las víctimas del Conflicto Armado Interno de Perú, una lucha contra el terrorismo en los años 1980 a 2000. En este enfrentamiento se encontraba un grupo terrorista llamado Sendero Luminoso, quienes tuvieron un número considerable de víctimas. Falcón (2018) se pregunta:

¿Quién es la legítima víctima de este conflicto interno? ¿La muerte de Senderistas amerita el mismo reconocimiento y duelo en este espacio? [...] Respecto a lo que me refiero con “estatus de víctima merecida”, la controversia alrededor de la inclusión de las víctimas de los Senderistas en el memorial resultó en excluir a los Senderistas del memorial pues no eran víctimas verdaderas (Falcón, 2018, p.11).

El tema de las vidas dignas de ser lloradas, dignas de ser vividas que expone Butler (2012) aparece en esta glorieta. De los más de 3,000 desaparecidos en Jalisco son solo un centenar de familias las que buscan, denuncian y marchan por sus familiares. ¿Qué pasa con el resto? ¿Es que nadie les llora? ¿Nadie los recuerda?

“Seguro estaba en algo”, “tenía amigos muy pesados”, “iba por mal camino”, todas estas expresiones que hacen que la búsqueda y ausencia traigan consigo miedo y vergüenza.

Quizás, las personas para protegerse prefieren pensar así, para poder estar exentos de la siguiente atrocidad.

Sin embargo, si alguien está en algo, tiene amigos pesados o va por mal camino o incluso mató a alguien o colaboró en otras desapariciones. ¿Merece desaparecer, dejar de vivir? ¿Merece ser recordado o llorado? Tal vez el problema es anterior, es que debieron tener una vida digna de vivir, por eso siguiendo a Butler (2012): “es importante emerger juntos en formas que reclaman y alteran la atención del mundo sobre unos fines más bien específicos” (p.15).

Los cuerpos no solo dan mensajes de muerte y terror sino que:

La exigencia es a la vez representada y solicitada, ejemplificada y comunicada. Los cuerpos se congregan precisamente para demostrar que son cuerpos, y para que quede políticamente claro lo que significa persistir como cuerpo en este mundo, qué requerimientos deben ser cumplidos para que los cuerpos sobrevivan, y qué condiciones hacen que una vida corporal, la única que tenemos, sea finalmente digna de vivir. (Butler, 2012 p.16).

Los habitantes de Guadalajara, de México, se congregan para recordar, para resistir no con las armas sino con la memoria esta guerra. Esta guerra que aún no termina, que aún no se puede recuperar y construir sobre ella. Pero sí se puede evidenciar, plantar sobre el engaño, mostrar la historia que no quieren que sea contada.

Así, la Glorieta de las y los Desaparecidos queda como la narrativa de que no se permitirá que se olvide que miles de mujeres, jóvenes, adultos y cuerpos no están donde deben estar, no tienen una vida digna de vivir y que como se lee orgullosamente en el antiguo monumento a los Niños Héroes “Murieron por la Patria”, que lejos de orgullo merece una pregunta por la patria que estamos construyendo que desaparece y desgarrar.

¿Qué puede hacer el psicoanálisis frente a esta realidad? ¿Es viable quedarnos en el consultorio? ¿Tendrá algo pertinente que decir acerca de esta situación? ¿Podrá incidir de alguna manera en el sufrimiento de un país?

El caso por caso no puede ser olvidado, y tal vez es el análisis donde se les dé nombre a estos “familiares de desaparecidos” para convertirlos en Pedro, Juanita, Pancha, etcétera, para escuchar historias y no estadísticas.

El segundo caso, el clínico, lo denominó así porque buscó una escucha, un espacio dentro de un consultorio. Tiene nombre, edad, historia e hijos, pero aparece en este escrito porque le falta uno de ellos.

Su nombre es Daniela. Ella llegó por un dolor, la desaparición de su hijo, al cual ya no podía buscar porque era peligroso hacerlo. Narraba su dolor en el cuerpo, la atravesaba, iba con doctores, pero los medicamentos solo la adormilaban, se sentía “como muerta” decía.

Un año de desaparecido llevaba su hijo, ella sabía que había sido *levantado, por robar para comprar drogas, por ir en malos pasos*. Acompañando a su dolor se encontraba la culpa, la impotencia y el miedo.

En las sesiones o encuentros hablaba de dolores corporales y de la falta que le hacía el cuerpo de su hijo: *si tan solo hubiera tenido un pedazo de playera para enterrar*. Digo hablar porque es difícil describir el llanto



continuo que parecía no podía ser contenido, pensando aquí en la contención como una de las principales funciones del cuerpo.

Los dolores eran poco focalizados, un día era una franja que le atravesaba el pecho, otro día una sensación de estar partida por la mitad. En todos los dolores narrados, estaba partida. Me parecía que ella prestaba su cuerpo, a la falta de cuerpo de su hijo, le dolía en el cuerpo el no-cuerpo; le dolía la partida de su hijo.

Esta escucha en particular me hizo preguntarme cuál era mi lugar ahí, cuál era mi función en esta escucha del llanto incontenible y los dolores corporales; de pronto yo sentí. —escribo sentí con toda la intensidad somática— que lo que yo aportaba era una presencia, un cuerpo. Que no era solo mi escucha la que se jugaba ahí, sino mi oído, oreja y todo el cuerpo, un cuerpo que también sentía dolor, un dolor sentido como mujer acompañando a otra.

Daniela me recuerda a Eulogia, una mujer que da su testimonio y que Theidon (2011) recupera en su texto *Género en transición: sentido común, mujeres y guerra*: Eulogia no podía recurrir al lenguaje: no podía poner palabras a su dolor; no podía denunciar la injusticia. Eulogia también aparece en mis recuerdos: es imposible borrar la imagen de una joven gritando con todas sus fuerzas pero incapaz de decir nada. (p.5).

El verdadero reto del psicoanálisis es seguir escuchando las historias, recordar que el trauma es subjetivo, que no hay dos vivencias iguales, y que no hay una configuración subjetiva de los familiares de desaparecidos o víctimas de




• Fotografía de Raziel Javier Uranga Arriaga

la violencia en México. Pero también a no ignorar que estamos inmersos en un contexto, en un evento histórico que nos convoca y nos presenta rutas para pensar la intervención o la construcción teórica psicoanalítica como lo hicieron por ejemplo Bion y Rickman, quienes desarrollaron un trabajo grupal con los soldados en el hospital militar de Northfield en el contexto de la Segunda Guerra Mundial.

Algunos nos hemos encontrado con la problemática *frente a frente* en el consultorio, otros simplemente la vivimos con el miedo a caminar solos por la noche, y otras en la costumbre de escuchar sobre asesinatos cada mañana en las noticias. Sin embargo los escritos de nuestros compañeros sudamericanos nos hacen pensar que el trabajo de elaboración subjetiva, por escribirlo de alguna manera, apenas comienza. Una vez que los procesos legales terminan y el miedo cede para retomar la vida cotidiana, son necesarios mecanismos de resignificación y reconfiguración subjetiva.

¿Cómo podemos pensar el tiempo entre el *fort* y el *da* cuando se convierte en años? ¿Qué escuchamos cuando los sueños traumáticos no terminan al despertar sino que continúan? ¿Cómo se soporta la pérdida del cuerpo que dio posibilidad de un yo? ¿A dónde se va el exceso de energía que llega al aparato psíquico en un flujo continuo?

Cuerpo y memoria son dos conceptos en los que los casos convergen, ambos conceptos trabajados ampliamente por el psicoanálisis, hilos que podemos seguir para la construcción posterior de líneas de investigación. 

