

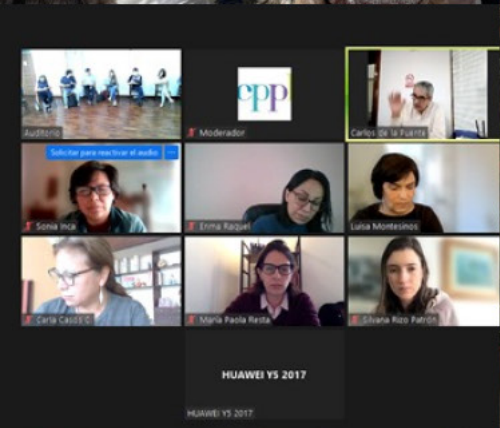


ESPECIAL ANIVERSARIO

QUIPU, un medio para trazar uniones, vincular objetos y desenredar nudos. Esta tercera edición de aniversario consolida nuevas miradas acerca del acontecer social y de la clínica psicoanalítica actual.



X Congreso
Propuestas de la Psicoterapia Psicoanalítica para el
Tercer Milenio
12, 13 y 14 de Septiembre del 2003



QUIPU

REVISTA DEL CENTRO DE PSICOTERAPIA PSICOANALÍTICA DE LIMA

- **CONSEJO DIRECTIVO**

Liliana Claudia Granel

Olinda Serrano de Dreifuss

María Cecilia Ráez Saavedra

Carlos de la Puente Arbaiza

Inés Cottle Pazos

- **DEPARTAMENTO DE INVESTIGACIONES Y PUBLICACIONES**

Laura Soria Torres

- **COMITÉ EDITORIAL Y EDICIÓN DE CONTENIDO**

Thaiza Arizmendi De Romaña

Jackeline Morgan Gómez

Álvaro Silva Silva Santisteban

Sebastián Gordillo

Lucero Velarde

Sol Sierralta

- **COMITÉ CONSULTIVO**

Olinda Serrano de Dreifuss

Daphne Gusieff Torres

- **EDICIÓN DE TEXTO Y CORRECCIÓN DE ESTILO**

Sebastián Velásquez Munayco

- **DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN**

Rosa Luz Ibañez Sánchez

Índice

Parte 1	Entrevista	Entrevista a Pedro Morales <i>Viviana Peña</i>	11
Parte 2	Desde la clínica: escucha analítica	Reseña del estudio «Prácticas clínicas durante la pandemia: una experiencia de investigación» <i>Mag. Carlos Jibaja Zárate</i>	24
		Otro enfoque sobre la histeria masculina <i>Luisa Fernanda Montesinos Muñoz</i>	33
		El cuidado del analista en formación: la experiencia de la tutoría grupal a formandas y formandos en psicoterapia psicoanalítica brindada por el CPPL (Lima, Perú) <i>Laura Soria, Ana Cecilia Carrillo, Fanny Ludeña, Jorge Gorriti, Gina Natalini, Ana María Ramos, José Carlos Rivadeneira, Enma Quispe y Carmen Uriarte</i>	46
		Siete ideas virtuales sobre el por- venir en psicoanálisis <i>Fernando Orduz</i>	62
		Al final del día, «la fábula de los tres hermanos» <i>Olinda Serrano de Dreifuss</i>	75
Parte 3	La otra escena: Psicoanálisis y Cultura	Nuevas y viejas fuentes de incertidumbre <i>Luis Herrera, Farid Kahhat y Elizabeth Haworth (Expositores)</i>	85
		Síndrome colonial: memoria, identidad, identificación e ideales <i>Liz Coronel</i>	107

Carta editorial

40 años del Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima

40 años pueden ser toda una vida y pueden ser también los primeros 40 años de una vida institucional.

En marzo de 1983, estábamos muy jóvenes, algunos de nosotros recién egresados de la universidad o con algún tiempo de atender pacientes, integrar un grupo de estudio y supervisiones, y sí varios años de análisis personal. En esas estábamos cuando nos anunciaron que se abriría una Escuela. Es decir, en estos tres espacios del trípede nos formábamos en ese entonces de modo disperso hasta que, efectivamente, surgió la posibilidad de una formación integrada en una Escuela de Psicoterapia Psicoanalítica en el país.

Estando en un grupo de supervisión con Fernando Maestre y, luego, con Alberto Péndola, fuimos convocadas y convocados a formar parte de este proyecto, cuyos fundadores venían de formarse en Buenos Aires y Gustavo Delgado, en Londres. Muy pronto Pedro Morales se uniría también a este momento fundacional.

Comenzamos en un grupo de más de 30 personas y concluimos 13, quienes conformamos la I Promoción. Nos reuníamos acogidos en la Clínica Caravedo con Carmen Arce, Leopoldo Caravedo, Napoleón Cubas, Daniel Dreifuss, Rocío Gold, Shirley Llerena, Grace Montoya, Carmen Morales, César Pezo, Cecilia Ráez, Martha Stornaiuolo, Gilberto Valdez y quien suscribe. Estábamos muy entusiasmadas y entusiasmados por recibir clases sobre Metapsicología con Fernando, Psicopatología con Alberto y, al inicio, Técnica y Supervisión con Gustavo. Cada uno se encargaba

de una cátedra, estructura básica que se conserva hasta ahora en la malla curricular. Como grupo nos integramos con mucho afecto y amistad, compartiendo veladas y fiestas que aumentaban el entusiasmo que sostenía la formación.

Luego vinieron otros cursos y la participación de varios analistas locales, como Saúl Peña, Max Hernández, Carlos Crisanto, Moisés Lemlij, Dante Wharton, Eduardo Gastelumendi, Jorge Kantor, Jaime Velasco, Álvaro Rey de Castro y Matilde Caplansky, quien posteriormente coordinó una nueva cátedra y dirigió la Escuela por varios años. A su vez, los fundadores nos trajeron profesores de otros lugares como Raquel Soifer, Raquel Goldstein, Norberto Marucco, Carlos Martínez Bouquet, Mirtha Casas de Pereda, Julio Aray, entre otros. Paralelamente, por iniciativa de Pedro Morales, se dio inicio al Programa de Proyección Social para atender las consultas que venían de los programas radiales y el Cine Fórum, seguidamente los Talleres, el Programa de Internado con Jorge Kantor y la Campaña Gratuita de Salud Mental o Día de la Consulta. En el área académica, algunos exestudiantes desarrollamos un Programa de Formación Docente que nos habilitaba ante la responsabilidad de dictar un curso y posibilitaba que seamos consideradas y considerados como «terapeutas didácticas». Carmen Morales, compañera y amiga de nuestra I Promoción, fue nuestra primera Directora Académica exalumna.

Viéndolo desde aquí, diría que se dieron tres líneas de crecimiento:

- Los programas radiales a cargo del Dr. Maestre que permitieron difundir ampliamente la psicoterapia a nivel nacional, generar conciencia y modificar nuestra cultura al combatir los tabúes y prejuicios en torno a la salud mental. El Dr. Maestre tenía el talento de saber explicar en clase aspectos complejos de la metapsicología y poderse comunicar de un modo muy comprensible con las y los oyentes a través de la radio.
- La inquietud del Dr. Péndola que se dirigió hacia la reflexión sobre la historia peruana y los mitos, así como hacia temas de pareja con Meche Péndola. Fue cofundador de FLAPPSIP e integró al Centro en una comunidad latinoamericana de instituciones de psicoterapia psicoanalítica que permitió no solo intercambios académicos, sino una expansión a vínculos amicales que hasta ahora persisten entre las instituciones y sus representantes.

- La iniciativa del Dr. Morales de desarrollar la psicoterapia psicoanalítica como tal en nuestro medio y «hacer escuela», como continuación de las experiencias y enseñanzas que el Dr. Carlos Alberto Seguí impartía en el entonces Hospital Obrero de Lima. La formación en la Escuela había sido desde el inicio muy semejante a la formación psicoanalítica tradicional; en este sentido, se dio apertura a la creación del Departamento de Proyección Social y sus diversas herramientas.

Lo más interesante —me atrevo a decir— es que no creo que ellos se propusieran estas líneas de desarrollo institucional; lo que había era un respeto y una confianza para el desarrollo creativo que cada uno fue tomando según sus intereses y con quienes se sumaron a ellos. También, en el sentido teórico y clínico, podríamos decir que, entre los fundadores, había tendencias freudianas, kleinianas, winnicottianas y lacanianas en un estilo amplio y respetuoso.

En general, ha sido una historia de personas comprometidas en un proyecto común que han (o hemos) perseverado, aun cuando ha habido retos y dificultades internas y externas en el camino (por ejemplo, hemos estado en algunas épocas en varios locales). Como grupo humano, no estuvimos exentos de malos entendidos, fatigas o rivalidades; tener experiencia analítica no exime a las instituciones y analistas de sus propios avatares, algunos comunes y otros particulares. Tal vez lo más importante haya sido «implementar una lectura analítica sobre la dinámica grupal», como diría Alberto, tanto de las directivas y los directivos, como de las demás instancias de la institución, asumiendo que hay roles cambiantes en los cuales se manifiesta un cargo o una función. Podríamos decir que las dificultades que emergieron en el día a día trajeron soluciones creativas, como los espacios de tutoría que llamaron la atención de nuestras y nuestros colegas de otras escuelas y suscitaron recientemente una investigación. En este orden de ideas y volviendo a los primeros años, muy pronto surgieron el Primer Congreso Psicoanalítico Peruano, una publicación y la alternancia de jornadas y congresos cada año, como se da hasta ahora.

Durante muchos años, 30 años, hemos sido conducidas y conducidos por los fundadores y la administración correspondiente: al inicio, Martha Saldívar y, luego, Roxana Alcázar, Jorge Castro y Pilar Núñez; y, en los años recientes, Graciela Valle y Cristina Gómez. En los últimos 10 años, o más precisamente ocho años, la institución empezó a ser conducida, ya sin los fundadores, por Daniel y un grupo de «jóvenes colegas»: Inés Cottle, Cecilia Ráez, Verónica Zevallos, Liliana Granel, Yenny Fernández, Sara Oxenstein. De alguna forma, los años previos nos habían preparado para «tomar la posta».

Despedirnos de los fundadores y del local de Miraflores fue un proceso de duelo largo que requirió diversas formas de elaboración. Nos fuimos dando cuenta que estábamos en el lugar de quienes deciden y de quienes se responsabilizan por cuanto sucede en la institución, desde su soporte económico, solvencia teórico-clínica en la formación, sostenimiento y actualización del equipo de terapeutas y el desarrollo de otras áreas y departamentos, como Investigación y Difusión. El compromiso social con la comunidad se ha mantenido como una invariancia en la institución, así como la mirada analítica y elaborativa. A ello se agrega la actitud de apertura hacia lo nuevo.

Con Gratitud y reconocimiento de esta historia, tenemos consciencia de que somos reconocidas y reconocidos en nuestro medio y a nivel latinoamericano por nuestra experiencia, prestigio y disposición para actualizarnos en muchos sentidos. Como es en la vida, podemos equivocarnos, rectificarnos y aprender juntas y juntos, en vínculo. Nos queda claro que nada se hace o ningún crecimiento se da en solitario, que los vínculos afectivos y amicales permiten aprender y sostenernos, como lo hemos vivido en pandemia. A menudo, colegas de otras instituciones nos comentan que, en el CPPL, se respira libertad y eso lo valoramos mucho.

Invitamos a todas y a todos a pensar con gratitud en los fundadores y a continuar con la responsabilidad y el cariño hacia la institución que nos acoge y nos da oportunidad de desarrollo y crecimiento, de formación y atención a la comunidad.

Retornando a los 40 años, aquí unas palabras de Pedro: «(...) a través de ustedes, expreso mi alegría por estos 40 años de esfuerzo y perseverancia con base en la vocación de servicio. Todo parece indicar que son apenas los primeros 40. Muchos éxitos y... en la próxima espero poder estar en persona. ¡Saludos!».

Olinda Serrano de Dreifuss
I Promoción de la Escuela del CPPL





Parte 1

Entrevista

Entrevista a Pedro Morales¹

Viviana Peña²

¹ Médico Cirujano por la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Psiquiatra. Psicoanalista formado en la Asociación Psicoanalítica Argentina. Miembro cofundador del Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima. Actual director y miembro cofundador de Felizmente Seguros.

² Psicoterapeuta Psicoanalítica de la Promoción XXIX del Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima (CPPL). Magíster en Docencia para la Educación Superior por la Universidad Andrés Bello (Chile).
Correo: vivianahilda@gmail.com

PM: Vivianita

VP: ¡Hola, Pedro!

PM: ¡Qué grata sorpresa!

VP: Te cuento que hay una nueva revista en el Centro de Psicoterapia y ya tiene como dos años. Es una revista digital. El comité editorial me escribió y me preguntó si me gustaría participar haciéndole una entrevista a Pedro y dije «Bueno, si él puede, yo con mucho gusto». Yo sé que tú estás bien ocupado; a veces veo que estás viajando. Además, me doy cuenta que es una entrevista a propósito de los 40 años del Centro y recordaba cuando el Centro cumplió 30 años y parece que fue ayer.

PM: Sí, recuerdo que yo he escrito algo como una autobiografía, a la manera de un libro. Me fijaba que, en la celebración de esos 30 años, saludamos a todas las promociones, agradecemos a todas las promociones, nos juntamos muchos, hicimos un evento a nivel celebración sin importar si había equilibrio realmente económico. ¡Era un festejo!

VP: Ciertamente, recuerdo con mucho cariño esos eventos. Había todo un equipo muy entusiasta y fue la oportunidad de conocer a mucha gente, muchas promociones que no habían regresado a la sede desde que empezaron; y sí me acuerdo de todos los detalles y las diferentes actividades y cuánto esfuerzo y cuánto cariño... Me acuerdo en ese gran mesón, era un gran mesón.

PM: En general, esa fue una oportunidad especial. No era consciente de que era una celebración, de que, a más de 30 años, era muy significativa. Me hacía acordar, por ejemplo, cuando yo me gradué en la APA. Me gradué en medio de la celebración de los 40 años de la APA; entonces, ya esos 30 me hacían sentir cercano a aquello que yo viví. Tienen 40 años, ¡qué bestia! ¡Un montón! Ya sentía que el Centro tenía un montón de años y se había mantenido bien, y era motivo de orgullo, de satisfacción, pero, como te digo, había mucha intensidad afectiva... le pusimos bastante fuerza. El invitado Juan Pablo Jiménez también puso mucho: expuso cinco presentaciones en diferentes temas, supervisión. Fue muy lindo. Aparte, el equipo... las alumnas y los alumnos fueron de primera; pudieron haberlo hecho solos.

VP: Pero yo diría que tú lo orquestaste, porque supiste juntar, reunir, provocar, detonar ideas. El hecho se recuerda y con toda la emoción y toda la importancia. Cuéntanos un poco de tu historia. ¿Cuándo supiste que tú querías hacer algo de psicoanálisis o psicoterapia? Yo creo

que alguna vez me has contado de tu vocación médica, pero, ¿cuándo te diste cuenta de que lo que querías hacer era psicoterapia, psicoanálisis?

PM: Yo... A los 20 años, muere mi padre y hago un cuadro muy fuerte de ansiedad, de depresión, toda una gama de síntomas que me acompañó unos cuantos años. Entonces, al principio, mi primer contacto con esta área tuvo mucho que ver con buscar estar bien, salir de todo esto que me agobiaba, pero, en algún momento, la cosa hace un clic cuando conozco al que fue mi primer terapeuta, que era un tipo capísimo. Se manejaba con una solvencia impresionante en la terminología psicoanalítica. Me hablaba del psicoanálisis, del inconsciente, de un montón de cosas que me capturaron. Entonces, creo que ahí fue.

Pero diría que lo otro que va en paralelo con eso, y que tiene —creo— muchísimo más valor, porque caló más hondo, es el haber conocido también al doctor Seguí y no solamente haber conocido al doctor Seguí, sino el haber trabajado y haberme formado, hacer mi residencia con él y, al final, incluso, haber sido parte de sus últimos residentes que lo acompañaron hasta que se fue. Llenamos el vacío del hijo de Seguí, que era de mi promoción y se murió el pobre cuando estábamos en el internado. Entonces, esos dos elementos y, aparte, una cuestión personal que me ha hecho buscar no el psicoanálisis, no la psicoterapia, sino ese contacto humano sanador que es el fondo de todo. Eso más bien —creo— me hizo que nunca adscribiera de manera cerrada con ningún punto de vista.

Yo idealicé por muchos años el psicoanálisis y recuerdo que, de vuelta de Buenos Aires, ya sabía que el psicoanálisis tenía un montón, una riqueza impresionante conceptual y de juicio, gente muy inteligente, pero creo que era importante des-idealizar el psicoanálisis y aterrizar a una realidad, del país, de su gente y de sus formas distintas para poder ayudar a la gente. Y eso sí lo había aprendido con Seguí en mi formación psiquiátrica. Yo hice psiquiatría dinámica. Así se llamaba. Entonces, eso me ha ido siempre manteniendo y manejándome en una dimensión abierta. En sí, todo estaba... todo es susceptible de ir renovándose y he renovado mucho a partir, también, de acercarme a la neurociencia. Y, en los últimos años, a partir del 2000, ya un poco empecé a meterme a un grupo de estudio con Fernández, con Gastelumendi y estuvimos como siete años leyendo neurociencias y haciendo trabajos en neurociencias, yendo a congresos de neurociencias y eso varió bastante mi punto de vista, me hizo girar y mirar un poco más hacia lo que estaba más cercano del psicoanálisis, que era la teoría del apego, la experiencia relacional, el vínculo, el afecto, los afectos, en fin, tanto que, realmente en este momento, trabajo de una forma muy diferente.

VP: Claro. Algo que, sin duda, podríamos decir es que lo que te caracteriza es, precisamente, el poder fluir y la apertura a nuevas cosas (en nota winnicottiana)... yo diría, en sí, a la experiencia, a dejarte influenciar y a recoger lo que está en el camino opuesto, a darle sentido, a transformar. Como sabes, yo tengo también otro ejercicio y, si yo tuviera que pensar en alguien emprendedor por excelencia, en carácter, sería en ti, porque «emprendedor» no significa solamente inscribir y hacer un pequeño negocio —definitivamente, no—, sino es más bien esta actitud de estar constantemente adaptando, reinventando, incorporando. ¿Cómo así, por ejemplo, se te ocurrió que había que crear una institución con todos los conocimientos que venías...? ¿Cómo te metiste en ese terreno?