Referencias

- Butler, J. (2012). Vulnerabilidad corporal. Coalición y la política de la calle. *Nómadas* (46), pp. 13-30.
- Falcón, S.M. (2018). Intersectionality and the Arts: Counter public Memory-Making in Postconflict Peru. *International Journal of Transitional Justice*, 12 (1), 26-44.
- Guenther, K. (2012). A movement without Memory: Feminism and Collective Memory in Postsocialist Germany. *Mobilization. International Journal*, 17 (2): 157-174.
- Theidon, K. (2011). Género en transición: sentido común, mujeres y guerra. *Cuadernos Pagú*, (37), pp. 43-78.

Cuando la muerte ronda la maternidad

AUTORA

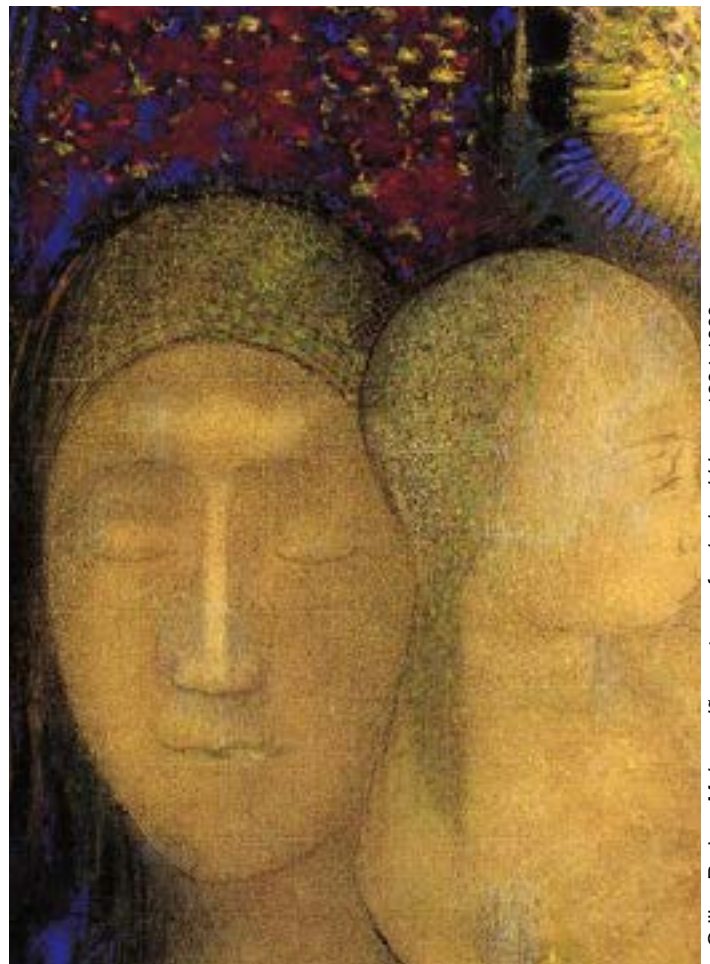
Ma. Elena Zarazúa
Psicoanalista. Egresada CPM- GDL
Fecha de recepción: 15/02/2018
Contacto: elenazarazua@hotmail.com

...porque morir es, a fin de cuentas, lo que de más normal y corriente hay en la vida, asunto de pura rutina, episodio de la interminable herencia de padres a hijos, por lo menos desde Adán y Eva.

-José Saramago,
Las intermitencias de la muerte

Lucía roza los 40 años. Me es referida por la pediatra de una maternidad pública en la ciudad de Guadalajara, a la que asistimos como parte de un Equipo de Investigación e Intervención Perinatal. Hace dos meses tuvo un parto prematuro, al igual que con su hijo mayor de ahora 6 años, pero con una gran diferencia: la niña nació muerta. Un inmenso dolor asoma en ella, llanto desbordado, cuerpo doliente al que le fue extraído una esperanza.

Saca de inmediato su celular y me muestra una imagen que, de entrada, me impacta y estremece en lo profundo: una niña sin vida, con los ojos cerrados, tan similar a los bebés prematuros que suelo acompañar



• Odilon Redon, *Mujer y niño contra un fondo de vidrieras*, 1894-1900

junto a sus padres en la Unidad de Cuidados Intensivos Neonatales (UCIN). Sin embargo, a diferencia de otras ocasiones, esta vez me encuentro frente a la muerte consumada, al dolor mortífero de una madre que carga en brazos, no a una criatura viva y frágil que

demanda algo de ella, sino de una que abraza la fotografía congelada, tiempo detenido, recuerdo estático de quien sería portadora del legado paterno y materno, de su filiación de amor.

Observo detenidamente la foto que muestra una hermosa bebé de 34 semanas de gestación. Una sábana envuelve la parte inferior de su cuerpecito, pero permite notar fragmentos blancos en su rostro y tronco: *es hielo en escarcha, porque cuando nació la llevaron a congelar y mis hermanos quisieron tomarle una foto antes de ser incinerada*, dice la madre llamándola por su nombre: Mariana. Nombre pensado con antelación, ahí donde se estaba construyendo una historia para esta pequeña, ahora asoma un deseo ahogado.

Hija de la unión con un hombre que la abandonó en cuanto fue enterado del embarazo, tan similar al abandono del otro padre del hijo mayor. Historias de amor sofocadas desde varios frentes, porque el padre de Lucía y abuelo de Mariana, nunca fue enterado del embarazo: *no le podía decir a mi papá que estaba embarazada, él está enfermo desde hace quince años... figúrese: el día que mi niña murió, también murió mi tía*. Parece que la muerte real, la de carne y hueso, ronda su vida.

Ella sabía que su embarazo era de alto riesgo, había dejado de percibir los movimientos en su vientre, por eso acudió a la maternidad. En el quirófano, Lucía escuchó a la obstetra murmurar: *no se la enseñen, no se la enseñen*, pero la madre solicitó ver a su hija y despedirse de ella. La acercaron, le besó la frente y la bendijo, para luego serle retirada y entregada en una cajita de cenizas. ¿Por qué el personal de salud, sin consultar

con la madre, opta por encubrir esta faceta de la vida, la faceta de su término?

Tal vez aquella sensación que experimenté en mi cuerpo al ver la foto de la niña, un escalofrío recorriendo mi espalda, se suscitó también en la obstetra. Esa voz en penumbras que rechaza lo innombrable, que evita ser puesto al alcance de la mirada materna o acaso de la propia: la muerte. Muerte no vista, no mostrada, no incorporada a la vida misma, reto cotidiano del equipo de salud cuya función básica es salvar vidas, pero que se topa de continuo con la otra cara de la moneda, donde vida y muerte son compañeras inseparables, a decir de Hilda Botero (2004).

En principio no se le iba a permitir el contacto con aquel cuerpo extraído de su vientre, pero Lucía tuvo la fuerza de solicitarlo, así fuera para atestiguar fugazmente con sus canales sensoriales: mirar, tocar y besar al producto amado y perdido. Seguramente eso dejó una huella en ella. Ahora también cuenta con la imagen fotográfica que, de algún modo, podría dar paso al trabajo de duelo. Ese retrato en el celular que porta como tesoro único, e invaluable, tal vez se ha convertido en un elemento visual que podría llevarla a procesos de elaboración. Bydlowski (2007) señala:

Esas mujeres afectadas por la muerte neonatal de niños nunca vistos, nunca cogidos en brazos, atraviesan un duelo que difiere del que sigue a la pérdida de un ser querido. A menudo son incomprendidas y calificadas de mortíferas. Sin embargo, estas mujeres están desesperadas, por la pérdida de una parte de ellas mismas,

de la pérdida no de un ser querido sino de una esperanza que solo un nuevo embarazo, arriesgando sus propias vidas, tal vez pueda reparar [...]. El embarazo infortunado es un no-acontecimiento. Sin huella sensorial, no puede instalarse ninguna representación mental del niño muerto, no puede comenzar ningún proceso de duelo. Entonces una angustia mortal las invade por completo (p.40)

Este caso nos hace pensar en la larga fila de mujeres y hombres que visitan a diario a sus bebés hospitalizados en la UCIN¹, muchos de ellos a causa de un nacimiento prematuro. Madres que perciben como ajeno a su bebé y salen a la calle con las manos vacías del hijo que las guiaría y daría sentido a su maternidad. Mujeres que regresan a casa convencidas de ser autoras materiales de una tragedia, incapaces de dar a luz a un bebé sano, fuerte. Solo se sienten portadoras de muerte y destrucción.

Al ingresar a la UCIN, recibimos el impacto de encontrarnos con bebés demasiado pequeños (menores a 37 semanas de gestación y que rondan entre los 700-1,000 gramos, a veces menos), de piel casi transparente, rodeados de cables y monitores, comúnmente conectados a un respirador. El retrato es desolador. Observamos a padres y madres en pie, frente al cunero de sus hijos. ¿Qué fantasías envuelven esas salas y sus pasillos, teniendo a la muerte como telón de fondo?

En la historia de Lucía, algo parece repetirse: su primer embarazo concluye prematuramente a la par del abandono de su pareja; después, un segundo embarazo con



• Odilón Redon, Retrato de madame Redon y Ari, 1902

igual desenlace y con otra pareja asimismo ausente. ¿Acaso se trata de una búsqueda incansable de lo mismo? Escena de pérdidas, de desencuentros, de dolores indecibles, de proyectos muertos, de teatros que repiten la misma obra, donde algunos personajes se sustituyen por otros, pero la trama se repite.

¿Qué lleva a esta mujer a repetir la escena de abandono y experimentar el sesgo violento de su maternidad? ¿A quién le esconde el placer de llevar en el vientre un fruto del amor? ¿A su propio padre? ¿A su madre? ¿A sí misma? Sabemos que las causas de los partos prematuros son múltiples: edad materna, patología embrionaria, entorno socioeconómico adverso, infección gestacional, historial de partos prematuros, entre algunos. Pero este último llama nuestra



sentimiento de ser peligrosa para su bebé [...] En el caso de prematuridad, vida y muerte demasiado estrechamente mezcladas, se estrellan una contra otra [...] aunque la ambivalencia siempre esté presente, no precipita necesariamente el nacimiento de los bebés. Las pulsiones de muerte están indisolublemente ligadas a las pulsiones de vida. La pulsión de muerte, no es el deseo de dar muerte. Es imposible afirmar sin más que la ambivalencia sea la única causa de la prematuridad (p.77).

Tenemos pues, que las pulsiones de vida cohabitan con las de muerte. En *Más allá del principio de placer*, Freud (1920) advierte que suponer al principio de placer como único imperio en la vida anímica es, ciertamente erróneo, pues no vivimos en placer continuo la mayor parte del tiempo. Gracias al principio de constancia, el aparato psíquico tiende a mantener bajas las tensiones que le afluyen, y abre el flujo desde los procesos primarios a los secundarios, para permitir la capacidad de espera, de ligar, simbolizar y pensar. Freud (1920) señala:

Hemos discernido como una de las más tempranas e importantes funciones del aparato anímico la de “ligar” las mociones pulsionales que le llegan, sustituir el proceso primario que gobierna en ellas por el proceso secundario, trasmutar su energía de investidura libremente móvil en investidura predominantemente quiescente (p. 60).

atención. Parece algo relativamente común, familias con historial de prematuridad neonatal.

Una joven madre me expresó frente a la incubadora de su pequeña hijita, que ya llevaba tres partos prematuros, y con voz lúgubre añadió: *no sirvo para tener hijas, no tengo suerte con ellas. Mi esposo solo quiere al niño de en medio, que nació casi a término; él no quiere saber nada de esta bebé.* Y un padre comentó con un toque casi de orgullo: *yo fui prematuro, mi mujer también, así que creo que mi hijo prematuro va a salir adelante.* Podríamos preguntarnos en qué medida los partos prematuros recurrentes forman parte del ominoso camino de la compulsión a la repetición. Para Mathelin (1998):

En todo nacimiento hay ambivalencia; el parto prematuro pone de relieve el

Sin embargo, esas pulsiones sexuales no son las únicas ni exclusivas fuerzas que

rigen al aparato psíquico. Contradictoriamente, existen otras fuerzas que nos conducen al displacer, a la compulsión de repetición, nos empujan a la búsqueda desenfundada de la destrucción y nos acercan más a la muerte que a la vida. Freud (1920) nos recuerda: “La compulsión de repetición [...] nos aparece como más originaria, más elemental, más pulsional que el principio de placer que ella destrona” (p. 23). Y contrapone al Yo coherente, con lo reprimido, emanando la compulsión a repetir como el eterno retorno de lo igual:

Más bien se ve forzado a repetir lo reprimido como vivencia presente, en vez de recordarlo [...] Se conocen individuos en quienes toda relación humana lleva a idéntico desenlace: benefactores cuyos protegidos [...] se muestran ingratos pasado cierto tiempo; hombres en quienes toda amistad termina con la traición del amigo... amantes cuya relación tierna con la mujer recorre siempre las mismas fases y desemboca en idéntico final, etc. Este “eterno retorno de lo igual” (Freud, 1920, pp. 18-21).

Podemos pensar que este impulso a destruir, a desunir

lo unificado, esté presente en las madres también prematuras. De ahí su agonía al no poder frenar el sin sentido, que arrasa y desparrama los mares revueltos de su existencia. Se vuelve urgente dar paso a la palabra, nombrar los afectos que desbordan, invocar en favor de las ligaduras, de la pulsión de vida. Madres y padres necesitan que su palabra sea escuchada en una atmósfera continente. Ser sostenidos para que a su vez ellos puedan dar el soporte vital a sus hijos.

Parece también necesario que el personal de salud tenga espacios de contención y de preparación ante las eventualidades de la vida y la muerte, para que su acompañamiento a las familias abra paso a los procesos de elaboración psíquica. La cuestión de la muerte atañe a la vida. Aun cuando el desenlace sea el nacimiento de un niño muerto, o de otro que vive algunas horas o días, se vuelve fundamental acompañarlo – es un otro humano entre los humanos –, así como también a los padres en su intento de simbolizar la pérdida. Mathelin (1998) plantea:

Hablar de ese momento con una palabra plena o callarse cuando la verdad del silencio no engaña, permite que el cuerpo del niño no sea únicamente un

• Odilon Redon, *Ojos cerrados*, 1890



fragmento de lo real [...] Una vez que se logra acompañar a los niños en la muerte, también será posible acompañarlos respetuosamente en el camino hacia la curación. (p.136).

Hablar de embarazo de alto riesgo nos debe alertar y tomar nota del saber médico que circula por los avatares de la maternidad. Estamos frente a la clínica de partos traumáticos que Bydlowski (2007) enfatiza. Esa clínica que espera una escucha distinta y palabras que puedan nombrar la experiencia traumática del nacimiento prematuro, donde justamente faltan palabras para asimilar lo desbordante. Finalmente, hemos de añadir que esta mujer, marcada por una historia de pérdidas, abandonos y muerte, suspendió el tratamiento apenas iniciado, arguyendo un motivo: el fallecimiento de su padre.

Referencias

Botero, H. (2004) *Vida y muerte, compañeras inseparables. Observaciones psicoanalíticas sobre el desarrollo psíquico en la Unidad de cuidado intensivo neonatal*. Trabajo presentado en el congreso Observación de bebés, método Bick, Florencia, Italia.