PM: Una de las cosas que yo tenía trabajada ya en mi experiencia psicoanalítica —ha tenido que pasar por prácticamente 12 años de psicoanálisis— es que yo no sintonizo, no sintonizaba con la docencia; entonces, el formar el Centro de Psicoterapia es más iniciativa de Fernando, que era mi gran amigo, mi gran compañero, compinche; Alberto Pédola; y Gustavo Delgado. Ellos estaban erre que erre que querían sacar el Centro de Psicoterapia y, entonces, cuando yo me junto... es que Fernando me invitaba, me invitaba y me invitaba, y digamos que entro, más que nada, con él a poner el hombro. Yo no he sido de la iniciativa de formar un centro académico, más bien mi iniciativa, y donde me he movido como pez en el agua, es en formar, organizar el Programa de Proyección Social, el Cine Fórum, los talleres, el Día de la Consulta. Lo que yo más he disfrutado es el quehacer, el organizar, el meter, el ir y comprar, resolver problemas. He disfrutado muchísimo. Mis mayores recuerdos vienen de ahí y de haber hecho ensamble grato con Fernando, a quien no le podía decir que no. Realmente, era un gran amigo. Entonces, más que fundador, me siento uno de los que más vino a poner el hombro y, con el tiempo, me metí muchísimo y, realmente, disfruté el Centro de Psicoterapia, pero más en ese sentido, como un lugar donde podía hacer muchas cosas.

VP: Claro. Ahora yo pensaba en estas actividades que iniciaste y que ahora son tan importantes y centrales, como el área de Proyección Social, por el que ciertamente la institución es reconocida, es decir, estos proyectos que tú gestaste, que con tanto entusiasmo empujaste, son precisamente el lado vital y el lado que se conecta con la comunidad y la práctica del psicoanálisis, la difusión de psicoanálisis.

PM: Bueno, ni qué decir. Aunque no es precisamente del Centro, pero el participar en la radio, en medios, en representación muchas veces del Centro (porque, en esa época, había muchas entrevistas para diarios, periódicos, la televisión y cosas)... eso me parecía importante por su

sentido social. Es lo que ya, con el tiempo, —por eso, te digo cuando he revisado y lo he escrito ahí— un poco que me doy cuenta que es lo que más satisfacción recojo. Y lo otro que recojo también, y creo que lo estás recordando con la celebración de los 30 años, es una experiencia muy particular que es la generación de mística, momentos de mística. Ha habido momentos de mística, de realización, que es indescriptible expresar, decir con palabras qué se siente; entonces, es una sensación de realización particular cuando ves 100 personas trabajando fluidamente con un objetivo y que está resultando.

VP: Y con un espíritu —creo— que permite comprender que todas y todos están en sintonía, empujando, en el buen sentido, hacia algo. El Día de la Consulta ciertamente es un hito. Recuerdo en el parque...

PM: Tú estuviste en el primero.

VP: Sí, claro.

PM: Para mí, eso es inolvidable.

VP: Realmente, era como ir y conquistar la ciudad, y comenzar a hacer —creo— el sueño de cualquier... voy a decir que el sueño de cualquiera es que los demás, de alguna manera, entiendan su trabajo y poder impactar con lo que se hace en más personas; entonces, eso como que da sentido a la profesión, al oficio, pero estas oportunidades...

PM: Pero es también algo que te plantea un reto, porque el planteamiento de aquel entonces era... Mucha gente me decía: «Oye, pero tenemos que hacer un protocolo para ver qué es lo que hay que preguntar, cómo hay que abordar y qué no...». «Sabes que nos vamos a ir, nos instalamos, lo hacemos y van a ver que sale simplemente». Por eso te digo que hay una mística... partir de que se puede y lo vamos a poder hacer. Y lo mismo pasó cuando fuimos a dar asistencia por el terremoto. Fuimos a Chincha y había quien, erre que erre, me decía: «Oye, pero tenemos que hacer unas reuniones previas para preparar todo». «No, vamos allá y vemos qué hay, y según lo que haya, hacemos lo que haya que hacer... y encontrar la solución en el momento, las respuestas a lo que va surgiendo convergente». Aquella noche ya en la noche en el parque, empezó a llover, a lloviznar y había todavía un montón de gente, entonces, dije: «Bueno, a los que queden...». Me planté con una silla frente a la iglesia y nos pusimos a hacer grupo en medio de la lluvia y me pareció lindo cómo regular, además, la comunicación. «A ver, tú. A ver, tú». Y ya al final, había que reconocer que más no se podía. Entonces, ya llegó la noche, llegó la lluvia y terminó todo. Pero nada, fue realmente una linda experiencia.

VP: Además, dejó la semilla ahí prendida para nuevas aventuras y nuevas formas de seguir estando. Creo que todas y todos valoraron en su momento y sintieron la experiencia de esta incursión, porque es como una incursión a la ciudad.

PM: Bueno, hubo trabajo previo, un acercamiento a la municipalidad, conversaciones con el equipo de la municipalidad, los médicos, conversaciones con RPP, mucho de organización que, en fin, no se nota, pero hubo trabajo, también, previo para que eso pueda ser.

VP: Seguro que sí. Y yo me quedaba pensando ahora, después de estos casi 40 años, ¿cómo viste crecer a la institución? ¿Cuáles dirías que fueron los hitos que, te parecen, marcaron el derrotero?

PM: Los hitos... Yo creo que una de las cosas que revelo ahí en mis comentarios es que Fernando, antes de viajar, incluso, a Buenos Aires... Fernando ya tenía grupos de estudio; Alberto, más o menos, ya participaba en la docencia en la universidad; Gustavo Delgado —creo— también tenía grupo de estudio. Te digo, más bien yo no. Yo creo que ellos han puesto mucho en cuanto a la parte docente, organizativa. Yo soy pésimo organizando ese tipo de cosas, programas. Y qué sé yo. Agarro lo que me gusta y punto. En cambio, ellos no. Ellos —creo— le dieron solidez, argumentos estatutarios y esas cosas. Yo, en lo que más me manejo —creo— es en la solidez material e, incluso, en la economía (el balance, el ingreso). Y creo que eso mucho ha tenido que ver con la conjunción de lo que cada quien aporta. Ellos han aportado mucho ahí. Yo creo que he aportado mucho en eso que tengo, que es las ganas y espíritu, y cuando me meto, le pongo *feeling*, armo mucho la estructura con el equipo de base. Por ejemplo, Martita y todos los empleados jamás dejamos de reunirnos. Jamás dejé de festejarlos. Encontré siempre en ellos un gran apoyo. Creo que el equipo ensambló muy bien ahí. Es más, ese día en el parque, estaba hasta la contadora. Realmente, estuvo todo el mundo y eso es lo que sí siento que yo he puesto: he puesto el espíritu, las ganas y creo que eso ha sido algo que ha quedado.

El Centro de Psicoterapia, además, en su momento, fue como una alternativa a lo que, en ese entonces, era la Sociedad de Psicoanálisis. La Sociedad de Psicoanálisis estaba, también, empezando, pero era un clima muy estricto, muy rígido; entonces, el Centro de Psicoterapia era como nuestra alternativa más lúdica, más suelta, más libre. Eso significaba esa alternativa. Es más, yo, en algún momento, me salgo de la Sociedad de Psicoanálisis en el año 95; y si me salgo, era porque tenía ese otro lugar de pertenencia. Entonces, para mí, era un sitio de mucho valor, pero mucho valor, porque tenía mucha más sensación de libertad... no sé, posibilidades de trabajo de

grupo, de respuesta, qué decirte. Como dices tú, esa parte emprendedora mía siempre encontró eco en el resto de mis colegas.

Creo que, hasta ahí, por lo menos desde mi parte, es lo que estuvo dándose a lo largo del tiempo. De parte de ellos, creo que sí hubo una constante que, a la larga, no me gustó, porque yo quería un desarrollo más psicoterapéutico, propiamente dicho, con una marcada diferencia hacia lo psicoterapéutico y la identidad del psicoterapeuta como algo más valioso. Y yo siento que, a la larga, el psicoanálisis siguió siendo el ideal de todo este núcleo y de ahí... no sé. Creo que es algo que no me satisfizo y siempre lo sentía, lo notaba en las alumnas y los alumnos, pese a que la idea pueda haber sido otra. Pero, de todas maneras, la solidez académica, los programas bien hechos... yo creo que coinciden y creo que, también, el tema de haber desarrollado pronto el espacio de proyección social les permitió a muchos alumnos, particularmente a los que recién empezaban, el tener oportunidad de trabajo, trabajar y supervisar, iniciarse. Creo que eso ha sido un gran atractor.

VP: Definitivamente, era más que un trípode. Era una base muy, muy sólida, porque permitía aterrizar esto que la teoría decía y llevarlo, a como dices tú, a estos otros espacios, y construir una identidad muy singular del psicoterapeuta del CPPL versus el de otras instituciones en el país o del mundo. Hoy el Centro es referente en Latinoamérica de un trabajo de proyección social encomiable. Hay otras instituciones de la región que dicen: «Bueno, ¿y cómo hacen?». Pero, claro, hay que llegar hasta sus orígenes para ver cuánto se le ha puesto, cuánto has invertido y cuánta investidura tiene de parte de todas y todos quienes se han ido encariñando con el proyecto y lo han hecho suyo, y lo siguen regando como a las plantitas —me estaba acordando que te gustan las plantas—. Así que sí, yo creo que es mucho eso, es el cuidado con la justa dosis de cada uno de esos ingredientes que lo mantiene.

Y hace un rato estábamos hablando de la identidad y de la identidad del psicoterapeuta y, de alguna manera, hablabas del psicoanálisis y de la psicoterapia como dos cosas que sabemos que están muy conectadas, pero que tienen cada una su propia identidad. Y, ¿cómo hacemos para que esta nueva generación no caiga en esa idealización del psicoanálisis y que, finalmente, sepamos aprovechar? ¿Cuál sería el consejo que podríamos dar?

PM: Bueno, no sé si uno pueda aconsejar en esta época. Yo creo que las nuevas generaciones, también, vienen con una formación diferente. El contexto social es diferente (el contexto familiar, educacional). Creo que el formador, por decir algo, del terapeuta viene más con el formato de una

idea un poco más fácil, es menos reflexiva y, a mi gusto, creo que no trabaja tanto desde un fondo procedural, diría desde la neurociencia, es decir, su registro más de fondo inconsciente, en otras palabras, de repente, más acostumbrados a trabajar en el proceso primario. Entonces, creo que las generaciones recientes vienen con un formato distinto de aprendizaje, más ligado a una tecnología en la que aprietas un botón y ya tienes una respuesta. Creo que no sé si hay una reflexión profunda y no sé si hay tanta capacidad de mística. Lo vemos en este momento en este país, donde está todo tan mal y no hay mucha respuesta en la juventud.

Pero es difícil, porque yo creo que la formación, sea en el psicoanálisis o sea en lo que fuere, en cualquier otra de las vertientes terapéuticas, tendría que ser algo sostenido por la estructura misma. No sé quién, creo que Jung o algún otro analista —no recuerdo. Soy malo para las citas. No tengo tan buena memoria—, dice que la formación debe acompañar al terapeuta hasta que salga el terapeuta ese que está adentro. Yo creo mucho en eso. Uno creo que enseña cosas de la técnica, cosas de la teoría hasta que la persona está en capacidad de crear su propia forma, su propia manera de entender y su propia manera de proceder, sostenida, por supuesto, por algo que se convierte en una especie de ética o de sentido acompañante en su práctica. Y... no sé... eso creo que es difícil de transmitir. Creo que, en los últimos años, lo he sentido mucho más y, por eso, disfruto mucho más de supervisar.

VP: El supervisar, también, es acompañar, alentar desde un rol distinto. Ahora, ¿cómo ves la evolución de tu práctica? ¿Cómo vives el oficio que escogiste 30, 40 años atrás, probablemente un poco más? Los 50, en realidad.

PM: Sesenta, creo.

VP: No tanto.

PM: Yo tengo una paciente que, justo, acabo de atenderla una hora antes. Esta paciente... es su tercera vez conmigo y la he atendido desde que ella tenía 30 años. Ahora tiene 70. Y digamos que ha habido tres etapas conmigo. Y ella me dice: «Oye, te he conocido a ti en diferentes etapas. Al principio, te he conocido como el analista, ese que cumple el formato, el que guarda silencio, el que te repregunta; después, te he visto con una calidez; y, ahora, no sé, eres otra cosa». Es un encuentro personal. Es mucho más involucrado desde... ya no se sabe cuál es la terapia: si la de él o de ella, o la mía. Y es mucho más un encuentro personal. Desde ahí, el trabajo es diferente, haciendo muchísimo más honor a aquello que viene de la asociación libre o la apertura a las

circunstancias, generando lo que puede... en lo posible, eso que Winnicott llamaría el «espacio potencial», pero de una manera verdaderamente fluida. Apuesto mucho más al gesto espontáneo.

VP: Y, bueno, creo que esta es una pregunta que, por lo menos, cuando uno no tiene experiencia, definitivamente se la hace y, después, se la sigue haciendo, porque, de vez en cuando, mira y se cuestiona si está aplicando la técnica, los métodos correctos. ¿Cuándo dejaste de preocuparte por la técnica y estuviste más cerca de tu propia práctica?

PM: Bueno, ha habido algún momento, pero no sé, no te sabría decir exactamente si hay un tiempo en el que... Creo que hay un tiempo en el que he ido dejando asideros. Yo creo que, por ejemplo, en algún momento, dejo la Sociedad Peruana de Psicoanálisis y digo: «Bueno, la identidad de ser psicoanalista depende de mí, no depende de que una institución me califique. Yo la sostengo. Y esto no como una pretensión, sino verdaderamente en las instituciones, a veces, hay exigencias que no te permiten un desarrollo y una amplitud. Y lo mismo me ha pasado, creo, con dejar el Centro. Para mí, dejar el Centro tuvo que ver con el «Bueno, ya tuvo su tiempo. Vamos a otra cosa». Eso significó verdaderamente dejar algo que —ya te contaba— no estaba haciendo precisamente a gusto, que es la docencia. Eso significa dejar parámetros, dejar formas, formatos y, más aún, estar enseñándolo. De lo que sí estoy convencido, a lo largo de los años, es que la praxis, mi praxis, ya se tiñó de eso y no tengo que recordarlo; surge sin que lo tenga que estar recordando; es mucho más rico.

VP: Pensando en algunas autoras y algunos autores, hace un rato mencionabas a Winnicott. ¿Quiénes te han impactado y sientes que, hoy, son parte inseparable de tu identidad como analista y —podría decir— tu identidad como persona, en tanto tu práctica es hoy bastante más libre y ya con la madurez...?

PM: Eso un poco lo escribo. Sin decirlo así de esta manera como lo estás preguntando, lo escribo, uno, en mis paradigmas de vida. Es mi padre. Mi padre, seguramente, me enseñó muchas cosas. Yo recuerdo poco a mi padre, porque lo tengo en mí. Mi padre forma parte de mí. He llegado a interiorizarlo. Seguramente es alguien que siento muy presente en mucho, no solamente porque fue mi profesor, maestro, sino porque compartimos un montón de momentos de vida y, personalmente, me enseñó mucho. Por supuesto, todo pasa bastante por Freud; por Klein; por Winnicott; por Sandler; por el del apego, Bowlby; y otros. Ahora, hay otras autoras y otros autores que me proveen más desde la neurociencia, pero ya simplemente porque traducen una pasión por lo que hacen y por la investigación, y me transmiten cosas. Insisto, no necesito, a veces, recordarlos, pero los tengo muy presentes... el tema que deriva en sí, seguramente, les tengo mucha gratitud... pero no de ese

sentido de quedarme solo con una o uno. Creo que, si tendría que resumir a dos personajes que me han dejado mucho, es mi padre y Seguí.

VP: Pensaba en la impronta y en lo relevante de las primeras figuras. Al fin y al cabo, dejan una huella muy importante como para las posteriores identificaciones y las posteriores vivencias. Qué importante esto que estás mencionando... y pensando en que han pasado muchísimos años. Obviamente, hemos hablado del Centro, hemos hablado de ti, pero, ¿cómo crees que ha cambiado el mundo mientras el psicoanálisis ha estado cambiando? ¿Qué lugar ocupa el psicoanálisis en un mundo distinto?

PM: El psicoanálisis, hoy más que nunca, es hoy, tal vez, una disciplina requerida, muy requerida, porque creo que el mundo ha pasado a vivir en una dimensión muy ligada a lo concreto, a lo real, a lo inmediato y creo que nos olvidamos de todo aquello que está ahí detrás, que tiene que ver con el inconsciente, que tiene que ver con las otras motivaciones, que tiene que ver con los afectos que la gente, en tanto que no es consciente, ni siquiera quiere tomar el trabajo de atenderlo. Entonces, creo que sí; más que nunca necesitamos del psicoanálisis, de analizar un poco, de poder hacer introspección, de poder nutrir nuestra consciencia de una mirada interior. Yo creo que sí.

Pero la verdad es que el momento actual del mundo anda bien lejos de eso, bien lejos de darse cuenta hasta de la realidad misma. El mundo está como está y está a punto de destruirse. Estamos perdiendo poco a poco lo más rico del ser humano, que es la posibilidad de reflexionar, de prever, de ser coherente, en función de la inmediatez y del rendimiento, del rédito material. Entonces, estamos perdiendo la calidad humana por eso. Estamos perdiendo la riqueza de todo aquello que nos habita desde los afectos, las emociones. Y, en todo caso, los afectos y las emociones quedan cada vez más marcadas o interferidas por las circunstancias a las que tienen que adaptarse, en las que no hay mucho lugar para afectos profundos, sensibles, sensibilidad hacia el otro, hacia el semejante, sensibilidad social. Creo que, lamentablemente, andamos atrás manos de eso. No sé. No veo con buenos augurios el futuro en ese sentido y sí, en este contexto, creo que es mucho más necesario que nunca el psicoanálisis, el psicoanalizar.

VP: Y esto que está pasando, que tú dices... y coincido en que hay una necesidad, por un lado, de más contacto, más reflexión; y, por otro lado, pareciera que es más difícil. ¿Qué implica ello en la formación de quienes se están acercando a la psicoterapia psicoanalítica, de los que se están iniciando?

PM: El tema es que tenemos que romper, en principio, con un modelo de educación que viene ya

desde el colegio: la educación memorística, la educación de procedimientos o recetas que aplicar, de técnicas. Yo creo que uno tiene que darse cuenta de que, para tratar a seres humanos, hay que aprender a ser humanos y a encontrarse con su dimensión humana. Y creo que es prioritario, por ejemplo, meterse verdaderamente a fondo a trabajar sobre uno mismo, encontrar las huellas de sus memorias afectivas, emocionales y liberarlas de fantasmas, o conocer mejor nuestros fantasmas para poder realmente acercarnos al otro. Esto de aprender a decir «Esto es transferencia; esto es contratransferencia; esto es... qué sé yo... en fin». Hay muchas formas de, entre comillas, aprender, pero hay otro aprendizaje que es mucho más de fondo, mucho más de base, que es necesario y creo que corremos a veces el riesgo de no trabajar tanto sobre ello.

VP: Y pensando en que estamos en una reunión mediada por la tecnología, en un encuentro mediado por la tecnología, ¿cuál ha sido tu experiencia en estos años?

PM: ¿La realidad virtual?

VP: Sí.

PM: Acabo de tener la sesión con esta paciente y trabajamos sin imagen, trabajamos solo telefónicamente. Acordamos eso, porque yo he trabajado con ella con diván y fue que no nos acomodamos ni siquiera acá en el consultorio... porque acá en el consultorio no tengo diván. Ahora trabajo en mi casa y hemos ido encontrando que la vida sin imagen permite muchísimo más soltar la imaginación y la imaginación de las circunstancias del encuentro, y ha permitido un montón de puesta en juego de recursos creativos para, no sé, adecuarnos a cada circunstancia con cada persona. Pero para nada he sentido perturbador el instrumento virtual, al contrario, en muchos casos ha permitido... Recuerdo un paciente que me pidió atención. Estaba con un cáncer muy avanzando y usé el recurso de imaginación... Entonces, le digo: «Bueno, a ver, tenemos que tener un ambiente». «Ah, pero nada difícil», me dice. Se fue a su cuarto, bajó los estores, se puso todo en oscuro y ya... «Ahora sí podemos trabajar». Y nos metimos de lleno en la imaginación. Fue fabuloso. Permite tantas cosas.

Aparte, te libera de todos estos trámites de tener que ir con un horario, en carreras de trámites de encontrarte con la o el paciente. Yo me he acostumbrado a eso y ya no: hoy mismo o mañana, termino de vender mi consultorio, porque ya no quiero ir a Pardo, porque el tránsito ya no lo soporto. Estoy muy cómodo aquí y la gente está puntual. Estamos mucho más puntuales que nunca, disponibles. Encontramos nuestros espacios, nuestra circunstancia.

En fin... más bien, depende de cómo lo mires. Para muchas y muchos, puede ser indispensable. Ahorita, va venir en unos minutos un paciente que no quiere otra cosa que presencial. Necesita estar. Y va venir y... en fin... Pero otros sí están muy bien, cómodos. Y no se pierde nada, al contrario.

Ya llegó mi paciente.

VP: ¡Qué maravilla! Como dices tú, nos ha dado nuevos brazos para llegar a lugares donde no imaginábamos, también nos ha...

PM: Pero es, también, el reto de salir al frente ante las circunstancias, las adversidades y encontrar respuestas creativas. En fin, no siento que haya perdido cercanía, procedimientos, soltura. En fin, la dinámica está.

VP: Definitivamente. Además, nuestro recurso es la mente, la voz, la presencia y eso sigue estando más allá de detrás de las cámaras. No es un bot, es un ser humano.

Muchísimas gracias, Pedro, y un abrazo.

PM: Gracias a ti.



Parte 2

Desde la clínica: escucha analítica

Reseña del estudio «Prácticas clínicas durante la pandemia: una experiencia de investigación»

Mag. Carlos Jibaja Zárate¹

¹Licenciado en Psicología Clínica y Magíster en Estudios Teóricos en Psicoanálisis por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Psicoterapeuta Psicoanalítico (CPPL). Director del Programa de Salud Mental y asociado fundador del Centro de Atención Psicosocial (CAPS). Docente y supervisor clínico. Correo: cjibajaz@gmail.com

Resumen

El presente artículo es una reseña del estudio *Prácticas clínicas durante la pandemia: una experiencia de investigación*, cuya pregunta acerca de qué se transformaba y qué permanecía en la clínica psicoanalítica con relación al contexto de pandemia es respondida con hallazgos y reflexiones esclarecedoras, metodológicamente consistentes. La reseña se centra en cuatro categorizaciones del abundante material sistematizado por el estudio: el encuadre, lo vivenciado por la pareja analítica, los cambios y permanencias en la transferencia y contratransferencia, y las pulsiones de vida y muerte. Dentro de estas categorizaciones, algunas de las ideas que se desarrollan son la promoción de momentos de encuentro simétricamente afectados por lo impredecible en la díada terapéutica debido a la vivencia disruptiva del COVID-19; el uso de la virtualidad como canal mediatizador y factor en el encuadre de los procesos analíticos, que planteó variaciones sensibles, pero sostuvo las características fundamentales del vínculo terapéutico y la eficacia del método; y la reafirmación de la función objetivante del deseo de vida ante las vivencias de muerte y desdibujamiento de la realidad compartida. Finalmente, se señala la importancia de contar con estudios como el realizado y seguir produciendo investigaciones empíricas psicoanalíticas en nuestro medio.

Palabras clave: virtualidad, pandemia, encuadre, vínculo terapéutico, incertidumbre

Abstract

This article is a review of the study "Clinical practices during the pandemic: a research experience", whose question about what was transformed and what remained in the psychoanalytic clinic in relation to the pandemic context is answered with methodologically consistent, enlightening findings and reflections. The review focuses on four categorizations of the abundant material systematized by the study: the setting, what is experienced by the analytic couple, the changes and permanences in the transference and countertransference, and the life and death drives. Within these categorizations, some of the ideas that are developed are the promotion of meeting moments symmetrically affected by the unpredictability in the therapeutic dyad due to the disruptive experience of COVID-19; the use of virtuality as a mediating channel and factor in the framing of analytical processes, which raised sensitive variations, but maintained the fundamental characteristics of the therapeutic bond and the effectiveness of the method; and the reaffirmation of the objectifying function of the desire for life in the face of experiences of death and blurring of shared reality. Finally, the importance of having studies such as the one carried out and continuing to produce psychoanalytic empirical research in our environment is pointed out.

Keywords: virtuality, pandemic, frame, therapeutic bond, uncertainty

Resumo

Este artigo é uma resenha do estudo Práticas clínicas durante a pandemia: uma experiência de pesquisa, cuja pergunta sobre o que se transformava e o que permanecia na clínica psicanalítica em relação ao contexto da pandemia é respondida com descobertas e reflexões esclarecedoras, metodologicamente consistentes. A resenha se concentra em quatro categorias do material abundante sistematizado pelo estudo: o enquadramento, a experiência da dupla analítica, as mudanças e permanências na transferência e contratransferência e as pulsões de vida e morte. Dentro dessas categorias, algumas das ideias desenvolvidas incluem a promoção de momentos de encontro simetricamente afetados pelo imprevisível na díade terapêutica devido à experiência disruptiva da COVID-19; o uso da virtualidade como canal mediador e fator no enquadramento dos processos analíticos, que apresentou variações sensíveis, mas manteve as características fundamentais do vínculo terapêutico e a eficácia do método; e a reafirmação da função objetivante do desejo de vida diante das experiências de morte e desvanecimento da realidade compartilhada. Finalmente, destaca-se a importância de ter estudos como o realizado e continuar produzindo pesquisas empíricas psicanalíticas em nosso meio.

Palavras-chave: virtualidade, pandemia, enquadramento, vínculo terapêutico, incerteza

La pandemia nos mantuvo confinados, socialmente aislados por casi dos años, sin embargo, las circunstancias culturales, relacionales, tecnológicas con las que entramos al confinamiento nos permitieron formas de convivencia social que consolidaron aspectos de la vida que venían configurándose. Las condiciones, sobre todo mentales, estaban dadas para el salto que tuvimos que dar a la comunicación mediada por la virtualidad, salto obligado en un contexto de incertidumbre, miedo y muerte. Antes de la pandemia, algunos tratamientos utilizaban el teléfono o el Skype como vías de comunicación, uno que otro seminario virtual había reemplazado espacios académicos presenciales, el correo electrónico y el omnipresente WhatsApp eran medios bastantes utilizados y Facebook empezaba a cederle territorio a Instagram. Con la pandemia, los bits y el internet pulverizaron el tiempo y espacio conocidos. Se podía «estar» con un paciente en Lima, pasar a otro de Estados Unidos y, sucesivamente, con una tercera persona de alguna región del país. Tiempo y espacio demoraban unos cuantos clics y el desplazamiento del cursor. La pandemia nos familiarizó con ciertas nociones, como *realidad virtual* o *tiempo real*, e hizo que los límites entre los espacios público y privado se diluyeran.

El confinamiento social no significó la confiscación de nuestras capacidades y recursos. Al contrario, la oferta de seminarios, conferencias, clases y talleres se multiplicó exponencialmente y nos brindó oportunidades de escucha, participación y debate. De la misma forma, la sustitución de la presencialidad laboral por el trabajo remoto en marzo de 2020 requirió flexibilidad, creatividad, reorganización. El contexto de pandemia trajo cambios, pero también permanencias y revalorizaciones.

La investigación que hoy comento, *Prácticas clínicas durante la pandemia: una experiencia de investigación*², realizada por las y los miembros del Taller de Investigación Psicoanalítica del CPPL, es un claro ejemplo del modo en que diferentes grupos y colectivos afrontaron laboriosa, creativa y rigurosamente un contexto tan adverso como el que vivimos. Este estudio cualitativo posibilitó ordenar múltiples contenidos y procesos en categorizaciones bien seleccionadas y fundadas. Algunas de estas me resultaron indispensables, provocadoras de reflexión: el encuadre, lo vivenciado por la pareja analítica, los cambios y las permanencias en la transferencia y contratransferencia, y las pulsiones de vida y muerte.

² Soria, L., Angulo, P., Carrillo, A., Espinoza, J., Gorriti, J., Martínez, E., Márquez, J., Queirolo, M., Rodríguez, S., Schutte, L., & Yon Kanto, J. (2022). *Prácticas clínicas durante la pandemia: una experiencia de investigación*. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.

El encuadre

El COVID-19 nos expulsó de los consultorios de manera abrupta. En cierto sentido, la pandemia hizo que se contrastara lo realmente indispensable y aquello que, siendo importante, no era imprescindible para que el curso de una psicoterapia psicoanalítica se diera. El encuentro analítico no es una cuestión de mobiliario, siempre lo supimos, pero ahora lo sabemos más. El cuerpo presente, tridimensional y directamente sensible se trastocó y se transformó en otro cuerpo también presente, pero bidimensional y mediado por alguna plataforma virtual o el teléfono. La realidad sancionó pérdidas, como el contacto del saludo, de la voz, del lenguaje corporal en el intercambio presencial, de los olores, etc. Pero, ¿se trató de una pérdida irremplazable que hizo inviable el encuentro analítico? El encuadre es menos una institución externa y más una organización interna que promueve la o el terapeuta y que la o el paciente acuerda seguirlo y hacerlo suyo. Lo invariante del encuadre (Bleger, 1984), una vez establecido a partir de la integración de las variaciones propias de la virtualidad, sostuvo el diálogo y proceso psicoanalítico. Lo capital para que se diera el vínculo analítico permaneció al sostenerse lo siguiente:

- El deseo de la o el paciente para dirigirse a otro, para que este reconozca su deseo, atrapado en un padecimiento
- El deseo de la o el terapeuta por analizar, descifrar, acompañar y reparar
- La investidura del vínculo de uno y otro miembro de la díada terapéutica
- Una forma de comunicación que permitió un canal de conexión y predictibilidad
- La aceptación y el mutuo reconocimiento de los roles terapéuticos
- El pago de honorarios
- Un encuadre flexible (pero, una vez acordado, constante) que consintió, al igual que en los encuentros presenciales, que lo invariante del proceso (el encuadre) sirviera de marco para que la transferencia pudiera desplegarse y el análisis elaborativo de los intentos de trasgresión o ruptura del encuadre por parte de la o el paciente pudiera realizarse

Lo vivenciado por la pareja terapéutica

La pandemia del COVID-19 marcó el paso en el trabajo de la díada terapéutica —quizás lo más cercano a esta experiencia disruptiva fue el contexto de violencia sociopolítica sucedido entre 1980 y 2000—. El impacto sobre un entorno que repentinamente transformó el ordenamiento social compartido (desde horarios para salir a comprar víveres básicos hasta la restricción de estar cerca

de nuestros seres queridos), con las sucesivas olas de contagio que elevaban el punto de alarma y miedo, alteró la subjetividad de la y el terapeuta de manera simétrica a la de la y el paciente. Lo disruptivo y la angustia automática percolaron las fibras de la relación. Ello, la cruda realidad, identificó a ambos miembros de la díada como hijos de un tiempo incierto. Así, en las sesiones, a veces simplemente se compartían, en especial al principio de la pandemia, las últimas noticias acerca de las características del virus y el modo de tomar precauciones; ocurrían ausencias de algún miembro de la díada terapéutica por haber sido contagiado o por la muerte de algún familiar o amigo cercano (incluso, de la o el terapeuta mismo, recordemos a colegas y amigos fallecidos). Varias sesiones fueron de contención desde ambos lados: se sostuvo el vínculo y se dio una continuidad resiliente a un sentido de vida que, con sinceridad, no se sabía cuándo regresaría a la «normalidad».

Cambios y permanencias en la transferencia y contratransferencia: menos análisis, más contención

La pérdida concreta de la presencialidad de los cuerpos no fue un obstáculo para que las y los pacientes pudieran expresar su problemática, conectar con sus afectos y tener una mejor comprensión emocional de lo que les estaba sucediendo y de la forma en que se relacionaban. Incluso, de acuerdo con el importante hallazgo afirmado por varios pacientes y terapeutas en la investigación, se produjo «una aceleración de los procesos internos como resultado de una mayor intimidad con el paciente y, además, que tales avances podrían haber tomado más tiempo en un proceso presencial». Asimismo, el contexto de pandemia «ayudó a normalizar el sentirse mal y, con esto, se dio la posibilidad de hablar de temas perturbadores».

Asocio este par de citas mencionadas en el estudio con una de las conclusiones que sostiene que el foco del trabajo terapéutico estuvo más en la contención que en la «intelectualización de lo sucedido» (a diferencia del ejercicio analítico de desvelamiento, esclarecimiento e interpretación, la intelectualización es una defensa que busca evitar el contacto afectivo con una situación angustiante; es la versión falseada de un análisis, puede ayudar a reforzar defensas tambaleantes, aunque sea temporalmente) —no tengo seguridad de que «intelectualización de lo sucedido» sea una verbalización literal de uno de los informantes, pero la asumo como un lapsus, un lapsus desde la contratransferencia—. Me pregunto si las y los terapeutas, también atravesados por lo disruptivo, necesitábamos realizar más intervenciones de soporte para que el vínculo nos apuntalara como

personas y como analistas, en especial en el primer año de pandemia, en un lapso en que la identidad terapéutica atravesaba por un momento deconstructivo e incierto. El deseo de análisis de la y el terapeuta (Aulagnier, 1986/1994) quizás fue diferido en cierta proporción, puesto entre paréntesis, frente a la urgencia de una respuesta empática reconocedora de un nivel de angustia de la o el paciente, proveniente de la realidad disruptiva compartida. ¿Contratransferencia complementaria de la o el terapeuta en el mismo contexto disruptivo de la o el paciente? Qué duda cabe, en este contexto disruptivo, que sostener el vínculo no solo ayudó a las y los pacientes de manera eficaz, sino que también preservó una identidad incierta junto a una práctica a su vez incierta, la nuestra.

Pulsiones de vida y muerte

La pulsión de muerte está asociada al odio, a la indiferencia, a la autolesión, a la repetición, al deseo de no deseo, a la relación de no relación con el objeto y los otros, al profundo rechazo a simbolizar. La presencia de la pulsión de muerte en el psiquismo (Aulagnier, 1975/1977; Freud, 1920/1997; Green, 1993/1995) nos recuerda que la fuerza de desvinculación está en la mismísima entraña del deseo de relación. Esta contradicción fundamental del deseo está en la base de la capacidad de simbolización, de sustituir el plano de la realidad por la del juego de representar lo ya no presente. ¿Cómo «matar» a la cosa para, sobre sus datos sensoriales, re-crearla, re-presentarla? ¿Cómo desvincularse de ese estar adherido a la experiencia sensorial de la interacción entre cuerpos, tan concretos como opacos entre sí, y transitar hacia un espacio más allá de la dimensión real, en el que se mentaliza esa experiencia? Green (1993/1995) nos hablará del trabajo de lo negativo para expresar esa fuerza de desligadura que, atemperada por las pulsiones de vida, permite y asegura el flujo del deseo y de su función objetalizante —recordemos que, ante cada afirmación de vida, emerge lo negativo que se expresa en el tedio, la saturación, la manchita sobre lo bueno obtenido, la oposición, la contradicción, la negatividad, es decir, aquello que nos hace saber que el objeto de deseo, lejos de saciar completamente, pronto se extingue y exige nuevas investiduras—. Lo negativo en la dialéctica pulsional echa a andar nuevamente el deseo por representar.

El COVID-19 y sus efectos en el ordenamiento social nos puso ante la incertidumbre de lo no representado, ante la muerte o la inminente amenaza a la integridad personal o la de nuestros seres queridos. Frente a la angustia, al vacío, la humanidad potenció, en su función objetalizante, el deseo de apostar por la vida. La producción creativa, laboriosa, de la que esta investigación es un vívido ejemplo, en medio del naufragio de nuestro ordenamiento social, fue abundante, generosamente compartida a nivel nuestro como a nivel global.

Conclusión

No quiero dejar de señalar, en esta parte final de mis comentarios, lo relevante del trabajo de investigación cualitativa que hoy nos presentan los miembros del Taller de Investigación del CPPL. La pregunta central de la investigación acerca de qué se transformaba y qué permanecía en la clínica psicoanalítica con relación al contexto de pandemia ha sido respondida con hallazgos y reflexiones esclarecedoras, metodológicamente consistentes y ricas en significación. El uso de categorías descriptivas con una directa relación con los contenidos, la confluencia de conclusiones sobre un mismo contenido realizadas por varias investigadoras y varios investigadores, los múltiples sujetos informantes y las fuentes de información para la acumulación de observaciones acerca de las situaciones estudiadas han sido los criterios estándar utilizados que les brindan consistencia interna a la investigación.

La producción de conocimiento psicoanalítico en nuestro país requiere de más estudios metodológicamente sólidos. La investigación empírica psicoanalítica ha tenido avances destacados, especialmente en los últimos treinta años (Shedler, 2010; Wallerstein, 2006), lo que nos ayuda a poner en perspectiva la validez metodológica del saber y la práctica psicoanalítica, junto con las investigaciones de proceso y resultado de las diversas modalidades de psicoterapia. Esto podría deberse a que la investigación empírica se va alejando del tipo de estudios netamente positivistas que poco tenían que decirle al clínico acerca de su práctica (Ablon, 2005). Por el contrario, hoy, el clínico puede asimilar hallazgos extraídos de los estudios empíricos que analizan procesos y la confluencia de estos, ocurridos en las relaciones psicoterapéuticas y en el psicoanálisis aplicado (Elliott, 2010; Wallerstein, 2006). Un ejemplo son los diseños cualitativos o mixtos que han potenciado el estudio de casos únicos y sistemáticamente comparados (Greenberg, 1986; Hanson, 2005).