Bydlowski, M. (2007) *La deuda de vida. Itinerario psicoanalítico de la maternidad*. Madrid: Biblioteca nueva. Asociación Psicoanalítica de Madrid.

Freud, S. (1920). Más allá del principio de placer. *Obras completas de Sigmund Freud* (Vol. XVIII, pp.3-127). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Mathelin, C. (1998) *La sonrisa de la Gioconda. Clínica psicoanalítica con bebés prematuros*.

Buenos Aires: Nueva Visión.

Notas

¹ Los padres y madres tienen permitido el ingreso a las UCIN solo dos veces al día, con una duración de media hora cada una. Sin embargo, sabemos la importancia que tiene para la estructuración psíquica estos primeros momentos de existencia del bebé. Es urgente la presencia materna, la diada madre-bebé no debería ser disuelta en los orígenes de la constitución psíquica.

El ruido y la furia

El trabajo de la desilusión, o la experiencia del derrumbamiento del mundo

- ¿Andréi, eres feliz por haber nacido?
-Feliz no es la palabra. Este mundo no es un lugar donde se pueda ser feliz. No ha sido creado para la felicidad, aunque muchos crean que esa es la razón de su existencia. Creo que estamos en este mundo para que el bien y el mal luchen en nuestro interior.

- Entrevista a Andrei Tarkovsky, 1984

Macbeth, en los momentos finales de la tragedia que lleva su nombre, después de recibir la noticia del suicidio de su letal consorte, afectado y próximo al desquiciamiento, dice para sí: “la vida es una sombra que camina, un pobre actor que en escena se arrebatata y contonea y nunca más se le oye. Es un cuento que cuenta un idiota, lleno de ruido y de furia, que no significa nada” (Shakespeare, 2015, p. 737). Poco después de este monólogo aparecen los signos irrevocables que anuncian el fin de sus aspiraciones de poder y eternidad, entre ellos, el gran bosque de Birnam que camina hacia Dunsinane, tal y como como lo habían presagiado las brujas.

Macbeth bien podría haberse hundido aferrado a la idea de que su voluntad y su

astucia eran unánimes respecto al curso de las cosas. Otros criminales a los que Shakespeare dio existencia dramática, como Ricardo III, mueren convencidos de que su deseo de venganza es el verdadero rostro del bien y la justicia. A esto también apunta el desenlace del personaje de Adolf Hitler, representado por el actor Bruno Ganz en el filme *Der Untergang* (traducida al castellano como *La caída*), del director

AUTOR

Francisco Mancera
Miembro adscrito CPM-CDMX
Fecha de recepción: 23/10/2020
Contacto: amancera_33@yahoo.com.mx



• Odilon Redon, Cabeza de hombre, carboncillo,

Olivier Hirschbiegel. Pero éste no es el caso del antihéroe Macbeth, quien, perseguido por las dudas y remordimientos que le produce el mal cometido, descubre, en un momento de extraña lucidez, que sus expectativas se desvanecen, y entrevé que algo más poderoso que la voluntad y la inteligencia, algo de naturaleza demoníaca, mueve los hilos del mundo: ¿El carácter? ¿el absurdo? ¿lo inconsciente?

*La vida de los hombres,
como la de los insectos,
es insignificante;
es una locura terrible,
llena sufrimientos...,
y son vanos sus esfuerzos,
sacrifican su propia carne en
las llamas del deseo,
sin saber que con ello se
exponen a las
calamidades
del destino.*
(Kurosawa, 1957)

El ruido y la furia es el nombre del *opus magnum* de William Faulkner; novela en la que el gran escritor norteamericano narra las miserias morales y psicológicas de los Compson, una vieja familia aristocrática del sur que se resiste inútilmente a su decadencia. Pero la historia deja entrever que nada puede ocultarse en el hundimiento, ni la mentira ni la crueldad, de ahí la genialidad del autor al elegir la voz inicial que cuenta la vida cotidiana de esa familia-símbolo: Benjamin, un joven con retraso mental, “un idiota” que, ante “el ruido y la furia” del mundo, tiene como único consuelo las palabras de amor por su hermana Caddy, palabras que repite una y otra vez para sí: *Ella olía como los árboles*.

La experiencia que nos comunican la narración de Shakespeare y la narración de Faulkner bien puede ser llamada, esto

según la sensibilidad de los poetas y pensadores del romanticismo, *experiencia del derrumbamiento del mundo*. En esta experiencia, el ideal, y en realidad todo ideal, se revela como idealización, y ésta, como ilusión, es decir, como una construcción imaginaria sin correspondencia con su objeto, y, en tanto que fantasía, sin posibilidad alguna de realización. Idealización e ilusión que, sin embargo, antes del colapso experimentado, daban sentido a la vida de uno o a la vida de todos.

El hecho de que las idealizaciones — esenciales en otro momento de nuestra existencia — resulten evanescentes y aparentes, como “la cuerda tirada en el suelo que, a la distancia, el caminante toma por una serpiente”, y que, además, en tanto que ilusiones, sean fenómenos psíquicos identificatorios tendientes a lo religioso -ya que no son sino una respuesta inmediata al anhelo de sentido metafísico que suscita en nosotros la irrefutable realidad de la muerte, de la violencia y el sufrimiento- no es un descubrimiento que debamos atribuir a Freud.

Ya en siglos previos a la cristiandad, en una geografía imprecisa del lejano Oriente, en medio de guerras, miseria y todo tipo de conflictos sociales, Gautama Sakyamuni, el Buda, difundió una doctrina moral y psicológicamente atea que tenía por objeto la naturaleza aparente de nuestras representaciones y la futilidad de nuestros esfuerzos por realizarlas. El origen de esta crítica a nuestras construcciones de mundo, el *velo de Maya*, se encuentra en antiquísimos textos brahmánicos, específicamente, en las *Upanishads* y en la *Bhagavad Gita*.

Las principales dificultades de los hombres —pensaba Gautama Sakyamuni— para asumir una actitud no infantil ante la muerte, la injusticia y el sufrimiento,

proceden de la limitación natural de nuestro entendimiento y del poder omnímodo de los deseos y las pasiones. Es lo irracional lo que nos ata a las representaciones y las cosas, haciéndonos ver algo que simplemente no está ahí. *Prajnaparamita*, tal es el término que el Buda y sus discípulos utilizaban para referirse a una forma de conocimiento sin ilusiones, podríamos decir, un conocimiento sin identificaciones inconscientes, no fundado ni en la erudición ni en la espiritualidad, menos aún en la ejemplaridad moral, sino sencillamente en la suspensión del interés, que es lo propio del deseo, del sentimiento y la pasión.

No deja de ser paradójico, sin embargo, el desenlace del budismo como una ilusión más; primero, tras su desigual expansión en Oriente como religión de Estado, especialmente en la China antigua, y segundo, a partir de su asimilación artificiosa y “paramística” en Occidente desde el siglo XVIII. Así, el budismo y su *prajnaparamita* se han transformado, con el paso del tiempo, en una mercancía religiosa más.

A la reflexión crítica sobre la relación causal entre ilusiones, deseos y pasiones, contribuyeron también algunas escuelas filosóficas surgidas de la disolución de los ideales clásicos de Ciudadano y de Polis en la Grecia Antigua. Los epicúreos y los estoicos -de Zenón de Citio a Séneca- tenían claro que la ilusión no es sino un equívoco del entendimiento, una distorsión provocada por la vehemencia con la que nuestros deseos y afectos nos fijan al poder, la riqueza y el reconocimiento. Entre los méritos de estos educadores está el haber señalado el mecanismo que lleva a los hombres al error en la interpretación de lo que es el propio yo, y de lo que los otros son, además de que, pese a sus limitaciones teórico-metodológicas, algunos de ellos entrevieron la importancia



• Odilon Redon, *La araña llorando*, 1881

de la experiencia de la desilusión como advertencia y correctivo en la acción moral.