En la actualidad, la práctica de acumular observaciones clínicas de terapeutas analíticos que comparten hallazgos, teorizan e ilustran sus conclusiones con viñetas (Spence, 1982), como fuente privilegiada para la construcción de una teoría clínica, es insostenible. En tal sentido, saludo el deseo y esfuerzo de los miembros del Taller de Investigación del CPPL, quienes, en medio de un contexto de cambios e incertidumbre, se plantearon el desafío de producir un saber sistematizado sobre lo que ocurría en la práctica clínica durante la pandemia.

Referencias

- Ablon, J. (2005). *An Open-Door Review of Outcome Studies in Psychoanalysis (Book Review)*. *International Psychoanalytic Association*, 79-80.
- Aulagnier, P. (1977). *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado* (Trad. V. Fischman). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1975)
- Aulagnier, P. (1994). *Un intérprete en busca de sentido* (Trad. M. Jiménez). Siglo Veintiuno Editores. (Trabajo original publicado en 1986)
- Bleger, J. (1984). *Psicoanálisis del encuadre psicoanalítico. En Autor (Ed.), Simbiosis y ambigüedad: estudio psicoanalítico* (pp. 237-250). Paidós.
- Elliott, R. (2010). *Psychotherapy change process research: Realizing the promise*. *Psychotherapy Research*, 20(2), 123-135. <https://doi.org/10.1080/10503300903470743>
- Freud, S. (1997). *Más allá del principio del placer. En L. Ballesteros (Trad.), Obras Completas* (Vol. 3, pp. 2507-2441). Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1920)
- Green, A. (1995). *El trabajo de lo negativo* (Trad. I. Agoff). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1993)
- Greenberg, L. (1986). *Change Process Research*. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 54(1) 4-9. <https://doi.org/10.1037/0022-006X.54.1.4>
- Hanson, W. E., Cresswell, J. W., Clark, V. L. P., Petska, K., & Creswell, D. (2005). *Mixed methods research designs in counseling psychology*. *Journal of Counseling Psychology*, 52(2), 224-235. <https://doi.org/10.1037/0022-0167.52.2.224>
- Shedler, J. (2010). *The efficacy of psychodynamic psychotherapy*. *American Psychologist*, 65(2), 98-109. <https://doi.org/10.1037/a0018378>
- Spence, D. P. (1982). *Narrative truth and theoretical truth*. *The Psychoanalytic Quarterly*, 51(1), 43-69. <https://doi.org/10.1080/21674086.1982.11926984>
- Wallerstein, R. (2006). *Psychoanalytic Therapy Research. En PDM Task Force (Eds.), Psychodynamic Diagnostic Manual* (pp. 511-535). Silver Spring MD: Alliance for Psychoanalytic Organizations.

Otro enfoque sobre la histeria masculina

Luisa Fernanda Montesinos Muñoz¹

¹Psicoterapeuta psicoanalítica en formación de tercer año (CPPL). Arquitecta de profesión, con una carrera corporativa en el departamento de inmuebles de Scotiabank (Perú) en temas de transformación del lugar de trabajo, gestión de cambio y negociación. Ponente en el Congreso XIX del CPPL «El Futuro Por-Venir». Ha llevado cursos de psicoanálisis aplicado, como «La Empresa en el Diván, Visión Psicoanalítica de la Organización» (CPPL) y Liderazgo, Resolución de Conflictos y Personalidades Patológicas en el Lugar de Trabajo (Universidad de Montreal, Canadá). Participa regularmente en los cursos de extensión de la Toronto Psychoanalytic Society and Institute. Mentora del Programa de Mentoría Corporativo para Jóvenes de Scotiabank (Perú). Recientemente incorporada al CEPSCA (Círculo de Estudios de Psicoanálisis de Arequipa). Atiende pacientes online, bajo supervisión, como parte de su formación en psicoterapia.
Correo: luisa.montesinos@hec.ca

Resumen

El artículo aborda el tema de la histeria masculina a partir de la doble reformulación de la pregunta clásica sobre la histeria «¿Soy hombre o soy mujer?» por el psicoanalista Gérard Pommier y de los roles de la diferencia de los sexos y el rechazo de lo femenino en la elección de posición existencial frente a la doble reformulación por la psicoanalista Jacqueline Schaeffer. Se presentan ejemplos y tablas con rasgos comunes y distintivos de la histeria en hombres y mujeres.

Palabras clave: histeria masculina, diferencia de sexos, rechazo de lo femenino

Abstract

The article addresses the issue of male hysteria from the double reformulation of the classic question about hysteria "Am I a man or am I a woman?" by the psychoanalyst Gérard Pommier and the roles of the difference between the sexes and the rejection of the feminine in the choice of existential position in the face of the double reformulation by the psychoanalyst Jacqueline Schaeffer. Examples and tables with common and distinctive features of hysteria in men and women are presented.

Keywords: male hysteria, difference between the sexes, rejection of the feminine

Resumo

O artigo aborda a questão da histeria masculina a partir da dupla reformulação da clássica pergunta sobre a histeria: "Sou homem ou sou mulher?" pelo psicanalista Gérard Pommier, e o papel desempenhado pela diferença entre os sexos e a rejeição do feminino, na escolha da posição existencial diante da referida reformulação pela psicanalista Jacqueline Schaeffer. São apresentados exemplos e tabelas com características comuns e distintivas da histeria em homens e mulheres.

Palavras chave: histeria masculina, diferença entre os sexos, rejeição do feminino

El presente artículo aborda el tema de la histeria masculina y su diferenciación respecto de la histeria femenina. El documento no pretende ser exhaustivo, sino, más bien, exploratorio respecto a la pregunta fundamental de la histeria y la diferencia de los sexos con base en las teorías de los psicoanalistas Gérard Pommier y Jacqueline Schaeffer. Este trabajo constituye un punto de partida para seguir investigando al respecto.

Un poco de historia

Histeria, de la palabra griega *hyster* o útero, fue ya identificada por los egipcios. Era una enfermedad exclusivamente diagnosticada a las mujeres. Un papiro de 4000 años de antigüedad explica que la histeria era causada por la «migración del útero», considerado un órgano autónomo. Fueron los griegos quienes le dieron nombre y perpetuaron la idea de que se trataba de una enfermedad del útero que sufrían mujeres vírgenes o viudas sin actividad sexual. Desde ahí, la histeria empezó a asumir una función social en relación con lo femenino y, en la Edad Media con la Inquisición, se convirtió en la justificación para perseguir y condenar a las mujeres que la sufrían. A partir del Renacimiento, pasó a esconderse en asilos para enfermos, de donde Charcot la liberó a finales del siglo XIX y Freud «la ennoblecó», pensando el psicoanálisis a partir de ella. Luego de casi 100 años de estudio y clínica, padeció una nueva «discriminación» al ser retirada de la clasificación psiquiátrica del DSM-III en los 80: fue repartida en muchos nombres distintos; sus síntomas se agruparon en síndromes y trastornos tratables con medicación (Cruz, 2018).

Dice el psicoanalista Chawki Azouri (2019b) «La histeria moviliza nuestras defensas contra lo misterioso de la sexualidad femenina» (p. 2) como frase que resume, quizás, la motivación latente para su discriminación. Sin embargo, uno de sus misterios menos estudiados es el de la histeria masculina, a pesar de que, en sus escritos y conferencias iniciales sobre la histeria alrededor de 1886, Freud describió casos de histeria masculina. Al salir del campo de las neurociencias y descubrir el inconsciente, Freud se mantuvo firme en su posición: a la histeria hay que descifrarla en el campo de la psique (Bautista, 2009). Para él, estaba claro que la neurosis no discrimina entre hombre o mujer. ¿Qué fue, entonces, lo que dio como resultado que se dejara de hablar de histeria masculina?

Según el historiador Mark Micale (2008) en su libro sobre la histeria masculina, desde el siglo XVIII, en paralelo a los descubrimientos neurocientíficos, socialmente se estaban dando dos fenómenos opuestos. Por un lado, en la Inglaterra georgiana, los hombres que manifestaban síntomas histéricos pertenecían a las clases altas o eran aspirantes a pertenecer a ellas; denotaban refinamiento,

sensibilidad superior, cultura y civilidad, en oposición al hombre trabajador del campo o de la incipiente industria, quien era rudo y poco cultivado. Por otro lado, la Francia napoleónica, de ambiciones conquistadoras de toda Europa, necesitaba hombres para la guerra, por lo que enfatizaba el carácter viril de la masculinidad por sobre el refinamiento y la cultura. Producto de ello, en la siguiente generación de hombre ingleses, ocurrió un cambio drástico respecto a cómo se veían los desórdenes nerviosos en los hombres. Lo que las guerras napoleónicas conquistaron fueron las mentes de los hombres europeos y su percepción sobre la masculinidad.

Ese fue el contexto social (y la manera de pensar sobre los hombres) en el que Freud comenzó a desarrollar su teoría sobre la histeria. Los hombres que mostraban síntomas histéricos eran considerados afeminados. Freud escribió, en 1905 en *Tres ensayos de teoría sexual*, que los hombres histéricos mostraban «una inclinación inconsciente a la inversión» (Freud, 1905/1992, p. 151). Debido a que, en ese mismo año, Freud enfrentó una fuerte oposición por su teoría sobre la sexualidad infantil, habría que imaginar la resistencia adicional de sus contemporáneos a aceptar sus ideas sobre la histeria masculina.

Sin embargo, el hecho poco conocido, que terminó de definir la retirada de Freud del tema de la histeria masculina, fue un asunto de seguros de accidentes. Con el advenimiento del ferrocarril, varios trabajadores empezaron a tener accidentes ferroviarios, por lo que pidieron indemnización a las aseguradoras, las que echaron mano de argumentos que enredaron los descubrimientos neurológicos con los metapsicológicos para reconocer el «trauma» sin indemnizar a los accidentados. Dice el psicoanalista Balbino Bautista (2009): «un argumento sacado de un caldero que Freud sabría resolver a su manera» (p. 7). Freud decidió no argumentar en contra de las aseguradoras. Ya tenía otros frentes abiertos. Años más tarde, luego de la Primera Guerra Mundial, Freud escribió sobre las neurosis de guerra en los soldados (Bautista, 2009).

Histeria masculina hoy

Vivimos tiempos histéricos: basta ver el surgimiento de las «fake news» y las teorías de la conspiración que provienen de un mundo de fantasía histórica o la identificación histórica que ha llevado a millones de personas a refutar contra la vacunación por covid, aun cuando más de 100 años de vacunas han demostrado su eficacia; ni que decir sobre el exhibicionismo rampante en redes sociales, donde se evidencia el deseo de mostrar públicamente, sin pudor y con orgullo, lo que solía ser privado e íntimo. Hablar de histeria hoy es más importante que nunca. Y hablar de

histeria masculina, más aún, por haber sido un tema evadido, culturalmente «reprimido». Como todo lo reprimido, regresa con fuerza para hacernos saber de su existencia.

Respecto de la pregunta fundamental de la histeria «¿Soy hombre o soy mujer?», el psicoanalista Gérard Pommier (2014) propone una reformulación a partir de la reflexión sobre la etapa fálica tanto del hombre como de la mujer, en la que irrumpe el deseo por el padre —Pommier aclara que «mujer» u «hombre» hacen referencia a lo anatómico, mientras que «masculino» y «femenino» son elecciones psíquicas y, como tal, variables—. En dicha etapa fálica, tanto niños como niñas han descubierto el disfrute de órgano de su cuerpo (pene o clítoris, respectivamente). Ese disfrute, igualmente intenso para cada uno de ellos, es interrumpido violentamente por el deseo por el padre, que los «feminiza» a ambos. Feminizar es otra manera de decir «castrar»², palabra usada para referirse a la tensión entre lo originario y lo secundario en los dos géneros que, en el caso de la histeria, no llega a concretarse con claridad. Como concepto, alude más a la amenaza de perder el pene por el padre rival que a lo que esconde: la feminización implícita en el deseo por el padre.

Pommier (2014) postula que, frente a la castración, las preguntas son, en realidad, las siguientes:

- ¿Soy realmente masculino (en lugar de femenino) cuando elijo ser hombre? Así que reprimo mi feminidad. Esto es histeria masculina.
- Segunda formulación: ¿estoy en camino de convertirme en mujer cuando mi punto de partida es masculino? Esto es histeria femenina.

En ambos casos, la histeria está atravesada por el rechazo inconsciente de lo femenino. Habría que imaginar que una cosa es rechazar lo femenino (y lo feminizante) desde la elección de la histeria masculina y otra, rechazar lo femenino (y lo feminizante) desde la elección de la histeria femenina. La diferencia de posición existencial es marcada, en tanto la pregunta de la histeria masculina se refiere a la elección de permanecer en lo masculino, rechazando reactivamente lo feminizante de la castración, mientras que la pregunta de la histeria femenina habla de un rechazo ambiguo en un juego de dudas entre lo originario y secundario. El devenir femenino, es decir, salir de lo originario, es algo activo, lo que es rechazado reactivamente por el hombre que escoge la histeria masculina. Así, la histeria masculina se constituye como negación de la histeria femenina y esa es la razón por la que Pommier afirma que la crisis de la histeria masculina es muy diferente de la crisis de la histeria femenina, puesto que se obsesiona en su rechazo hacia lo femenino y puede llegar hasta lo psicopático y violento contra lo femenino. Veamos un ejemplo.

²Pommier (2014) postula la hipótesis de que los pioneros del psicoanálisis podrían haber escogido la palabra «castración» como un eufemismo de «feminización». De esta forma, se evidenciaría un rasgo histérico masculino.

El régimen talibán, que ha tomado el poder en Afganistán, ha decretado 29 nuevas prohibiciones para las mujeres; por ejemplo, les ha sido vetado el trabajo fuera de la casa, únicamente pueden salir en compañía de uno de los hombres de la familia y la atención médica solo la pueden recibir de otra mujer —es importante señalar que este tipo de atención se encuentra seriamente restringida, porque hay muy pocas médicas en el país—. Asimismo, las mujeres están obligadas a vestirse bajo el estricto código musulmán, esto es, con el burka, y solo pueden estudiar donde se garantice que habrá separación física entre hombres y mujeres dentro del recinto educativo (“Las 29”, 2021). El Ministerio de Asuntos de la Mujer ha sido disuelto (Espinosa, 2021). Lo que sucede en Afganistán es muestra de una cultura histórica masculina que rechaza enfáticamente todo lo femenino y donde el rol de la mujer ha sido reducido al mínimo, siempre al servicio de los hombres; para engendrar niñas y niños, y cuidarlos; y para hacerse cargo de las tareas domésticas en casa, lugar en el que, por si fuera poco, sus derechos han sido limitados aún más.

Otra aseveración importante de Pommier (2014), respecto al modo en que ocurre la histeria en los hombres, es que, así como hay hombres que escogen la histeria masculina, los hay quienes escogen la histeria femenina. En este caso, se trata de hombres que se formulan inconscientemente la pregunta «¿Estoy en camino de convertirme en mujer cuando mi punto de partida es masculino?». Sin olvidar que esta forma de histeria también implica un rechazo de lo femenino, no lo es tanto de forma reaccionaria, como en el caso anterior, sino, más bien, de forma ambigua y dubitativa. Es el tipo de histeria en los hombres que Ricardo Moscone (1988) describe en los siguientes términos: «el histérico no es totalmente heterosexual porque piensa desde el lugar de una mujer que quiso ser hombre. No es homosexual porque lo atrae el cuerpo femenino. No es totalmente potente porque desexualiza el cuerpo de la mujer. No es totalmente impotente, aunque haya transformado a la mujer en un ídolo, porque encontrará la sexualidad en otra mujer» (p. 608). Un ejemplo de este tipo de histeria son los personajes de Woody Allen en varias de sus películas: hombres frágiles, enfermizos, dubitativos, en permanente conflicto con la figura materna, pero, a la vez, fascinados con la idea de sus permanentes conquistas amorosas, incapaces de establecer vínculos duraderos y siempre enredados en triángulos amorosos en los que se metieron casi sin darse cuenta, viviendo en mundos de fantasía. Esta es la forma más conocida de histeria en los hombres, por lo que se le llama «histeria masculina», pero, de acuerdo con lo planteado por Pommier (2014), sería «histeria femenina» en los hombres.

El mismo psicoanalista postula que las manifestaciones histéricas en las mujeres también responden a las dos mismas preguntas: «¿Soy realmente masculina (en lugar de femenina) cuando elijo ser hombre?» (por lo que reprimo mi feminidad) y «¿Estoy en camino de convertirme en mujer

cuando mi punto de partida es lo masculino?» (Pommier, 2014, p. 81). La primera formulación corresponde a la histeria masculina; la segunda, a la histeria femenina. En este sentido, Pommier (2014) afirma que, así como existen mujeres que escogen la histeria femenina, las hay quienes escogen la histeria masculina.

Me viene a la mente el personaje Miranda Priestly de la película *El diablo viste de Prada*, interpretada por Meryl Streep, quien es una ejecutiva en la dirección de una publicación dedicada a la moda que despliega las características de la histeria masculina, pues está tan obsesionada en su rechazo hacia lo femenino que llega hasta lo psicopático y violento contra lo femenino. Paradójicamente, dirige una publicación de moda femenina, en la que la vestimenta es una herramienta de poder. El personaje es una caricatura; sin embargo, a pesar de los rasgos exagerados que muestra, no está muy lejos de muchas mujeres que, al ejercer altos cargos ejecutivos, hacen un esfuerzo deliberado por rechazar lo femenino para encajar en esquemas de poder institucional. El acceso al poder es tan escaso y difícil para las mujeres que, cuando acceden a él, muchas eligen ejercerlo desde el rechazo de lo femenino en un despliegue de histeria masculina —o, quizás, habría que explorar cuántas mujeres, independientemente de su elección de género, llegan a acceder al poder precisamente por exhibir rasgos de histeria masculina—.

En el otro polo, la mujer que hace despliegue de histeria femenina es la que dio origen al descubrimiento freudiano. Los casos clásicos encajan en la segunda reformulación de Pommier (2014).

El rechazo de lo femenino

Quien ha desarrollado extensamente el rol que el «rechazo de lo femenino» juega en la histeria es la psicoanalista Jacqueline Schaeffer. La histeria es un sufrimiento que implica el rechazo de lo femenino por los dos sexos. Este rechazo se exagera en la pubertad, cuando irrumpe el erotismo femenino como algo inédito, junto con la reedición del complejo de Edipo y la angustia de castración, todo gracias a las transformaciones del despertar hormonal del cuerpo y el nuevo influjo libidinal (Schaeffer, 2014).

El erotismo femenino plantea un desafío a la diferencia de los sexos, tanto para las muchachas como para los muchachos. Como defensa frente a lo disruptivo, aparece lo que Freud (1931/1992) llamó «la organización fálica», que, si bien es cierto, es un pasaje obligado para los dos sexos, porque permite la separación de la madre «todo poderosa», luego no se sabe cómo situarse frente

al erotismo femenino (Laufer, 1986/1993). Schaeffer (2014) nos dice: «El terror profundo, para ambos sexos, es la cercanía del sexo de la madre de la que proceden. La avidez del empuje pulsional, siempre insatisfecho, aterroriza cuando evoca la situación de ser engullido en el cuerpo de la madre, objeto de terror y paraíso perdido de fusión-confusión» (p. 56).

El descubrimiento de la vagina aumenta las «angustias respecto de lo femenino» en ambos sexos (Schaeffer, 2015, p. 108). Esa diferencia anatómica es precisamente la dificultad del histérico, debido a que tiene que ver con la apertura del cuerpo femenino y la penetración. La vagina, el erotismo femenino, su búsqueda de placer y su gran capacidad de desear resultan muy difíciles de entender bajo la lógica fálica, desde la cual el mundo está dividido entre los que tienen pene y los que no lo tienen, poderosos e impotentes, dominantes y sumisos, fuertes y débiles. Para el histérico, lo femenino es lo castrado y, por lo tanto, peligroso (Schaeffer, 2015).

Los ecos edípicos de la defensa histérica surgen, dado que, al no entender la diferencia entre los sexos ni el deseo genital femenino, no se es capaz de asimilar lo que pasa en la escena primaria. En virtud de que lo que sí sabe el histérico es que allí pasa algo que no entiende, se debate entre la excitación y el dolor de estar excluido, lo que le provoca odio, envidia y profundiza aún más en el rechazo hacia lo femenino.

La diferencia de las histerias

Pommier y Schaeffer coinciden en que la histeria no tiene género. Schaeffer (2015) pone el acento en el momento en el que se tropieza con la prueba de la diferencia entre los sexos y en la dificultad para integrar lo femenino, que solo puede ser definido como la ausencia de sexo o «sexo castrado». Las implicancias de la integración de lo femenino son múltiples y a todo nivel, pero quizá la más desafiante es que plantea un diálogo constante con lo diferente, lo ajeno y lo desconocido. Cabría preguntarnos cómo se expresa esta dificultad en nuestro cotidiano con el otro que articula algo que no entendemos y que escapa a nuestra narrativa existente. Lo verdaderamente femenino es, entonces, traer la voz de lo diferente como una constancia que nos presenta opciones y que abre un mundo de posibilidades no pensadas. Cuando la voz acontece dentro de nosotras y nosotros, ¿reconocemos esa voz? ¿La escuchamos? ¿Nos permitimos ser para expandirnos como no se nos hubiera ocurrido anteriormente?

Pommier (2014), por otra parte, nos propone una forma de entender esa dificultad desde el planteamiento de la diferencia entre histeria masculina y femenina a partir de la reformulación de

la pregunta fundamental de la histeria respecto a la diferencia de los sexos. Me atrevo a resumir la hipótesis de Pommier (2014) en los siguientes términos: la histeria masculina se caracteriza por el rechazo reaccionario a todo lo femenino con la pretensión de que no quede ningún resquicio de duda sobre la masculinidad del sujeto y la histeria femenina, por un rechazo ambiguo de lo femenino, un «sí, pero no» que representa cómo el sujeto juega con la duda. Para Pommier (2014), tanto la histeria en los hombres como en las mujeres puede producirse a partir de cualquiera de las dos posiciones.

Histeria en los hombres y en las mujeres

¿En qué proporción se dan los casos de histeria con base en la formulación de las preguntas «¿Soy realmente masculino cuando elijo ser hombre, por lo que reprimo mi feminidad?» (histeria masculina) o «¿Estoy en camino de convertirme en mujer cuando mi punto de partida es masculino?» (histeria femenina)? No lo sabemos y lo más probable es que no sea posible saberlo. Abonan a las dificultades de dicho conocimiento el hecho de que, desde siempre, la clínica de hombres que sufren histeria es muy escasa y la clínica de mujeres que la sufren ha sido básicamente analizada bajo la premisa de la pregunta clásica de la histeria. Lo que sí es posible a partir de la literatura y casuística existentes es una descripción de rasgos de histeria mayormente comunes y rasgos distintivos entre hombre y mujeres. Las tablas 1 y 2 son un compendio de ideas discutidas en clase en el curso «Psicopatología Histeria Hoy: Freud y Post Freudianos», dictado por el magíster Daniel Dreifuss Escárdate el segundo semestre del año lectivo 2021.

Tabla 1
Rasgos de histeria mayormente distintivos en hombres y mujeres

Rasgo	Hombres	Mujeres
1. Necesidad constante de reconocimiento derivada de la necesidad de llamar la atención de la madre «prende y apaga»	✓	✓
2. El deseo del histérico es el deseo del otro, rezago del deseo original de querer complacer a la madre para tener su mirada	✓	✓
3. Como consecuencia de lo anterior, se olvida de su propio deseo, no sabe lo que quiere	✓	✓
4. Persistencia de las fijaciones en los objetos incestuosos, con dificultad para separarse de ellos y hacer su duelo	✓	✓

5. El cuerpo como escenario del conflicto, donde se produce la conversión simbolizante	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
6. El exceso de represión, rechazo de la sexualidad y dificultad para gozar asume dos formas: asexualidad o hipersexualización	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
7. Predominio de lo masculino como ideal sexual y fijación en el falo (no sabe si es hombre o mujer)	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
8. Uso de la seducción para hacer una demanda de amor, lo que genera malentendidos	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
9. Comoquiera que juegue como un infante a seducir en total inocencia, no se hace cargo del deseo que provoca en otros	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
10. Parece decir: «Si me amas, es que no me deseas y, si me deseas, es que no me amas»	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
11. Opera bajo la lógica idealización-denigración en todo orden de cosas: amor, trabajo, amistad, vida en general	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
12. Como consecuencia de lo anterior, nunca nada es suficientemente bueno como se lo merece	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
13. Nunca es responsable de lo que le pasa: siempre es una víctima de todos, de todo y sus circunstancias	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
14. Resentimiento por haber sido despojado, no reconocido o privado de poder y participación	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
15. Producto de ello, tiene una necesidad de demostrar que sabe y que, por su saber, está por encima de los demás	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
16. Hipersensibilidad a la crítica	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
17. No soporta no ser el centro de atención	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
18. El fracaso en el éxito como forma de ser y operar en la vida	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>
19. Vive en un mundo de fantasía	<input checked="" type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>

Tabla 2
Rasgos de histeria mayormente distintivos en hombres y mujeres

Rasgo	Hombres	Mujeres
1. Hombre histérico: padre débil, frágil y ausente	✓	—
2. Mujer histérica: padre seductor y madre sin goce sexual	—	✓
3. Hombre incapaz de amar a ninguna mujer/niño en busca constante de objetos maternos sustitutos	✓	—
4. Mujer que ama demasiado/entró a la conflictiva edípica con carencias afectivas y sobredemandas de afecto hacia el padre	—	✓
5. El hombre histérico es voyerista y, en caso extremo, solo se satisface masturbatoriamente con el uso de pornografía	✓	—
6. La mujer histérica es exhibicionista, cara opuesta del voyerismo	—	✓
7. El sello del hombre histérico es «no ser nunca nada»	✓	—
8. El sello de la mujer histérica es la «insatisfacción»	—	✓

Temas para explorar a futuro

A partir de las dos reformulaciones de Pommier (2014) de la pregunta fundamental de la histeria, queda como un derrotero aprender a distinguir las características según respondan a una u otra de dichas reformulaciones. De igual forma, es necesario reconocer que la histeria está inscrita dentro de la lógica psicosexual binaria masculino/femenino que se apoya en la realidad anatómica de los cuerpos hombre/mujer y en la elección psíquica masculino/femenino. La discusión sobre las nuevas sexualidades se está desarrollando dentro de una lógica no binaria que se apoya en la teoría de género. ¿Qué significará esto para la metapsicología y la clínica de la histeria?

Palabras finales

«Como sabemos a partir de la lección que Dora le dio a Freud, el análisis de la histeria reposa sobre la capacidad del analista de redescubrir con cada paciente la teoría analítica. El analista debe tener la capacidad de olvidar sus conocimientos a fin de encontrarlos en una reinvención común con su paciente» (Azouri, 2019a, p. 1). He escogido terminar mi ensayo con la cita del psicoanalista Chawki Azouri, porque, acaso, esa sea la pieza de información más importante que necesitamos tener siempre presente sobre la histeria: nunca sabremos lo suficiente respecto de ella y siempre estaremos en la tarea de redescubrirla con cada paciente.

Referencias

- Azouri, C. (2019a, Junio 27). *L'hystérie -1-*. L'Orient - Le Jour. <https://www.lorientlejour.com/article/1176527/lhysterie-1.html>
- Azouri, C. (2019b, Agosto 1). *L'hystérie - 4 -*. L'Orient - Le Jour. <https://www.lorientlejour.com/article/1181193/lhysterie-4-.html>
- Bautista, B. (2009). *L'hystérie, masculine*. *Psychanalyse*, 1(14), 5-26. <https://www.cairn.info/revue-psychanalyse-2009-1-page-5.html>
- Cruz, C. (2018). *Histeria. La histeria moderna: una visión sinóptica*. Edición Kindle.
- Espinosa, Á. (2021, septiembre 17). *Los talibanes transforman el ministerio que se ocupaba de la mujer en otro para la prevención del vicio*. *El País*. <https://elpais.com/internacional/2021-09-17/los-talibanes-transforman-el-ministerio-que-se-ocupaba-de-la-mujer-en-otro-para-la-prevencion-del-vicio.html>
- Freud, S. (1992). *Tres ensayos de teoría sexual*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 7, pp. 109-224). Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1905)
- Freud, S. (1992). *Sobre la sexualidad Femenina*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 21, pp. 225-244). Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1931)
- *Las 29 prohibiciones de los talibanes a las mujeres*. (2021, Agosto 17). ABC. https://www.abc.es/internacional/abci-29-prohibiciones-talibanes-mujeres-nsv-202108171722_noticia.html
- Laufer, E. (1993). *The Female Oedipus Complex and the Relationship to the Body*. En D. Birksted-Breen (Ed.), *The Gender Conundrum: Contemporary Psychoanalytic Perspectives on Femininity and Masculinity* (pp. 67-80). Routledge. (Trabajo original publicado en 1986)
- Micale, M. (2008). *Hysterical Men: The Hidden History of Male Nervous Illness*. Harvard University Press.
- Moscone, R. (1988). *El Histérico: un retrato (signado por la culpa y el fracaso: un drama ético)*. *Revista de Psicoanálisis*, 45(03), 591-613.
- Pommier, G. (2014). *L'hystérie masculine (féminine)*. *Figures de la psychanalyse*, 1(27), 81-97. <https://www.cairn.info/revue-figures-de-la-psy-2014-1-page-81.html>
- Schaeffer, J. (2014). *Hystérie: le risque du féminin*. *Figures de la psychanalyse*, 1(27), 55-67. <https://www.cairn.info/revue-figures-de-la-psy-2014-1-page-55.html>
- Schaeffer, J. (2015). *L'hystérie: une libido en crise face à la différence des sexes*. *Hystérie*, 107-138. <https://www.cairn.info/hysterie--9782130507734-page-107.html>

El cuidado del analista en formación: la experiencia de la tutoría grupal a formandas y formandos en psicoterapia psicoanalítica brindada por el CPPL (Lima, Perú)¹

Laura Soria

Ana Cecilia Carrillo

Fanny Ludeña

Jorge Gorriti

Gina Natalini

Ana María Ramos

José Carlos Rivadeneira

Enma Quispe

Carmen Uriarte²

¹ Ponencia presentada en XXX Encuentro latinoamericano del pensamiento de Donald Winnicott «La preocupación por el otro, hoy» llevado a cabo los días 18, 19 y 20 de noviembre de 2022

² Equipo del Taller de Investigación Psicoanalítica 2022 del Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima (CPPL)

Resumen

La tarea formativa en psicoterapia psicoanalítica es particularmente intensa, no solo por los contenidos académicos, sino, además, debido a la gran movilización de afectos. Los seminarios, espacios de análisis personal y de supervisión constituyen un valioso recurso en nuestra formación. El Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima (CPPL) consideró necesario sumar a ello los espacios de tutoría grupal para cada promoción como un recurso para atender las demandas de sostenimiento afectivo y orientación que surgen desde los grupos en formación. Este espacio de tutoría es uno sumamente original: si bien cuenta con un encuadre institucional y tiene diferentes tareas y objetivos, también se sostiene desde la intuición y espontaneidad que surgen en el encuentro entre la tutora o el tutor, y su grupo de formandas y formandos. La presente ponencia es un producto realizado de manera colectiva y describe los resultados preliminares de la sistematización de la experiencia del espacio de tutoría, enmarcados en el cuidado de quien se encuentra formándose para ser psicoterapeuta psicoanalítico, tanto para generar recomendaciones en torno a la mejora continua del proceso, como para extraer lecciones aprendidas que, en la medida de lo posible, sirvan de referencia a otras escuelas de formación en psicoanálisis.

Palabras clave: formación, tutoría grupal, cuidado del analista, psicoterapia psicoanalítica

Abstract

The formative task in psychoanalytic psychotherapy is particularly intense, not only because of the academic content, but also due to the great mobilization of affects. The seminars, spaces for personal analysis and supervision constitute a valuable resource in our training. El Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima (CPPL) considered necessary to add to them the spaces of group mentorship for each class as a resource to meet the demands for affective support and guidance that arise from the groups in formation. This space for mentorship is highly original: although it has an institutional framework and has different tasks and objectives, it is also supported by the intuition and the spontaneity that arise in the encounter between the tutor and their group of trainees. This paper is a product carried out collectively and describes the preliminary results of the systematization of the experience of the space for mentorship. These results are framed in the care of those who are training to be psychoanalytic psychotherapist, with the purpose to generate recommendations regarding continuous improvement of the process and to extract lessons learned that, as far as possible, serve as a reference to other training institutes in psychoanalysis.

Keyword: training, group mentorship, analyst care, psychoanalytic psychotherapy

Resumo

A tarefa formativa na psicoterapia psicanalítica é particularmente intensa, não só pelo conteúdo acadêmico, mas também pela grande mobilização de afetos. Os seminários, os espaços de análise e acompanhamento pessoal constituem um valioso recurso na nossa formação. O Centro de Psicoterapia Psicanalítica de Lima (CPPL) considerou necessário agregar a isso os espaços de tutoria grupal para cada promoção como recurso para atender às demandas de apoio e orientação afetiva que surgem dos grupos em formação. Este espaço de tutoria é altamente original: embora tenha um enquadramento institucional e tenha diferentes funções e objetivos, é também sustentado pela intuição e espontaneidade que surgem no encontro entre o tutor e o seu grupo de formandos. Este artigo é um produto realizado coletivamente e descreve os resultados preliminares da sistematização da experiência do espaço de tutoria, enquadrado no atendimento de quem está se formando para ser psicoterapeuta psicanalítico, tanto para gerar recomendações quanto à melhoria contínua do processo, a fim de extrair lições aprendidas que, na medida do possível, sirvam de referência para outras escolas de formação em psicanálise.

Palavras-chave: formação, tutoria em grupo, atenção do analista, psicoterapia psicanalítica

Introducción

El análisis, la supervisión y los seminarios teóricos son considerados los pilares básicos en la formación de las y los analistas: el «trípode». De acuerdo con Freud (1926/1992), para comprender y ejercer profesionalmente el psicoanálisis, no resulta suficiente el conocimiento teórico, sino, esencialmente, se requiere haberse sometido al análisis personal. La experiencia de ser paciente, de conocernos a nosotras y nosotros mismos, de trabajar en nuestra interioridad, resulta primordial para nuestro ejercicio clínico (Winograd, 2006). Se espera que, en el proceso, alcancemos una aceptación realista de nuestras limitaciones y una adecuada confianza en nuestra capacidad para comprender las dinámicas transferenciales y contratransferenciales (Abatángelo de Stürzbaum y Yaser, 2006). El otro eje del proceso formativo es la supervisión clínica. En el CPPL, la supervisión se da en pequeños grupos y está conformada por integrantes de las cuatro promociones en formación³. Es un espacio de reflexión clínica compartida entre quienes se forman como psicoterapeutas, que brindan la experiencia directa; y quien lo dirige, que pone en juego su propia experiencia personal y cierta distancia para una apreciación. Finalmente, la otra pata del trípode se constituye por la formación teórica, los seminarios, que buscan estimular la capacidad de reflexión a partir de la clínica actual y sus complejidades —es preciso puntualizar que lo que caracteriza al conocimiento psicoanalítico es que nace de la clínica y va hacia la teoría, y no al revés. Por ello, resulta esencial que el aprendizaje sea elaborativo y genere un abordaje crítico del corpus teórico psicoanalítico. Aquí se produce una diferencia sustancial con la teoría psicoanalítica brindada en los espacios universitarios y es que, en este caso, el grupo en formación no se encuentra en análisis—.

Como vemos, la vigencia de este trípode queda suficientemente establecida y su riqueza descansa en el entrecruzamiento de sus patas. Sin embargo, este trípode alude a un sujeto en singular y, en esta ponencia, queremos advertir que la formación de la y el psicoterapeuta psicoanalítico (mujeres y hombres en su diversidad) sobreviene siendo parte de un grupo de colegas, de pares. Un grupo de pares con el cual se comparte un recorrido formativo, en el que se producen identificaciones con analistas, supervisoras y supervisores, profesoras y profesores, con la institución, con el pensamiento psicoanalítico amplio y diverso, y con las identificaciones previas con las que se viene bajo el brazo. Un grupo que contribuye con evitar el autodidactismo, el aislamiento, la negación de las diferencias y semejanzas; con experimentar los contrastes, las confrontaciones y los encuentros que permiten cargar a la teoría con diferentes sentidos e interpretaciones. Así, «la experiencia en grupo moldea la identidad de los estudiantes, tanto como los contenidos de las clases o las características de los docentes» (Acevedo et al., 2022, p. 56).

³ Adicionalmente, se solicita supervisión individual de caso control para la graduación.

Un grupo de pares con el que se comparte una vorágine de emociones y actitudes: la búsqueda del conocimiento, las ansiedades, la idealización, el agotamiento, la desilusión, la creatividad; la tolerancia a la incertidumbre, a la diferencia y a la frustración; entre otras experiencias. Un grupo que dista mucho de ser homogéneo, pues se caracteriza, más bien, por la diversidad de edades, de trayectorias personales, de preferencias teóricas y técnicas. Un espacio colectivo donde conviven las tensiones, el debate, el encuentro y, ¡qué duda cabe!, el desencuentro. La formación en y con un grupo de pares es vital.