En consecuencia, plantearon la posibilidad de un tipo de conocimiento surgido a partir del riguroso control de estados anímicos invasores, como el amor, el miedo, la esperanza, la tristeza. Al estado psíquico de impasibilidad ante las tormentas de los afectos y el deseo, lo llamaron *ataraxia*. Sin embargo, al igual que lo acontecido en los últimos tiempos con el budismo, las doctrinas epicúreas y estoicas se han transformado en una de las tantas mercancías culturales requeridas por las academias y el gran mercado de la felicidad y la superación personal.

Ante estas evidencias históricas, a las que podríamos agregar otras más, no podemos evadir la siguiente pregunta: ¿Acaso es inevitable que el psicoanálisis, con el paso

del tiempo y el cada vez más ferro arraigo de sus sectas y gurús, se convierta también en una caricatura, en una triste parodia de eso que hoy, con grandes dificultades, aún es: un método y una teoría rigurosas y dinámicas para la comprensión y elaboración del hecho universal del sufrimiento? No hay manera de saberlo. Nosotros nos limitaremos, en este texto, a pensar un poco más en las singularidades de ese camino que, al parecer, hace posible el incierto proceso que ya desde el siglo XII los pensadores alemanes llamaban *formación* (*Bildung*), el cual no es sino la paulatina emergencia de la individualidad a partir de la crisis que el otro, y lo otro, produce en el sí mismo: la desilusión, el derrumbamiento del mundo.

Lo que le sucede a un hombre, les sucede a todos los hombres afirma el poeta Jorge Luis Borges, y la razón le asiste en su intuición metafísica, esto al menos si nos permitimos sospechar que la desilusión, a pesar de su aparente diversidad en una historia que comprende la vida de los millones de hombres que fueron, que son y que serán, no es esencialmente distinta ni en cuanto a su objeto ni en cuanto al sujeto. Esto quiere decir que el sujeto-objeto de la desilusión es siempre el Yo ambivalente, atravesado por todo tipo de afectos, deseos y fantasías; un Yo en todo momento susceptible a desdoblarse inconscientemente como padre o como madre, como Estado o como patria, como guía moral o como institución, como conocimiento o como revolución, como naturaleza o como masa, como Dios o como ciencia.

Ensayemos una inflexión, está juego una mejor comprensión de la función formativa de la desilusión. Pensemos la cuestión a partir de la vida y las ideas de un personaje que nos es muy cercano y, al mismo tiempo, paradójicamente, muy lejano: Sigmund Freud. Pero tengamos en cuenta lo siguiente:

si nos decidiéramos analizar nuestro tema a partir de otro nombre, fuese el nombre de un artista o el de un picapedrero, el de un hereje o el de un inquisidor, seguramente obtendríamos los mismos resultados, pues, a final de cuentas, no hacemos otra cosa que pensar indirectamente eso que somos cada uno de nosotros.

De las *desilusiones* que formaron a Freud, bien podríamos mencionar la conocida humillación a su padre en las calles de Viena, su modesto y provinciano origen, su paso por la universidad de Viena, incluso la misma ciudad de Viena, o Adler y Jung. Sin embargo, consideramos que ninguna de estas experiencias fue tan decisiva para agudizar su comprensión del mundo como el hecho de la guerra, a excepción, claro está, de la muerte de su padre en 1896, de la muerte de su hija Sophie en 1920, y de la muerte de su madre en 1930. La desilusión, de un modo o de otro, siempre tiene que ver con la muerte.

¿Qué significó para Freud la primera guerra mundial? La respuesta podría ser incierta, y hasta convencional, por lo que conviene evitar los procedimientos académicos y aventurar un ejercicio reflexivo que comprenda no solo lo escrito por Freud, y por otros que, como él, vivieron el desmoronamiento de los viejos imperios europeos y la emergencia de las economías y estados nacionales actuales, sino también otras experiencias, como las de quienes vivimos en tiempos posteriores a esos sucesos, y en otra lengua, pues por insignificantes que éstas puedan ser, además de las marcadas diferencias entre ellas, compartimos un código común: el psicoanálisis.

Sobrellevar la angustia diaria por la vida en vilo de dos hijos en el frente, tolerar



barbarie? ¿Cuál es el vínculo entre *alta cultura* y crimen?

Ninguna época como la nuestra, la misma época de Freud, ha estado tan convencida sobre la formación de los seres humanos como conquista de lo universal, como un mejoramiento moral y político debido a la intervención del Estado para educar a los individuos, para cultivar en ellos un cierto gusto estético y conocimientos históricos, filosóficos y científicos específicos. Pero ¿es verdad que los hombres podemos ser mejores con el aumento de la sensibilidad estética, con el aumento de conocimiento científico y filosófico, con la institución de imperativos categóricos y modelos ético-políticos que guíen los destinos del colectivo?

La primera guerra mundial anticipó una respuesta a nuestras idealizaciones que más tarde ofrecería de forma más implacable la segunda guerra total, y las posteriores guerras, y los posteriores nacionalismos, y el cinismo político, que siempre es el mismo: los hombres no cambian; cada uno de nosotros somos lo que siempre hemos sido. Leer a Shakespeare, leer a Marx, escuchar a Mozart, contemplar una obra de Van Gogh no transforma a nadie. Concebir que un poema, un texto científico o una teoría revolucionaria pueden modificar el rumbo de una vida o de la historia no es sino omnipotencia del pensamiento, magia narcisista, magia esquizofrénica.

los efectos anímicos desencadenados por la inflación económica, por la escasez de alimentos y medicinas, observar con impotencia el cinismo de los políticos y la entrega de las masas al odio nacionalista, fueron algunas de las experiencias que llevaron a Freud a preguntarse por la existencia de una relación oculta entre los ideales de la modernidad y el crimen a gran escala. Poner en crisis su época, y a la civilización misma, fue el camino para un hombre que, como él, deseaba preservar el espíritu creador del Renacimiento en una de las capitales culturales de fin e inicio de siglo.

¿Cómo fue posible -se preguntó Freud- que las naciones de habla alemana, la lengua de grandes poetas, científicos, filósofos, pintores y músicos, fueran el centro de una guerra continental que con tanta facilidad echó por tierra los ideales ilustrados de igualdad, libertad y fraternidad? ¿Existe acaso una relación causal entre el *máximo* de desarrollo cultural y el *máximo* de

¿Qué pudieron hacer, ante el ascenso de los nazis al poder, los mítines de los comunistas, los coloquios sobre teoría crítica, las denuncias antimilitaristas en la pintura y la poesía expresionistas, las cartas de los comités de pacifistas, *El Capital* (Marx), *Historia y consciencia de clase* (Lukács), Einstein y sus tratados científicos, los punzantes artículos periodísticos de Karl

Kraus, las acaloradas discusiones en cafés y en las aulas universitarias? Nada.

La pregunta, incluso, podríamos formularla de la siguiente manera: ¿Qué han podido hacer, ante las nuevas formas de la guerra, ante la perversión narcisista de quienes dirigen el rumbo de las sociedades y las economías, ante la impunidad del crimen y las desigualdades sociales, las conferencias de científicos y pensadores, los mítines masivos de las nuevas disidencias, la voz de los poetas, e incluso, la “crítica” hipertrófica de los profesores universitarios? Nada. La vida de los individuos, como la de las sociedades, sigue solo un camino: lo irracional, y en ese camino la razón no es más que un instrumento de fuerzas que los hombres no comprenden y contra las que nada pueden.