Y aquí entra a tallar un actor esencial: la institución en la que se forma la o el psicoterapeuta, aquella que «nos sumerge en un estado de formación comprimido e intenso» (Acevedo et al., 2022, p. 56). La oferta de formación proviene de institutos diversos que, a su vez, se adhieren a un tejido institucional de asociaciones y membresías de orden nacional e internacional, a un colectivo psicoanalítico. Es la institución la que acoge a ese grupo de pares y busca estimular esa reunión que les permita, individualmente, experimentar los contrastes, las confrontaciones y los encuentros. No obstante, la relación con la institución no siempre es armónica y puede hacer más creativa, dinámica o conflictiva la formación.

Ahora bien, pareciera ser que la comprensión de la importancia del grupo de pares en el proceso formativo de la o el analista es lo que ha llevado a algunas instituciones psicoanalíticas a instituir un espacio de acompañamiento al grupo en formación denominado «la tutoría», cuyo objetivo sería prestar atención a las demandas de sostenimiento que pudieran surgir en el grupo y a las eventuales demandas individuales dentro de un espíritu de cuidado de la o el analista en proceso de formación. En definitiva, la tutoría grupal, e individual en algunos casos, es el espacio que la institución abre para acompañar esa experiencia grupal de las y los analistas en formación. Entonces, ¿puede entenderse el espacio de la tutoría como un «espacio intermedio» en el que el grupo es sostenido por alguien que cuida, alguien «suficientemente buena o bueno» que acompaña su proceso formativo e identitario como psicoterapeuta psicoanalítico?

Metodología

En el Taller, nos propusimos pensar colectivamente la tutoría, implementada por el CPPL desde 1989 en 26 promociones, y recoger, para ello, las diversas miradas de las actrices y los actores que hacen posible su desarrollo y sostenimiento, los mismos que son el CPPL, quienes dirigen la tutoría; y las formandas y los formandos⁴. Nos interesaba reconstruir la lógica del proceso vivido.

⁴ Sumamos a todo ello la opinión de representantes de otras tres instituciones que cuentan con un espacio de tutoría dentro de su oferta formativa.

Adicionalmente, en esta sistematización, hemos tomado dos modalidades del desarrollo de la tutoría grupal: la modalidad presencial, desarrollada con diversas promociones; y la modalidad *online*, surgida en el contexto de la pandemia por COVID-19.

Nuestro punto de partida fue un ejercicio estimulante: poner en palabras nuestra particular vivencia de la tutoría que llevamos cuando nos formábamos como psicoterapeutas. El ordenamiento y análisis de estos escritos nos permitió diseñar la ruta metodológica que seguiría la sistematización luego de la identificación de las coincidencias, las divergencias y los ejes de análisis. A continuación, iniciamos el largo proceso de recojo de las diversas voces de cada una de las actrices y los actores a través de la aplicación de entrevistas semiestructuradas, en las que rescatamos la descripción de la etapa de inicio, el proceso y la etapa final de la tutoría. En total, entrevistamos a 28 personas, entre representantes de instituciones (5), tutoras y tutores (8), y formandas y formandos (15). Cada una de ellas fue elegida de manera aleatoria y representa la primera etapa del CPPL (1984-2000); segunda etapa (2001-2016); y la tercera etapa (2016-2022), marcada por la experiencia de la pandemia. Esta información fue organizada y analizada para dar paso a la interpretación de los datos.

Así pues, tuvimos frente a nuestras manos un valioso material que daba cuenta de las tensiones, de los encuentros y de las interrelaciones entre los elementos subjetivos y objetivos del espacio de la tutoría grupal. Los resultados que presentamos a continuación forman parte de esta primera etapa reflexiva de intento de ordenamiento de los hallazgos obtenidos en esta sistematización.

Resultados

Como señalamos, nos interesaba conocer las distintas voces de las actrices y los actores que «juegan» en el espacio de la tutoría. Antes de dar paso a estas voces, queremos colocar algunos elementos de contexto de este espacio; para empezar, su duración y periodicidad. Se lleva a cabo una vez al mes y dura una hora (cuatro horas en cada semestre). Es decir, durante los cuatro años formativos de toda promoción, representa el 3 % del tiempo total de participación en los seminarios teóricos. La primera promoción que tuvo un espacio de tutoría fue la promoción VI; luego, se suspendió y fue recién con la promoción X que se retomó sin interrupciones hasta hoy. Además, tres de cada cinco personas a cargo de la tutoría han sido mujeres y las últimas cinco promociones han llevado su formación en contexto de pandemia en modalidad *online*.

Dicho esto, las y los representantes institucionales coinciden en considerar a la tutoría como un espacio que busca facilitar la dinámica e integración del grupo en formación. Se espera, de quien dirige el espacio, que tenga la capacidad de escuchar al grupo, «de acompañar, de ayudar a integrar y tener ese doble movimiento en la mente que es escuchar lo literal que trae el grupo, pero (también) escuchar lo subyacente»⁵ sin que eso signifique interpretar, pues «la función de la tutora no es la de interpretar»⁵. La interpretación puede ser sentida por el grupo como un acto violento. Y se argumenta: «porque la reunión de tutoría no es una reunión de dinámica de espacio de terapia grupal»⁵. Visto así, la tutoría grupal⁵ se encuentra en los límites de algo: excederse puede ser peligroso y percibido como amenazante.

La tutoría también es entendida como un dispositivo intermedio, un nexo, una bisagra entre el grupo en formación y la institución. Contribuye a dilucidar inquietudes administrativas y académicas que requieren de aclaración o no han sido debidamente atendidas por la institución. Posibilita identificar las interferencias en el proceso formativo y registrar la evolución y los avances grupales e individuales de la promoción. Es, también, una instancia de apoyo a las actividades que la institución encarga a cada promoción (por ejemplo, congreso o jornada). En esta concepción de puente, la tutoría debe contribuir con «elaborar los procesos y conflictos potenciales en relación con el desenvolvimiento del grupo con la institución (...) y en aquello personal que pudiera estar interfiriendo con la formación del candidato»⁶. Desde la mirada institucional, la tutoría permite canalizar inquietudes, quejas o críticas, y nuevas propuestas que enriquecen y fortalecen a la institución y la comunidad de terapeutas⁵.

La evaluación de las tutorías, realizada por las y los representantes institucionales, es positiva, dado que el desenvolvimiento del grupo en formación puede ser registrado: «el grupo logra tramitar sus inquietudes en este espacio y ello ha contribuido a su consolidación a lo largo del proceso formativo»⁷. De esta manera, la tutoría es observada como un espacio útil y necesario para el proceso formativo, donde es posible «prevenir crisis potenciales»⁶. Es, en definitiva, una «instancia de apuntalamiento del complicado proceso formativo»⁶.

Son las instancias de dirección institucional las que eligen y designan a las tutoras y los tutores que tendrá cada promoción. La persona seleccionada se compromete a acompañar al grupo durante los cuatro años que dura el proceso formativo. En este tiempo, quienes dirigen la tutoría cuentan en el CPPL con una instancia de soporte y coordinación para que puedan compartir las impresiones sobre sus grupos. Se espera que quien dirige la tutoría sea «una persona que tenga

⁵Entrevista a informante RI-02

⁶Entrevista a informante RE-02

⁷Entrevista a informante RE-03

calma, cautela, la capacidad de *insight* de poder ver lo que le pasa al grupo, para ayudar al grupo a que se sostenga durante los cuatro años»⁵.

Nos quedamos pensando sobre esta expectativa de calma para quien dirige la tutoría frente a lo que trae el grupo. Pero, ¿qué es lo que puede traer el grupo? ¿A qué se refieren con «prevenir crisis potenciales»? En los grupos, surgen demandas con contenido transferencial en tres direcciones: (i) de quien se forma respecto del grupo al que pertenece, (ii) de quien se forma hacia quien dirige la tutoría y (iii) de quien se forma hacia la institución, sobre la cual se suele tener un momento inicial en el que prima la idealización. Estas «corrientes de agua» van moviéndose en distintos sentidos y volúmenes, lo cual hace de la tutoría un espacio en constante movimiento, tanto por los cambios que involucra la pertenencia a un grupo que está avanzando en el proceso formativo, como por las particularidades que le imprime cada grupo a ese proceso. Quienes ingresan a una formación tan profunda y movilizadora como es la psicoanalítica traen consigo diversas cargas personales angustiantes de por sí y, cuando se descubren en los procesos analíticos y grupales, empieza una especie de revolución interna. Influyen en ello, la formación, el análisis personal y la intersubjetividad entre pares (intra, inter y trans-subjetividad)⁸. Todo ello convierte a la tutoría, desde la mirada institucional, en un espacio necesario y relevante para la formación en psicoterapia psicoanalítica; sin embargo, no está exenta de requerir ajustes en su diseño y de la necesidad de abrir espacios de reflexión institucional, donde se pueda pensar lo grupal en la formación.

Ahora, prestemos atención a lo percibido por quienes dirigen o dirigieron la tutoría grupal en el CPPL. En estas entrevistas, encontramos una sensación predominante, correspondiente al inicio del proceso, de no tener claridad sobre las tareas y el rol que deben cumplir. Aunque es una labor asumida con mucho entusiasmo y alegría, se eclipsa con esta sensación de falta de claridad; incluso, algunas y algunos mencionan poca explicación sobre sus funciones. Consideran que el encuadre institucional no resulta ser suficiente y coinciden en la percepción de falta de información sobre lo que se espera del trabajo de la tutoría:

«No me quedó claro qué es lo que se esperaba de todo esto. No recibí una preparación de rol y funciones»⁹.

«No sabía del todo cuál era la forma y el objetivo de esto»¹⁰.

⁸ Entrevista a informante RI-01

⁹ Entrevista a informante T3-06

¹⁰ Entrevista a informante T3-07

Al mismo tiempo, señalan que ello se va aprendiendo en el camino y reconocen que la tutoría cumple un rol de «bisagra», de puente, de intermediario entre el alumnado y la institución. Conducen con que el rol que cumplen es delicado, porque debe evitarse la interpretación de los contenidos traídos por el grupo en formación¹⁰. De esta forma, la tutoría se constituye como el espacio en el que se pueden canalizar las preguntas y opiniones hacia y sobre la institución, y también las posibles respuestas. Emerge la posibilidad de integrar al grupo, introducirlo al mundo del estudio y el trabajo, tal como lo señala uno de los entrevistados:

«Soy de los que creen que es importante la elaboración grupal, el desarrollo del grupo como tal, en la integración del grupo, en sus cualidades, capacidades, la no conformación de grupos segmentados al interior de una promoción o la integración de aquellos que, por una razón u otra, tienden a no estar cerca o a estar, por inhibición, alejados»¹¹.

Acompañar al grupo también significa facilitar la elaboración de la tarea conjunta, que será realizada en el último año de formación, y promover un diálogo que redunde en un mejor rendimiento colectivo. Las movilizaciones inconscientes en el grupo no dejan de ser percibidas por quienes dirigen la tutoría, esas «corrientes de agua», masas de agua, tanto profundas y frías, como superficiales y cálidas, en movimiento permanente, que expresan juegos transferenciales hacia el espacio de la tutoría y, sin duda, hacia la tutora o el tutor. No es ajena, en tal sentido, la transferencia institucional⁹.

Los grupos en formación son percibidos como diversos. Pueden ir desde los muy centrados en el estudio y que no ponen en el espacio de tutoría sus dificultades hasta aquellos en los que aparecen los líderes positivos y otros no tanto, que dificultan la interacción. En algunos grupos, se hace explícito el deseo de aprender, pero, también, la negación de los conflictos que, luego, se expresa en enfrentamientos¹⁰. Para quienes dirigen la tutoría, es un espacio de aprendizaje y para compartir inquietudes (por ejemplo, en el proceso, se migró de los silencios incómodos hacia una mayor participación). Es por todo ello que las tutoras y los tutores entrevistados definen su función como «un acompañamiento crítico (...) de tener la oportunidad de poder señalar y permitir decir a la dirección las cosas que están funcionando bien»⁹ y refuerzan la idea de ser un elemento bisagra o de conexión entre el grupo y la institución.

¹¹ Entrevista a informante T1-01

Dicho esto, ¿qué encontramos en el grupo de formandas y formandos entrevistados? Una primera coincidencia respecto a la tutoría es que es un ámbito sin definición precisa. No se tiene certeza sobre su utilidad. ¿Es para resolver los asuntos administrativos? ¿Se canalizan a través del tutor las demandas del grupo a nivel académico hacia el CPPL? Esta imprecisión genera, incertidumbre y ansiedad. La tutoría es percibida, entonces, como una pérdida de tiempo, donde surgen los silencios que son vividos con incomodidad:

«No sabía de qué se trataba»¹².

«No entendía la tutoría, no entendía la dinámica, no sabía cómo se desarrollaba»¹³.

El rol de quien dirige la tutoría tampoco queda claro:

«si es una dinámica grupal o una dinámica de soporte y apoyo para resolver tareas. Es una mezcla de ambos que a veces se confunde»¹⁴.

En adición, si bien la tutoría es un espacio donde se puede hablar, no siempre llega a ser utilizado de esa forma:

«A veces no teníamos de qué hablar cuando había un montón de cosas por hablar. Pero era como un sentimiento medio contradictorio (“¡Bah! Nos toca tutoría”, “¡Ay, qué fastidio!”) en vez de poder sacarle provecho a la situación. Al principio, yo también me dejé llevar por eso. Teníamos que quedarnos más tiempo. Había silencios un poco incómodos, porque no estábamos acostumbrados a esto. Era nuevo. Creo que no lo supimos aprovechar en su momento»¹⁵.

Será la tutora o el tutor quien reciba las quejas, los cuestionamientos y las solicitudes de los grupos en formación. Así pues, la tutoría se convierte en el espacio en el que se abre la puerta de la queja («Los compañeros se quejaban de las lecturas»¹³), la queja como descarga («El tutor era pasivo; siempre dejaba que el grupo se manifieste; dejaba que se suelte»¹⁶), donde la demanda está presente:

¹² Entrevista a informante F2-10

¹³ Entrevista a informante F2-08

¹⁴ Entrevista a informante F1-04

¹⁵ Entrevista a informante F2-06

¹⁶ Entrevista a informante F2-05

«Yo sentía al grupo bastante demandante. La tutora se comía la demanda (...). La tutora pagó pato: ella era la mala del cuento»¹⁷.

Sin embargo, conforme avanza el proceso, la tutoría llega a ser percibida como importante, aun cuando su función requiere ser mejor explicitada y se considera que la institución debiera monitorear el vínculo tutor-promoción a fin de hacer ajustes en caso de que sea necesario. El espacio de tutoría empieza a ser visto como un «espacio intermedio», uno donde se pueden abordar temas vinculados con (i) lo académico (se despliegan temas relacionados con los cursos, las lecturas, el profesorado), (ii) lo institucional (es un puente por donde también transitan la desilusión y la insatisfacción, y con (iii) la tarea del grupo (el congreso o la jornada), como la labor que tendrá que desarrollar el grupo al término de su formación. Precisamente, la tutoría es entendida como un espacio para la reflexión, para la emergencia de lo que podría surgir; un «puente» entre la institución y el grupo, para que pueda compartir cómo se va sintiendo con la formación. Una frase resume la experiencia de la tutoría:

«Se vive intensamente este espacio, porque la formación es intensa»¹⁷.

Para terminar esta sección, en las entrevistas solicitamos que nos compartan una imagen que describa al grupo en formación y en la que se pueda ubicar a la tutora o al tutor que les tocó. Aquí queremos compartir dos de estas imágenes obtenidas. Una primera versa así:

«(El grupo era) una familia con muchos hijos y cada uno debía hacerse de un lugar a codazos. Éramos muy demandantes. Demandábamos a padres y madres. Los profesores también eran la familia que daba. Los profesores se sentían a gusto con nosotros, porque éramos quienes retaban sus conocimientos».

Pregunta: Y en esa imagen del grupo como una familia, ¿qué papel cumple el tutor?

«Era el viejo del clan, el que tiene la sabiduría y el mensaje para usarlo con nosotros. Es el sabio del clan»¹⁸.

¹⁷ Entrevista a informante F3-13

¹⁸ Entrevista a informante F1-03

En esta imagen, las relaciones fraternas en el grupo de pares están atravesadas por la competencia por el «amor de los padres». Y es la tutora o el tutor quien posee la sabiduría en esa gran familia. Este «sabio» compartirá sus conocimientos con el grupo. Solo amor y sabiduría surgen de él.

Una segunda imagen nos aporta otros elementos, como veremos a continuación:

«Somos la vecindad del Chavo. Somos muy diversos. Tenemos conflictos y, también, hay vecindad».

Pregunta: En la imagen del grupo como la vecindad del Chavo, ¿cuál sería el personaje que calza con la tutora?

«La Bruja del 71. Al inicio, es un personaje que daba miedo, misterioso y, después, un personaje sensible, un personaje que no salía; luego, se iba acercando al grupo. Hubo cambios en la tutoría: de verla como la Bruja del 71, ahora más como persona»¹⁷.

En esta viñeta, podemos ver el cambio en la percepción que el grupo tiene sobre la tutora, la que pasa de ser un personaje amenazante para convertirse en uno cercano y sensible. Queremos retomar esta imagen de la Bruja del 71 en la vecindad del Chavo del 8 y recordar la escena en la que el Chavo, la Chilindrina y Kiko se organizan para entrar a la casa de la Bruja del 71. Se ve que estos personajes entran a la casa, donde diversos sucesos extraños ocurren: la escoba vuela por la habitación, el pastel en la mesa desaparece, el gato se traslada volando y la Bruja realiza conjuros ante un perol. Los niños se aterrorizan y temen ser descubiertos. Sin embargo, acto seguido, el escenario es otro: los niños se encuentran en el patio de la vecindad, cerca de la puerta de la casa de doña Clotilde, quien, al entrar a la vecindad, les llama la atención, preguntándoles qué hacen en su puerta. Nunca entraron a la casa; los sucesos extraños solo corresponden al mundo de la fantasía. Se quedaron en el umbral de la puerta: ni adentro ni afuera.

La figura de la Bruja del 71 es sumamente interesante. Es la única adulta cuya presencia en la vecindad no está vinculada con los niños: no es la madre de ninguno de ellos. Es una mujer soltera y sin hijos que es vista como amenazante y en la que se depositan diversas fantasías. Ese espacio intermedio genera también ansiedades.

Conclusiones

¿Cómo podemos definir la tutoría? A partir de lo descrito líneas arriba, podemos señalar que la tutoría es percibida como un espacio intermedio entre la institución y el grupo en formación. Quien dirija la tutoría servirá de puente, canalizando y recibiendo, a modo de pararrayos, la transferencia grupal hacia la institución. Así, quien está al frente de este espacio cumple un rol contenedor.