George Steiner cuenta que, durante la Segunda Guerra Mundial, en el National Theater de München, el pianista Walter Gieseking interpretó piezas esenciales de

Debussy, y, según testimonios, en la sala de conciertos repentinamente se escucharon los gritos de los hombres, mujeres y niños que eran llevados en tren al campo de concentración de Dachau, pero nadie detuvo el concierto, y la misma *música no dijo no* [...] Los recitales de Debussy fueron espléndidos, están grabados. Aquellos que torturaban y asesinaban por la mañana cantaban en la noche a Schubert y leían a Rilke y a Goethe.” (Steiner, 2002, p. 22).

Ante esta ecuación de saber, gusto estético y crimen, la ilustración no podía sino fracasar. Freud lo sabía, lo advirtió, y al igual que otros de sus contemporáneos, se cuestionó sobre las posibilidades reales de preservar aristocráticamente el impulso estético y el deseo de saber, que son, sin duda, lo mejor que poseemos los seres humanos. Sin embargo, una consideración que no está presente en sus especulaciones sobre las condiciones psíquicas de posibilidad del arte y el pensamiento, tiene que ver con el valor último de estas formas; su inutilidad, su no-instrumentalidad.

Hay algo en las formas más elevadas del arte y del pensamiento que carece de finalidad práctica, que no sirve para educar ni para concientizar, tampoco para moralizar, y menos todavía para hacerse de una fortuna o para hacer una carrera académica; de ahí que solo puedan sobrevivir a contracorriente de los cánones estéticos contemporáneos y de la producción intelectual especializada que hoy domina en las *ciencias del espíritu*, las cuales, a diferencia del poderoso impulso que define a la investigación científica de la naturaleza, han hecho de la repetición, de la esterilidad y la insignificancia su destino.

Preguntémonos: ¿Cuál es el aporte real de los miles y miles de libros y artículos que, con sutiles variantes en sus títulos,



• Odilon Redon, *Globo ocular*, 1898

anualmente se escriben sobre, solo por decir algo, “La interpretación de Deleuze de la idea del eterno retorno en el libro cuarto de *Así habló Zaratustra*, de Nietzsche”? ¿Qué herencia cultural representa un tiburón dentro de una pecera gigante llena de formol, o una caja de zapatos vacía, o la narco-literatura? ¿Cuál es la finalidad de utilizar el sufrimiento y las injusticias padecidas por otros, cómo la desaparición de los 43 estudiantes normalistas, para promover propuestas individuales de nulo valor estético, pero de gran impacto mediático?

Freud pertenece a una generación que concebía la experiencia estética en la naturaleza y el arte como una forma no ordinaria de conocimiento del mundo. Escuchar a Mahler, contemplar el Moisés de Miguel Ángel, leer a Rilke, pone en juego un tipo intrasmisible, e inútil, de conocimiento de sí, o de conocimiento de la naturaleza y de la historia. Pero en los tiempos de la masificación y las industrias culturales: la disciplina y el aprendizaje interminable, el conocimiento y el dominio técnico, la experiencia y el sufrimiento, la inteligencia y la generosidad ya no son condición de posibilidad del hecho estético. Los criterios dominantes son: lo políticamente correcto, amplia cobertura en redes sociales, plagio, cinismo, discursos académicos postestructuralistas, la envidia y el deseo de venganza.

Otras idealizaciones que las guerras mundiales colocaron en el grado cero de sentido, fueron la vida y la cultura política, las cuales, en sus versiones modernas, tuvieron como mecanismo de legitimación una gran variedad de discursos filosóficos, históricos y jurídicos. El liberalismo y el socialismo son, de algún modo la expresión ideológico-política de las construcciones teóricas que concibieron al Estado como la *razón de la historia*. Las sucesivas revoluciones que después de 1789

fueron socavando lentamente a las antiguas monarquías, prometieron, sin excepción, la superación del mal y la institución de un reino de felicidad y justicia en la tierra. De ahí que las identificaciones de las masas, en la Edad Media, con *reyes taumaturgos* y monjes milenaristas (los agentes del poder mágico, de la voluntad de Dios y el “destino de los pueblos”) se continuara, en la modernidad, en las identificaciones de las masas con los líderes revolucionarios y los jefes de Estado (los agentes del poder mágico, la voluntad de Dios y el “destino de los pueblos”).

El siglo XX reveló el verdadero rostro del Estado moderno y de los *individuos históricos*, y también expuso el sentido real de los discursos que los legitimaban. En la escena de la historia aparecieron distintas versiones de Estado totalitario, de líder carismático e ideologías: el nacionalismo neoaristocrático y la ideología mesiánica y racial del nazismo y el fascismo; el socialismo neozarista y la ideología mesiánica proletaria del leninismo y el stalinismo; el socialismo despótico y la ideología imperial de “la revolución cultural” china; y la forma de dominio más eficaz de todas: las democracias capitalistas y sus ideologías igualmente mesiánicas.

Otras variantes de la vida y la cultura política modernas están relacionada con singularidad histórico-culturales, como es el caso de algunas naciones de América Latina, donde una secreta tradición teológico-política jesuita, proveniente de los siglos XVI y XVII, se ha reactualizado bajo el disfraz de la ilustración, del liberalismo y del marxismo, para legitimar Estados deficitarios y patrimonialistas, ideologías identitarias y nacionalismos en los que el culto a caudillos, militares y revolucionarios condensa religiosidades antiguas, catolicismo y corporativismo hispano.



Freud advirtió los riesgos que suponen, para el psicoanálisis, las identificaciones ideológico-políticas, sean éstas de izquierda o de derecha, ultraconservadoras o ultra-revolucionarias. Él mismo tomó distancia de la fascinación que pueden ejercer los símbolos, los discursos, las acciones y los personajes de las culturas políticas modernas. Tomó distancia de los nacionalismos, incluido el nacionalismo judío, de las monarquías y de los comunistas, y nos ofreció una serie de construcciones y aplicaciones del psicoanálisis para, al menos, intentar comprender su etiología psíquica. Sin embargo, a pesar de la sospecha puesta sobre las identificaciones político-religiosas, esos fantasmas no han dejado de rondar a algunas formas de vida y cultura psicoanalítica.

Uno de esos fantasmas es el conjunto más o menos heterogéneo de discursos y prácticas políticas que han pretendido, desde finales del siglo XIX, reformular radicalmente la historia de la modernidad y el capitalismo, y con ello, ofrecer un referente de sentido histórico y metafísico. La palabra izquierda,

con la que se designa a ese conjunto de discursos y prácticas, es, sin duda, cada vez más confusa y ambigua, y sin embargo, a pesar de la evidencia histórica de su falsedad, sigue siendo un recurso para la identificación inconsciente y la interpretación maniquea de la historia y la existencia.

Quienes de un modo o de otro hemos vivido esas identificaciones ideológico-políticas, es decir, quienes hemos experimentado la escenificación de nuestras pasiones en la idealización de teorías, personajes y símbolos de eso que se denomina la izquierda, podemos confirmar la dificultad que supone aceptar el carácter infantil, religioso y mágico-narcisista de tales imaginarios. Contra las identificaciones inconscientes nada pueden los buenos argumentos, por más claros y distintos que estos sean. La crítica solo es posible para quienes perciben, hasta lo intolerable, el ruido y la furia del mundo externo y, por supuesto, el ruido y la furia del mundo interno. Solo entonces, en la situación límite, puede tener lugar el colapso, la experiencia del derrumbamiento del mundo, y con ella, la posibilidad de comprensión de lo vivido. ☹

Referencias

Shakespeare, W (2015). *Macbeth. Tragedias. Teatro completo I. Clásicos* Espasa. España.