¿Qué se pone en «juego» en este espacio intermedio? El grupo en formación tiene un espacio propio en el que, además de expresar sus demandas, puede pensarse como grupo y compartir una tarea común que le da un objetivo adicional al de la formación propiamente dicha; un espacio donde surgen emergentes, se da una dinámica y el reto es el de alcanzar un funcionamiento de un grupo en tarea, al estilo de Bion.

¿Cómo se usa el espacio? El espacio lo moldea el grupo a partir de sus propias características. Puede ser un lugar de descarga en el que se canalizan las demandas hacia la institución y un lugar de acompañamiento.

¿Qué resulta de ese uso? En él, se resuelven o exponen las demandas grupales hacia la institución, demandas que pueden ser atendidas con éxito o no. El espacio brinda soporte a la formanda y al formando en la medida en que estos pueden expresarse libremente. La tarea encomendada al grupo por el Centro, sea la organización del congreso o la jornada, es realizada dentro del espacio de tutoría; la elección del tema surge en un proceso de elaboración de la vivencia grupal.

En conclusión, podríamos definir la tutoría grupal del siguiente modo:

Es el espacio ofrecido por el CPPL para la dramatización e integración de la experiencia formativa y de la convivencia entre pares. Es un proceso en el que se transita desde la idealización hacia el desenmascaramiento de la ilusión, desde el espacio «imaginado» (esperado) hacia el espacio «usado», del espacio «obligado» al espacio «deseado». Es un espacio donde podemos trabajar nuestras relaciones fraternas con nuestros pares, quienes, como cada uno de nosotros, se encuentran en proceso de formación; un espacio en el que se puede aprender a ser un grupo

y, luego, a hacer algo en grupo (jornada o congreso). El transitar tendrá resultados diversos, tantos como los que pueden resultar de las combinaciones de las características de las tutoras y los tutores en diálogo con las características de los grupos en formación.

Referencias

- Abatángelo de Stürzembraum, L., & Yaser, L. R. (2006). A ciento cincuenta años del nacimiento de Freud; la vigencia del trípode en la formación analítica. *Revista de Psicoanálisis OCAL*, (8), 15-24.
- Acevedo, S., Ammazalorso, N., Castelnoble, N., & Pagano, E. (2022). *Psicoanálisis actual: producción singular de una formación en colectivo*. *Equinoccio. Revista de psicoterapia psicoanalítica*, 3(1), 51-64. <http://www.audepp.org/ojs/index.php/eqo/issue/view/6/15>
- Carrillo, A. C. (2022, Agosto 13). *Entrevista a F2-06. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL*. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.
- Carrillo, A. C. (2022, Agosto 26). *Entrevista a T1-01. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL*. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.
- Freud, S. (1992). *¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas (Vol. 20, pp. 165-234)*. Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1926)
- Gorriti, J. (2022, Agosto 3). *Entrevista a RE-02. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL*. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.
- Gorriti, J. (2022, Agosto 10). *Entrevista a RE-03. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL*. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.
- Gorriti, J. (2022, Agosto 12). *Entrevista a F2-10. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL*. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.
- Ludeña, F. (2022, Agosto 20). *Entrevista a F2-05. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL*. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.
- Ludeña, F. (2022, Agosto 20). *Entrevista a T3-06. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL*. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.
- Natalini, G. (2022, Agosto 8). *Entrevista a RI-02. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL*. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.

- *Quispe, E. (2022, Agosto 31). Entrevista a T3-07. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.*
- *Ramos, A. M. (2022, Agosto 11). Entrevista a F2-08. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.*
- *Ramos, A. M. (2022, Agosto 31). Entrevista a F1-04. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.*
- *Soria, L. (2022, Agosto 4). Entrevista a F3-13. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.*
- *Soria, L. (2022, Agosto 20). Entrevista a F1-03. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.*
- *Uriarte, C. (2022, Agosto 8). Entrevista a RI-01. Sistematización de la experiencia: tutoría grupal a formandas(os) del CPPL. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima.*
- *Winograd, B. (2006). Vigencia del trípode de análisis-supervisión-seminarios en la formación de los nuevos analistas. Revista de Psicoanálisis OCAL, (8), 133-137.*

Siete ideas virtuales sobre el por-venir en psicoanálisis¹

Fernando Orduz²

¹ Trabajo presentado en el XIX Congreso Internacional «El futuro por-venir: psicoanálisis entre certezas, perplejidades e incertidumbres», organizado por el Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima (CPPL)

² Psicólogo. Psicoanalista formado en la Sociedad Colombiana de Psicoanálisis. Magíster en Comunicación y Cultura. Past President de la Sociedad Colombiana de Psicoanálisis en 2012.

Correo: solamenteorduz@hotmail.com

Resumen

El presente escrito conjetura siete ideas en torno a un psicoanálisis como disciplina en proceso de transformación permanente. Basado en la particularidad de su objeto de estudio, lo inconsciente, exploro sus dimensiones ambiguas, inciertas, etéreas. Se relacionan dichas características con la incertidumbre a la que nos enfrenta la pandemia y con la virtualidad en la que ella nos ha encauzado.

Palabras clave: inconsciente, pandemia, virtualidad

Abstract

This writing conjectures seven ideas about psychoanalysis as a discipline in the process of permanent transformation. Based on the particularity of its object of study, the unconscious, I explore its ambiguous, uncertain, ethereal dimensions. These characteristics are related to the uncertainty that the pandemic confronts us with and with the virtuality in which it has channeled us.

Keywords: unconscious, pandemic, virtuality

Resumo

O presente escrito conjetura ideias em torno de uma Psicanálise como disciplina em processo de transformação permanente. Com base na particularidade de seu objeto de estudo, o inconsciente, explora suas dimensões ambíguas, incertas e etéreas. Essas características são relacionadas com a incerteza que a pandemia nos apresenta e com a virtualidade a que ela nos direcionou.

Palavras-chave: inconsciente, pandemia, virtualidade

Uno

En uno de los capítulos de *El malestar en la cultura*, Freud (1930 [1929]/1980b) define a los humanos como aquellos seres que, a partir de la construcción de prótesis diversas (herramientas, fuego, arquitectura), nos hemos igualado a los dioses. En el mismo texto en otro capítulo, recuerda a estos dioses la fragilidad de sus prótesis frente a las fuerzas de la naturaleza —para muestra, lo que la pandemia ha revelado (al menos temporalmente): cómo las falencias de nuestro grandioso saber, cual Goliat, han sido noqueadas por el golpe letal del infinitesimal virus—.

Advierte Freud (1930 [1929]/1980b) que cualquier técnica desarrollada por el hombre no ahorra decepciones a pesar de sus logros, lo que ejemplifica cómo, gracias a los grandes desarrollos, se generan grandes sufrimientos: «Sin el ferrocarril que supera la distancia, nuestro hijo jamás habría abandonado su ciudad natal, y no necesitaríamos el teléfono para poder oír su voz. Sin la navegación transatlántica, el amigo no habría emprendido el largo viaje, y ya no me haría falta el telégrafo para tranquilizarme sobre su suerte. ¿De qué nos sirve reducir la mortalidad infantil si precisamente esto nos obliga a adoptar máxima prudencia en la procreación; de modo que, a fin de cuentas tampoco hoy criamos más niños que en la época previa a la hegemonía de la higiene, y en cambio hemos subordinado a penosas condiciones nuestra vida sexual en el matrimonio, obrando probablemente en sentido opuesto a la benéfica selección natural? ¿De qué nos sirve, por fin, una larga vida si es tan miserable, tan pobre en alegrías y rica en sufrimientos que sólo podemos saludar a la muerte como feliz liberación?». A pesar de querer igualar a los dioses en sus creaciones, las nuestras son finitas y mortales; nuestros constructos racionales y técnicos son simulacros de creaciones divinas que se deshacen en fragmentos bajo la suave y lenta caricia del paso del tiempo.

Desde hace mucho en la historia de la humanidad (esto no tiene que ver con el virus actual), la fragilidad de la existencia viene siendo evidenciada, desde la peste edípica hasta la peste actual. Hoy por hoy, se observa una rasgada de vestiduras por el impacto de la letalidad viral, pero, desde hace siglos, vivimos matándonos por diferendos limítrofes, por diferendos de raza, por cultos ego y etnocéntricos, por diferencias de credos e ideas. El virus ha hecho las veces de una gran lente que nos ha evidenciado la precariedad de nuestra existencia y la incapacidad impotente de nuestro saber y su *tekné* correspondiente.

Dos

En el mundo griego, el concepto de psique tiene, al menos desde la perspectiva platónica, una visión particular: ella es una configuración sin forma que habita un cuerpo de manera temporal, pero el aliento informe es, al parecer, intemporal. Psique era una especie de pneuma, de ente volador (de ahí que, para algunas acepciones griegas, «psique» también se traduzca como «mariposa»), que emergía libre cuando el cuerpo desfallecía, como en los sueños, en los desvanecimientos, en la muerte. El concepto que se anteponía a psique era soma, que designaba al cuerpo muerto. Esto lo describe Homero en la *Ilíada*, cuando el ánima abandona el cuerpo del héroe:

«La muerte se abatió sobre Héctor y su psiqué abandonó sus miembros y partió hacia el Hades, llorando su suerte, porque dejaba un cuerpo vigoroso y joven» (Canto XXII, pp. 362-364).

Esta idea hace eco también de las concepciones que tenían los pueblos monoteístas en relación con un alma inmortal que transitaba de forma temporal en los cuerpos mortales. Los hebreos usaban la noción de *népēš* para referirse, en el Génesis, a la acción de dios de insuflar de vida a ese hombre de polvo de tierra denominado Adán:

«y sopló en su nariz el aliento de vida; y fue el hombre alma viviente» (2:7).

De un cuerpo sin vida decimos que está desanimado, que perdió el soplo de vida. Psique es la memoria de aquello que queda cuando la forma tangible se deshace —de Jorge Kantor, por ejemplo, me quedó su risa, así su cuerpo ya no me la represente—.

Ánima, alma, psique, *népēš* son nociones que hacen referencia a algo intangible, sin soporte material, que por momentos habita un receptáculo denominado cuerpo. Estas acepciones responden a un anhelo que se crea bajo el deseo de trascender a la muerte. Podría entonces preguntarme lo siguiente: ¿es el alma o la psique una especie de noción virtual que crea el hombre como contrapeso a una realidad corpórea de la vida que, tarde o temprano, lo abandona? ¿Necesita el hombre, en su lucha contra la muerte, buscar un ente que le permita trascender y recuperar el gozo placentero de la carne cuando pierde su realidad material? El emperador Adriano, en su famoso poema fúnebre, esbozaba esta idea:

Animula, vagula, blandula
Hospes comesque corporis

Quae nunc abibis in loca
Pallidula, rigida, nudula,
Nec, ut soles, dabis iocos...

Pequeña alma, errante y blandita
Huésped y compañera de mi cuerpo
A qué lugares acudirás ahora
Pálida, rígida y desnuda
y no me darás los placeres que sueles...

El hombre, bajo el principio del placer, difícilmente logra soportar la presencia de la muerte.

Tres

Psique es errante, intemporal, toma las formas de los cuerpos transitorios que habita. Psique es nuestro objeto de estudio, al que intentamos atrapar en modelos que lo concreten, que lo modelen; intentamos darle una forma a un ente que es insabible por definición. Además, si dicha psique se adjetiva con la acepción de «inconsciente», lo que tenemos es un ánima con una esencia nouménica a la que no podemos acceder; tan solo sabremos de ella por las conjeturas que construyamos sobre sus manifestaciones fenoménicas. A psique no podemos llegar por evidencias que harían feliz a cualquier clínico positivista ni atraparla en redes conceptuales como si fuera una presa móvil. Si las construimos, debemos pensar que dichas redes serán tan móviles como la presa lo suscite. Ello implica que ni los constructos teóricos ni la técnica pueden ser modelos inmóviles —esto lo digo para entrar en debate con aquellas y aquellos que pretenden conservar una forma unitaria de comprender y trabajar lo inconsciente, y no aceptan el duelo por la forma o *tekné* que el virus destejió—.

Para atrapar a dicho objeto insabible, el metafísico Freud recurrió curiosamente a modelos de la física: el modelo de las fuerzas de Newton, el modelo energético de la termodinámica, el modelo de capas geológicas denominado «topográfico». Los dos primeros modelos son algo etéreos, algo abstractos. Tal vez por ello han tendido, en el curso de los tiempos posfreudianos, a ser criticados

o negados por visiones posteriores que intentan centrar más una metapsicología en interacciones reales con objetos concretos que en relaciones virtuales con objetos imaginarios o fantasmáticos.

Pero antes de construir una metapsicología con esos modelos físicos, Freud pensó en una concepción de lo inconsciente como si fuera un espacio virtual que se crea entre las lentes de un telescopio:

«La localidad psíquica corresponderá entonces a un lugar situado en el interior de este aparato, en el que surgen uno de los grados preliminares de la imagen» (Freud, 1900/1980a, p. 672).

Recordemos que ese objeto, que observamos como real en el visor de las lentes, es una reconstrucción imaginaria, un tejido de imágenes hecho por las curvaturas de unos lentes. Freud adscribió a este *topus uranus* de lo inconsciente un funcionamiento cercano a las imágenes; lo pensó como un espacio virtual, dinamizado por fuerzas intangibles (recordemos el concepto de «Drang») y energías móviles. ¿Por qué, si en la base de nuestro campo de conocimiento tenemos un objeto imaginario que ocupa espacios virtuales y es gobernado por fuerzas inasibles, pretendemos atraparlo en el molde de un marco que fija su funcionamiento?

El problema no es el molde —total, cada quien construye sus redes—, sino el exceso de preocupación en fijar una sola forma de atrapar la movilidad del objeto inasible. Es como si el mago creyera que la magia la realiza la varita.

Cuatro

En las primeras páginas de la novela *Cien años de soledad*, en las que se describe un pueblo anacrónico llamado Macondo hundido en la premodernidad de los tiempos, García Márquez da cuerpo a un personaje venido de otras latitudes, un gitano llamado Melquíades —valga aclarar que los gitanos, en nuestro entorno, han estado asociados con la magia, la videncia, el nomadismo, lo diabólico—. Este gitano llamado Melquíades, que ya había llevado el imán como primera herramienta mágica que permitía mover objetos de metal y demostrado que todas las cosas tienen vida propia y que solo era cuestión de despertarles el ánima con dicho aparato, ahora llevaba un nuevo aparato denominado catalejo:

«En marzo volvieron los gitanos. Esta vez llevaban un catalejo y una lupa del tamaño de un tambor, que exhibieron como el último descubrimiento de los judíos de Amsterdam. Sentaron una gitana en un extremo de la aldea e instalaron el catalejo a la entrada de la carpa. Mediante el pago de cinco reales, la gente se asomaba al catalejo y veía a la gitana al alcance de su mano. “La ciencia ha eliminado las distancias”, pregonaba Melquíades. “Dentro de poco, el hombre podrá ver lo que ocurre en cualquier lugar de la tierra, sin moverse de su casa”» (García Márquez, 1968, p. 10).

Para la matrona del pueblo, llamada Úrsula Iguarán, para los otros miembros del pequeño poblado premoderno y para algunos analistas precovid, ese hombre estaba poseído por el demonio. Algo de este asombro demoníaco lo seguimos conservando frente a los inventos modernos o ante cualquier evento que confronte nuestras formas de representación instituidas. A diferencia de la novela, en nuestra contemporaneidad, no son ni el imán ni el catalejo los que impactan nuestras certezas inamovibles; más allá del virus letal, la virtualidad, que se sustenta en ella, pareciera encarnar un nuevo virus, un demoníaco Aleph que nos refleja que el mundo se contiene en un pequeño punto de la pantalla.

Pero esto no solo acontece en nuestra disciplina tan apegada a cuatro paredes, un diván y una temporalidad fijada en unos dólares más o unos dólares menos: es la visión apocalíptica de una generación que se resiste a que su pasado se desdibuje. En 1995, el físico y astrónomo estadounidense Clifford Stoll (1995) publicaba un artículo denominado *The Internet? Bah!*, en el que decía:

«La realidad es que ninguna base de datos en línea reemplazará su periódico diario».

Años antes, en 1946, un gran productor de cine, Darryl Zanuck, afirmaba:

«La televisión no durará porque la gente se aburrirá pronto de mirar fijamente una caja de madera cada noche».

Y en 1876, la compañía Western Union sostenía en un informe:

«Este teléfono tiene demasiadas deficiencias como para considerarlo seriamente como un medio de comunicación».

Así veíamos muchas y muchos a la virtualidad antes de que la llegada del pequeño invasor nos arrastrara hacia ese gélido espacio que nos permitió sobrevivir al naufragio.

Cinco

La pregunta que trato de plantear desde hace varios minutos es «¿Por qué, siendo nuestro objeto de estudio tan virtual, móvil y etéreo en su constitución, hemos denostado tanto la simbolización que concretiza de alguna manera su esencia, su noúmeno? Algo tiene de monstruoso el mundo cuando no lo comprendemos. Hay una especie de reacción frente a lo nuevo y extraño que tendemos a descalificarlo y barbarizarlo. Eco enunciaba la noción de apocalípticos para estas visiones. En Grecia, la noción de bárbaro estaba referida a aquel que hablaba en una lengua extraña; menos preocupados por comprenderla y traducirla, los aqueos la designaban como un balbuceo sin sentido.

Durante los meses de reclusión obligada por el virus, oí a muchas y muchos colegas comentar cómo se había elevado el número de demandas de consulta. Cuando enunciaba la idea del naufragio, pensaba que, para el resto de mortales, aquellas y aquellos que portamos el prefijo «psi» en nuestras identidades profesionales debemos ser seres expertos en navegar en el océano de la incertidumbre. Por ello, nos consultan para preguntarnos qué hacer cuando perdemos el horizonte de sentido, cuando no hay línea terrenal visible, cuando no hay estrella polar que nos indique el norte ni Cruz del Sur que nos señale la Antártida. El pensar psicoanalítico, de alguna manera, implica esto: cómo navegar cuando se pierde la certeza; cuando no hay hilo de Ariadna para salir del laberinto; cuando no hay hilo conductor, sino fragmentos que navegan libremente. Para eso, invitamos a un paciente a nuestro navío, para que navegue con libertad cual barco ebrio de Arthur Rimbaud:

«Y yo, barco perdido bajo cabellos de abras,
lanzado por la tromba en el éter sin pájaros,
yo, a quien los guardacostas o las naves del Hansa
no le hubieran salvado el casco ebrío de agua, ...

¡Que mi quilla reviente! ¡Que me pierda en el mar!».

Entonces, ¿por qué pareciera aterrarnos lo incierto?