Kurosawa, A. (Director). (1957). *Kumonosu-jō* (Película). Motoki-Kurosawa Productores

Steiner, G. (2002) Las humanidades. *El hombre y la máquina* (18). Recuperado de: <http://red.uao.edu.co/bitstream/10614/12022/1/A0256.pdf>

Las pandemias en el cine

AUTORA

Ma. Antonia Reyes Arellano
Miembro asociado CPM-CDMX
Contacto: antoniadau@hotmail.com

De una ya larga tradición, el cine club esta vez presenta el ciclo *Las pandemias en el cine*, películas ilustrativas a éste *sui generis* e inesperado tema del momento. Inicia con *El año de la peste* premiada como la mejor película y mejor director con el Ariel en 1979; *El séptimo sello*, del director Ingmar Bergman; *El último hombre sobre la tierra*, adaptación de la novela *Soy Leyenda* de Richard Matheson del género post apocalíptico y finalmente *Virus*, componen esta primera parte del ciclo que da continuidad a la reflexión psicoanálisis - cine, gracias a la tenacidad y dedicación de Alberto Montoya desde hace varios lustros.

Unas y otras ilustradas por el magnífico cartel en blanco y negro en el afiche realizado especialmente para este ciclo por Michelet Muñoz, condensa elementos por demás significativos. El desafío de fuerzas entre Freud y el personaje representado por la muerte se inspira metafóricamente en *El séptimo sello* de Bergman, haciendo concurrir diversos y fantásticos componentes como ocurre en los sueños. Un ajedrez y un entorno *surrealista* enmarca el desafío entre la muerte y el inventor del psicoanálisis como representando la metáfora de vida en el reto de las “venci-

das” que hace pensar en un Thánatos a vencer o morir. Una tira de personajes en papel sirve de antesala de lo que al fondo las interminables filas de cirios, iluminan apenas las grutas de Cacahuamilpa, como homenaje a

la muy premiada película de Roberto Labardon *Macario* (1960) cuya nominación al Oscar y a la Palma de oro en Cannes nos recuerdan el valor de la trama de esa película para este ciclo que conduce Alberto Montoya con la obligada sana distancia.

Llena de simbolismos, la temática del ciclo se representa en esa imagen para hacer, con las emociones suscitadas, reflexiones intensas en el espectador, por los sorprendentes paralelismos con la actual pandemia. *La peste* (1992), *La amenaza de Andrómeda* (1971), *12 monos* (1995) y *Edipo, el hijo de la fortuna* (1967) dan continuidad a este evocador ciclo. (8)



CINE CLUB DEBATE
28° ANIVERSARIO | Noviembre 2020 - Abril 2021

CICLO: LAS PANDEMIAS EN EL CINE

Reflexión psicoanalítica y cinematográfica

Coordina: Alberto Montoya Hernández

Sábados 19 hrs - Comentario y debate vía ZOOM

Costo \$200.00 MXN Ciclo completo

Cupo limitado



PRIMERA PELÍCULA DEL CICLO:

7 de Noviembre 2020

EL AÑO DE LA PESTE

Director Felipe Cazals, 1979.

Comenta: José Antonio Valdéz Peña. Crítico de cine.



Dirigido a psicoanalistas, psicólogos, disciplinas
afines y público en general

Informes e inscripciones: cpmac@cpmac.org

Una comida y una propuesta de formación. Remembranzas

AUTORA

María del Carmen Pardo y Brüggmann
Miembro asociado CPM-CDMX
Fecha de recepción: 28/09/2020
Contacto: cpardoybrugmann@gmail.com

Todo comenzó con una llamada de Juan Diego Castillo en 2005 en la que me proponía consultar con los miembros activos —del entonces Distrito Federal— si habría interés en llevar la propuesta de formación del CPM a la ciudad de León, Guanajuato, a lo cual accedí.

Juan Diego me llamó porque en ese tiempo yo era la presidenta del CPM. Él vivía en Guadalajara donde ya había

una generación de egresados de la sede del CPM, desde donde también mantenía contacto con otro grupo de egresados que se habían formado en León, lugar en el que aún no había sede. No obstante, con el apoyo de miembros activos del Distrito Federal y Guadalajara se impartían los seminarios de la formación. Para 2005 ya se había realizado todo un recorrido por los seminarios que integraban la propuesta de formación, tanto en el D.F. como en Guadalajara.

Justamente, Juan Diego así como Fernando González iban a León desde Guadalajara para impartir los seminarios, de la misma manera que también lo hicieron José Perrés y Lidia Agazzi (ella es la que se ve en la foto, sentada en medio de Luis Fernando y Jaime Santos).



• Fotografía de María del Carmen Pardo y Brüggmann

La idea me pareció atractiva y como además tenía un gran aprecio por Juan Diego quien, al igual que Fernando, fue miembro activo desde los inicios del Círculo, viviendo junto con Armando Suárez —el fundador del CPM— muchas de las vicisitudes de los primeros tiempos. Así, a la primera oportunidad que tuve presenté la propuesta que me planteó Juan Diego.



• Fotografía de María del Carmen Pardo y Brügmann

Cuando expuse el nuevo proyecto a la Asamblea del Distrito Federal, este generó entusiasmo porque significaba llevar la formación a León. Sin embargo, se aclaró que quienes organizaran la formación en esa ciudad debían ser miembros del Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C.

Por tal motivo, lo primero que se hizo fue invitar a los egresados e interesados de León a que se incorporaran como miembros activos y comenzar así a pensar en las acciones necesarias para lograr el objetivo. Ellos fueron: Ana Ma. Chávez, Luis Fernando Macías y Jaime Santos, desde entonces miembros activos o asociados del CPM, como hoy decimos.


Después de varias reuniones a las que Carlos Fernández Gaos generosamente me acompañó, y eventualmente Araceli Zamora, fuimos juntos a León a trabajar con el grupo que se había formado. Después de muchas llamadas y entrevistas con contadores y

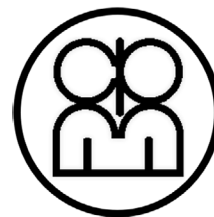
abogados, tanto de Ana María Chávez como mías, se firmó un convenio donde el Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C., en Asamblea General, autorizó a los compañeros que residían en León para impartir la Propuesta de Formación del CPM en la nueva sede.

Las fotografías que les comparto son de la comida que se hizo en el año 2006, cuando se terminaron todas las gestiones y los colegas de León convocaron a una Asamblea. Posteriormente nos invitaron a una comida a todos los Miembros Activos del CPM en la Ex Hacienda de la Trinidad, lugar donde estuvimos trabajando todo ese tiempo para festejar la próxima Nueva Sede del CPM. En una de las fotografías, junto a Ana María está Martha Alicia Rojas, de la misma generación, quien vive ahora en Celaya y a la fecha no es miembro del Círculo.

Me gustaría contar, por último, ahora que me vienen todos los recuerdos de esa época, que la Ex Hacienda es un lugar con mucho encanto en la que también nos

hospedábamos cuando íbamos a trabajar. Ofrecía un espacio con todas las comodidades para el trabajo y una deliciosa comida, incluidos desayunos y cenas. Por eso, los compañeros decidieron invitar a todos los Miembros Activos, como lo habían hecho con nosotros, para festejar que la nueva sede del CPM pondría en marcha próximamente la primera generación de formación en la sede del CPM de León, Guanajuato. El Curso propedéutico inició en el otoño del 2006 y con los participantes finalmente aceptados se inició la formación en el 2007.

Confieso que elegí ese momento del CPM pensando en los colegas de León y en todo el beneficio que para el Círculo aportaron esos momentos. Ahora al escribir este texto también me doy cuenta de que me da nostalgia pensar en aquellos compañeros que ya no están en la institución, por diferentes razones. 



Consideraciones generales

Círculo, Revista de psicoanálisis acepta para su publicación trabajo originales e inéditos, elaborados por miembros del Círculo Psicoanalítico Mexicano, en cualquiera de sus modalidades de adhesión (miembro asociado, adscrito o formando). El manuscrito debe ser entregado en formato Microsoft Word al correo electrónico de la revista: revista.circulo.psicoanalitico@gmail.com.

Periodicidad y participantes

La revista tendrá una publicación semestral. Además de los miembros activos y adherentes pueden publicar egresados de la formación del CPM así como psicoanalistas nacionales o extranjeros, que previamente hayan sido invitados por esta institución a participar en la revista.

Cesión de derechos

Se solicitará carta de cesión de derechos. Este documento deberá ser redactado por el autor del manuscrito y enviado al correo electrónico de la revista en formato Microsoft Word, indicando que cede los derechos de autor del manuscrito y que autoriza su publicación.

Los manuscritos constituirán el acervo y patrimonio tangible y digital del CPM.

Secciones de la Revista electrónica Círculo

1.- Sección Clínica. En este espacio se publicarán artículos, investigaciones, y ensayos, con temas sobre psicoanálisis y otras disciplinas como filosofía, psicoanálisis y la ley, psicoanálisis e historia, psicoanálisis y educación, epistemología, antropología, biología, psicoanálisis y sociología, lingüística, etc.

2.- Sección Nuestro Tiempo: Como psicoanalistas no podemos permanecer ajenos a lo que acontece en el entorno, por lo tanto, es el espacio para discernir sobre lo que más aqueja o hiere a nuestra sociedad como es la violencia, la violación a los derechos humanos, fenómenos del narcotráfico, delincuencia e inseguridad cada vez más creciente; lo que hace emerger a movimientos sociales; sobre política;

fenómenos como el embarazo en adolescentes, las adicciones, las nuevas formas de relación, de sociabilidad, de procreación. Sobre la soledad y el vacío, melancolía, depresión, suicidio, anorexia y bulimia, así como expresiones subjetivas implicadas en el cuerpo: los tatuajes, perforaciones corporales; la epidemia por la juventud eterna, fanatismos. En suma, las producciones ligadas al mal-estar social en nuestro tiempo.

3.- Sección Arte y Cultura. El psicoanálisis coexiste con el arte y la cultura, motivo por el cual se considera indispensable su inclusión en la revista, donde se publicarán artículos sobre psicoanálisis y danza, escultura, pintura, música, poesía, teatro y literatura, así como reseñas de libros, artículos y traducciones inéditas.

4.- Sección Cine. El cine es un emblemático foro de actividad del Círculo Psicoanalítico Mexicano, por tal una sección a este arte merece un propio espacio para publicar las reflexiones y comentarios de las películas que se transmiten semanalmente.

5.- Sección Memorabilia. Esta sección abre una ventana a la historia del CPM. Constituye el espacio de la memoria, Tanto de sus eventos pasados y presentes como los lugares donde ha difundido el psicoanálisis. La galería de carteles de los eventos en las sedes del CPM son el testigo visual de esa historia y de sus personajes que merecen un reservorio escrito. Ese es el objetivo de esta sección.

Tipos de manuscritos:

De acuerdo a la sección Normas de Publicación de la Revista Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica Colombiana, con modificaciones y abreviaciones útiles para CÍRCULO. Recuperado de: <http://www.asociacionpsicoanaliticacolombiana.org.co/revista/normas.html>

Los escritos deberán ceñirse a alguna modalidad de la lista siguiente:

1. Artículo de reflexión. Documento que presenta resultados de investigación desde una perspectiva

analítica, interpretativa o crítica del autor, sobre un tema específico, recurriendo a fuentes originales.

2. Artículo de Investigación. Documento que presenta resultados originales de trabajos de investigación. Contiene: Introducción, Presentación Teórica, Discusión, y Conclusiones.

3. Ensayo. Es un texto en el que se apunta alguna idea y se reflexiona sobre ella, sin que se llegue a agotar el tema principal. Más que un texto de valor demostrativo, se trata de una invitación al pensar y a la reflexión sobre algún tópico, desde un nuevo enfoque más creativo.

4. Reseña de Cine. Narra la reflexión de un filme. Incluye comentarios y observaciones sobre las ideas principales ampliando al lector y al cinéfilo sus impresiones sobre la película.

5. Reseña Bibliográfica. Informe generalmente crítico sobre el contenido y cualidades de un libro; se puede también realizar una Reseña Hemerográfica cuando ésta se refiere al contenido de un artículo de interés, aparecido en alguna publicación afín.

6. Reseña Periodística o de Difusión. Información sobre eventos culturales, académicos y/o artísticos que puedan considerarse de interés para la comunidad psicoanalítica o en general para lectores de la revista electrónica. Se pueden comentar aspectos de obras de arte (Exposiciones, obras de Teatro o Cinematográficas, o incluso Documentales de TV) y eventos Culturales, que guarden relación explícita o tácita con los temas de interés dentro de la comunidad analítica.

6. Traducciones de artículos. Obligado contar con la previa autorización del autor. Las traducciones pueden ser en cualquier lengua extranjera.

7. Resúmenes de libros, de conferencias y de tesis de grado en psicoanálisis.

Dirección de envío

Los autores deben enviar sus escritos al correo electrónico: revista.circulo.psicoanalitico@gmail.com

Dictamen:

Todos los trabajos serán dictaminados por un comité de revisión externo al CPM. El autor deberá añadir su correo electrónico al final del trabajo.

La comisión de la revista CÍRCULO comunicará la recepción y aceptación del trabajo. En caso de que el Comité de revisión lo rechace, informará las sugerencias para su modificación en un plazo máximo de un mes a partir de su recepción. Cuando la aceptación sea conocida por el o los autores, éstos deberán enterar si el trabajo ha sido publicado anteriormente. En caso de haberlo sido total o parcialmente en otro medio impreso o digital, deberá anexar:

a) La aprobación por escrito por parte de los editores para su publicación en CÍRCULO.

b) Una notificación transfiriendo los Derechos de publicación a la Revista CÍRCULO del CPM.

Normas de estilo

Las citas y referencias bibliográficas deben ceñirse, en general, al Sistema APA, 6ª edición en Inglés, 3ª en español, con algunas excepciones; por ello, deben tenerse en cuenta las siguientes recomendaciones.

Formato general del trabajo

Margen: 2,54 cms. de margen (simétrica)

Fuente: Letra Times New Roman, o Arial 12 pt.

Interlineado Texto a doble espacio y justificado, excepto en figuras.

Sangría: a 5 espacios o 1,25 cms. en todos los párrafos, excepto en el primero, enseguida de título.

Alineación: Justificado

Título: Extensión no mayor a 12 palabras

Extensión del manuscrito: Máximo 10 paginas

Resumen: 120 palabras

Sobre el modo de citar y referencias las Obras Completas de Sigmund Freud, se aconseja revisar el documento en extenso respecto a las pautas de publicación, que puede descargarse del siguiente enlace:

https://drive.google.com/file/d/1m5W3kjTsLyRNlgbQ5_KK8gHmtVxtl-R/view?usp=sharing

Cordialmente

Comité editorial de Círculo, Revista de Psicoanálisis



**Círculo Revista de Psicoanálisis se terminó de editar el día
20 de diciembre del 2020 en San Luis Potosí, S.L.P., México**