Todo cambio genera incertidumbre, porque pone en cuestión las certezas incuestionadas del pasado. Algunas y algunos solo están esperando que cese la horrible sombra de la pandemia para retornar a la luz de sus pasados, para volver a los dioses que instituyeron sus identidades incuestionables. Algunas y algunos prefieren atarse a las certezas de las seguridades del pasado, encadenarse a la roca inamovible. Eso no es análisis: eso es dogmatismo ideológico.

Seis

Hay un personaje de la mitología griega del que solo existen algunas líneas tangenciales. Su nombre es Butes. A diferencia de Ulises y Orfeo, que se defendieron frente al canto de las sirenas, bajo la certeza de las ataduras y de sus artes, Butes decidió algo contrario: saltar de su barca y nadar hacia los seres que producían su en-canto. Butes es la oda al riesgo. Mientras Ulises se ata como las certezas a su mástil, el marinero desconocido salta del barco, nada hacia los arrecifes a través de las olas; su corazón arde por oír las voces agudas de los pájaros con cabezas y senos de mujer que esperan sedientos para devorarlo (pero Afrodita lo rescata entre sus brazos).

Luego dirá la etimología griega que la palabra «análisis» se entiende como «quitarse las ataduras», al menos ese es el testimonio de Homero en la *Odisea*, Canto XII, verso 200. Analizar implica el riesgo del deshacimiento de las ataduras. Los marineros de Ulises sobrevivieron tapándose los oídos con cera y amarrando a su capitán y líder al mástil. Las y los analistas no podemos taparnos los oídos con cera: perderíamos el impulso originario de nuestra labor. Tenemos que oír el canto de las sirenas y lanzarnos al agua para escuchar de cerca el juego de sus tonalidades. No podemos ser sordas ni sordos a los cantos mortales de la época, porque no es solamente el canto letal del virus actual el que deshace la vida: en mi país, hay una guerra eterna poco visibilizada que ha desplazado a casi seis millones de compatriotas; un periodo presidencial asesinó a 6402 jóvenes,

a quienes hizo pasar por guerrilleros y eran solo jóvenes niños de barrios bajos; tan solo el año pasado se produjeron 76 masacres. Después del cáncer y las afecciones cardíacas, las muertes violentas son una de las mayores causas de mortalidad en mi país. El covid ha bajado su letalidad; la violencia, no.

Pero algunas y algunos sobrevivimos atados a la seguridad de nuestros consultorios hasta que vengan por nosotras y nosotros, y sea demasiado tarde. Como en el poema falsamente atribuido a Bertolt Brecht, cuando los nazis llegaron primero por los comunistas, después por los socialistas, por los sindicalistas, por los judíos, yo callé, porque no era nada de eso, hasta que un día el virus llegó por mí y ya no había nadie que pudiera protestar —porque, antes de la pandemia, nuestros países eran una caldera de descontento social y no han dejado de serlo—.

Tampoco podemos ser sordas ni sordos al cambio de ritmo que generó la pandemia: del *prestissimo* y *allegro ma non troppo* de una vida contemporánea llena de avenidas congestionadas y tempos maníacos que devoraban distancias, pasamos a un *adagio* que exasperó a los cuerpos anhelantes de velocidad y que añoran volver al vértigo *molto vivace* de la selva de concreto. Prefiero el tránsito trancado de mis resistencias internas y no el malhadado tráfico de nuestras capitales a las seis de la tarde. Una cosa es la complejidad del ser; otra, complicarse neuróticamente la vida.

Volver a la mismidad prepandemia es una negación del acontecimiento presente, es pretender estatizar la migración de la vida. ¿Por qué hay terapeutas que quieren volver a lo mismo? Y, ¿qué significa lo mismo de antes, la inmovilidad, la búsqueda del retorno a lo inanimado? ¿Dónde hay más pulsión de muerte, en la acción letal del virus o en la mente de quien quiere negar el paso del tiempo?

Si pensamos al psicoanálisis como una disciplina migrante, no es para pensarla con formas inamovibles mientras preservamos un mueble otomano al interior de cuatro paredes donde colgamos una foto del maestro de turno al que idolatramos. Ulises o Butes. No podemos retornar siendo lo mismo al ejercicio de nuestra labor.

Freud no pudo retornar, tras la Primera Guerra Mundial, a los mismos conceptos de antaño; tuvo que construir una nueva tópica que le permitiera comprender el porqué de la destructividad humana (que no era que no hubiese tematizado antes sobre ello). El objeto de reflexiones textuales viró y, con la comprensión del yo, vino la de las masas y la de las ilusiones y la de la cultura. Después de la Segunda Guerra Mundial, el análisis tuvo que migrar de Viena, el supuesto lupanar que dio origen al psicoanálisis (así se tildaba en la época al centro del Imperio austrohúngaro). Y el *animula*

blandula llegó a la victoriana Londres y a la medicalidad etnocentrista norteamericana a tomar otras formas.

Siete

Cuando Picasso pintó *Las señoritas de Avignon* y rompió la perspectiva unitaria mediante la creación de una multiplicidad de puntos, dicha multiplicidad no pudo ser comprendida por unos ojos que la historia del arte había acostumbrado a observar en una sola dimensión. Décadas más tarde, un pintor americano, Pollock, dejaría de pintar formas en la búsqueda por imprimir la fuerza del trazo en un lienzo (por años, esta fuerza del acto pictórico se entendió como el brochazo burdo de un ebrio desmedido sobre el lienzo). Ambos, en un principio, fueron fuertemente criticados, como si sus obras no fueran un hito que transformó visiones en la historia del arte, tan solo porque, desde las formas tradicionales de comprensión pictórica, no se podían entender sus lógicas.

Cuando oigo o leo que la virtualidad atenta contra los procesos de simbolización, me pregunto: ¿fracasan los procesos de simbolización o lo que fracasa es nuestra capacidad de comprender lo que constituyen las nuevas lógicas de interacción, de red, de virtualidad? No creo que el mundo virtual refleje un fracaso en el proceso de simbolización. Más bien, deberíamos pensar que, desde las categorías formales, algo logocéntricas, algo concretas, difícilmente captamos las lógicas imaginarias del inconsciente o de los dispositivos de red que operan en la virtualidad.

A mí me parece que el texto *Lo inconsciente* de Freud enumeraba ya una comprensión de la virtualidad al hablar, por ejemplo, sobre cómo entender un tiempo por fuera de la numerología lineal, al que lo condenó el papa Gerber en el siglo X; o acerca de cómo operamos por fuera del principio de contradicción (nos llevó a comprender que la paradoja y los pares antitéticos son la forma de comprensión de la psique). Podemos estar sin estar o no estar estando; podemos analizar sin diván y no analizar acostando a la o el paciente en un diván.

Lo virtual no es una copia de la realidad ni es su sustituto; lo virtual es una característica de constitución de lo psíquico. Algo de ello decía Freud en su texto *Lo inconsciente* cuando caracterizaba la cuarta forma de legalidad de lo inconsciente, sustituir la realidad externa por la psíquica:

«Los procesos del sistema inconsciente carecen de toda relación con la realidad... su destino depende exclusivamente de su fuerza» (Freud, 1915/1980c, p. 2073).

Somos dinamizados por una energía que se desplaza, se entrecruza, se condensa, lo que implica que las configuraciones están en permanente proceso de transformación. Esa energía es una fuerza intangible que habita en ese *topos* denominado inconsciente

Etimológicamente, la palabra «virtual» alude a una fuerza o voluntad para realizar un trabajo (así este no se realice). A esa fuerza, Freud la denominó «Drang», característica esencial del concepto «Trieb». Fuerza etérea, como la noción de psique. Una fuerza que va tomando las formas que cada tiempo le va brindando, «*animula, vagula, blandula*». «Pequeña alma, errante y blandita, huésped y compañera de mi cuerpo».

Referencias

- Freud, S. (1980a). *La interpretación de los sueños*. En L. L. Ballesteros (Trad.), *Obras completas (Vol. 1, pp. 343-720)*. Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1900)
- Freud, S. (1980b). *El malestar en la cultura*. En L. L. Ballesteros (Trad.), *Obras completas (Vol. 3, pp. 2507-2441)*. Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1930 [1929])
- Freud, S. (1980c). *Lo inconsciente*. En L. L. Ballesteros (Trad.), *Obras completas (Vol. 2, pp. 2061-2082)*. Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1915)
- García Márquez, G. (1968). *Cien años de soledad*. Editorial Sudamericana.
- Stoll, C. (1995, Febrero 27). *The Internet? Bah! Hype alert: Why cyberspace isn't, and will never be, nirvana*. Newsweek. <https://www.newsweek.com/clifford-stoll-why-web-wont-be-nirvana-185306>

Al final del día, «la fábula de los tres hermanos»¹

Olinda Serrano de Dreifuss²

¹ Trabajo presentado en el XIX Congreso Internacional «El futuro por-venir: psicoanálisis entre certezas, perplejidades e incertidumbres», organizado por el Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima (CPPL)

² Magíster en Salud Mental, Ciencias Humanas y Sociales. Psicoterapeuta psicoanalítica, docente y coordinadora del área de Clínica y Supervisión, y del Departamento Sigmund Freud del Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima (CPPL). Miembro del Board Latinoamericano de Encuentros Winnicott. Autora del libro *Psicoterapia breve a partir de la historia*, y de artículos diversos.

Correo: olindaserranodedreifuss@gmail.com

Resumen

Se relata una experiencia grupal en un servicio de psicoterapeutas en el que, a la par que se atiende a las y los pacientes, se realiza una formación continua de las y los colegas. En el contexto del estudio de temas de psicoanálisis relacional, el grupo elabora la situación de pandemia y sus consecuencias en el tratamiento de las y los pacientes a través de la tecnología. Se plantean temas como encuadre, contratransferencia y *enactment*, que estudian lo terapéutico dirigido hacia el por-venir. Se incluye una metáfora musical respecto a cómo integrar la mirada al pasado, presente y futuro.

Palabras clave: formación continua, pandemia, encuadre, contratransferencia, *enactment*

Abstract

This article reports a group experience in a psychotherapist service in which, along with patient care, continuous training of colleagues is carried out. In the context of the study of relational psychoanalysis topics, the group elaborates the pandemic situation and its consequences in the treatment of patients through technology. We raise issues such as setting, countertransference and enactment to study the therapeutic directed towards the up-coming. A musical metaphor is included regarding how to integrate the views to the past, present, and future.

Keywords: continues training, pandemic situation, setting, countertransference, enactment

Resumo

Relata-se uma experiência grupal num serviço de psicoterapeutas no qual, junto ao atendimento de pacientes, tem lugar uma formação continua dos colegas. No contexto de estudo de assuntos de psicanálise relacional, o grupo elabora a situação de pandemia e suas consequências no tratamento dos pacientes através da tecnologia. Tratam-se assuntos como enquadramento, contratransferência e enactment que estudam o terapêutico dirigido para o futuro. Inclui-se uma metáfora musical a respeito de como integrar o olhar para o passado, presente e futuro.

Palavras chave: formação continua, pandemia, enquadramento, contratransferência, enactment

Hace un año justamente, a pocos meses de iniciada la pandemia, asumo la coordinación del Departamento Sigmund Freud (DSF), como parte de una reorganización institucional que otorga más espacio a los departamentos de atención a pacientes y, a su vez, los acerca al área académica, poniendo en práctica el concepto de formación continua. Asimismo, se pone en marcha, en este servicio, un segundo grupo de supervisión y reuniones periódicas de «¿Cómo estamos?» y de aspectos administrativos. En este marco, se inicia el grupo de estudios del DSF, vale decir, el que agrupa a las y los terapeutas de adultos, a diferencia del Departamento Donald Winnicott que atiende niñas, niños y adolescentes, y que lleva adelante sus propias actividades formativas — recientemente, estamos en los albores del Espacio del Adulto Mayor, formado por la propuesta y el entusiasmo de estudiantes y antiguos estudiantes interesados en este grupo etario—. Volviendo a nuestro grupo de estudio, este se refiere a temas técnicos, o más bien clínicos, de actualidad en el marco de una concepción intersubjetiva y relacional del proceso terapéutico.

Desde diferentes lados y voces, se han relatado y compartido las vicisitudes que afrontamos en los primeros meses de cuarentena. Junto con la perplejidad y el impacto de la situación tan desconcertante y amenazante, surgió de inmediato la búsqueda de la manera de implementar posibilidades de atención psicoterapéutica vía tecnológica. La mayoría de pacientes pudo continuar sus sesiones a través de un dispositivo y, posteriormente, se unificó a las y los terapeutas para que pudiesen atender mediante el Zoom institucional. La administración y las secretarías dieron el apoyo necesario de capacitación, incluyendo, como lo venían haciendo presencialmente, la coordinación de los horarios y del aspecto económico.

Paulatinamente, la elaboración grupal de la situación que todas y todos afrontamos se fue integrando con la labor terapéutica y los temas de estudio. O podríamos decir que los temas de estudio se fueron integrando con la necesidad de elaborar la situación que afrontamos, no solo a nivel de supervisión, sino en relación con una mirada más amplia de nuestro trabajo, mediante la incorporación de las viñetas que grupalmente asociábamos. Así, se fue produciendo un diálogo entre terapeutas, autoras, autores y otros colegas a quienes consultábamos temas específicos. En el espacio de los viernes, nos sosteníamos, compartíamos y aprendíamos. Nuestras lecturas tenían una secuencia y, paralelamente, la libertad de andar a nuestro ritmo y de poder insertar otros textos y espacios de comunicación. La variedad de oportunidades para *webinar* de las diversas instituciones psicoanalíticas de todas partes nos permitió acceder a otros ambientes, locales e internacionales, de aprendizaje y elaboración.

En el grupo, tuvimos que elaborar la pérdida de uno de nuestros integrantes, el Dr. Guzmán, en el servicio de psiquiatría. La situación se nos impuso y, sin proponérselo, hablamos de aquello

toda una reunión. Supimos de otros exalumnos y allegados que fallecieron, y el dolor y el temor se hacían muy palpables.

En estos diálogos sobre nuestras experiencias con una mirada clínica y teórica, recalábamos frecuentemente en el tema del encuadre y, luego, de modo entrelazado, de los afectos, del sentir de la o el terapeuta, es decir, de la contratransferencia. En cuanto al primero, las experiencias con las y los pacientes nos referían a las sesiones no presenciales o con dispositivos, y su impacto en los procesos que se iniciaban y otros que continuaban, varios de ellos con interrupción mediante. La frecuencia tan solo semanal de la mayoría de las sesiones y las dificultades económicas surgidas por ausencias o por pedidos de reclasificación en la tarifa nos llevaban reiteradamente al tema del encuadre.

Desde las referencias a los *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico* de Freud (1912/1991); el clásico artículo de Bleger³ (1967); el concepto de encuadre en Green (2005/2011) como matriz activa del par asociación libre y atención y escucha flotante, cual alhaja contenida en un estuche; y el encuadre interno en Alizade (2002); llegamos al reciente artículo de Pomeraniec (2021) en la *Revista Equinoccio* de AUDEPP, cuyos dos últimos números están dedicados precisamente al tema del «encuadre» —en este artículo, la autora presenta un recorrido muy didáctico, como veremos luego—. Una coincidencia significativa entre ambas instituciones: el compartir este tema de interés en estos tiempos y mirando hacia lo por-venir.

Podríamos decir que cada vez más crece nuestra certeza de cuán importante es nuestro trabajo grupal, en el cual se produce un enlace entre nosotras y nosotros con solidaridad y afecto en un clima de acogida que promueve el compartir de nuestras experiencias clínicas e, incluso, personales de forma más privada, asistido por las autoras y los autores elegidos. Si bien en el espacio clínico la relación paciente-terapeuta, con su riqueza y complejidad, se presenta principalmente como el lugar donde las perplejidades e incertidumbres pueden encontrar soporte, la o el terapeuta buscará contención y aprendizaje en la supervisión y en el grupo de estudio —atender pacientes en una institución, lo fundamental de nuestra identidad y de nuestro oficio, conlleva ciertas especificidades—. En este sentido, con esta confianza sostenida de continuo, es que no solo el DSF, sino toda la institución abrió sus puertas en sus diversos espacios a la comunidad.

Volviendo a nuestras lecturas, iniciamos el año, acercándonos a la perspectiva relacional desde sus orígenes con Ferenczi (1933/1966), quien cuestiona la actitud vertical y racional de la o el analista en su época y abre la atención a la contratransferencia y la importancia de la formación de

³ «El encuadre es el marco que permite la marcha de la cura... Pone orden al mismo tiempo que facilita, por su misma estructura, la emergencia de las partes más regresivas de la personalidad(Bleger, 1967)» (Alizade, 2002, p. 112).

la o el terapeuta. Con Balint (1982), continuamos viendo la relevancia de la atmósfera del vínculo terapéutico, la posibilidad de una regresión benigna y la experiencia de un nuevo comienzo. Con Bollas (1987/2009), nos acercamos a su propuesta de atender el vínculo terapéutico como el ambiente que la o el paciente recrea con su idioma de cuidado materno, en el cual, como terapeutas, habitamos en una complejidad contratransferencial desde donde conocer y trabajar con nuestra o nuestro paciente (todo ello contrastado con nuestros encuentros no presenciales). En un ínterin, insertamos el concepto de «figurabilidad» de los Botella (2003) y el «antianalizando» de Joyce McDougall (1978/1993), gracias a nuestro itinerario flexible.

En paralelo nos mantuvimos y nos mantenemos cerca del encuadre y, en este sentido, tuvimos varias reuniones destinadas a definirlo, discutirlo, ejemplificarlo, tal vez, en realidad, a elaborarlo. Por su parte, el texto de Pomeraniec (2021) fue muy rico y preciso. Ella plantea el giro relacional en psicoanálisis en las dos últimas décadas del siglo pasado alrededor de «una idea medular compartida: nuestra mente se constituye, funciona, se enferma y se recupera relacionalmente, lo cual supone un cambio de paradigma metapsicológico» (Pomeraniec, 2021, p. 95). Propone modificaciones a partir de considerar el contexto, la centralidad de las emociones y la importancia cualitativa del vínculo terapeuta-paciente como agente de cambio. Subraya la «matriz de acogida terapéutica, la perspectiva empática, el diálogo cálido, humilde, humanista, igualitario y una hermenéutica de la confianza» (Pomeraniec, 2021, p. 95).

Con su concepto de «objeto transformacional», Bollas (1987/2009) enuncia una visión que integra, desde el núcleo de la vida inconsciente, el potencial heredado y la experiencia del existir y allegarse según el propio ser y el idioma de cuidado materno. El objeto transformacional y la estética de cuidado materno van buscando objetos en la vida adulta. En sus palabras, «Querer-alcanzar-un objeto-transformacional es una búsqueda memorativa interminable de algo futuro que reside en el pasado. (...) descubriremos que el sujeto anda en busca del objeto transformacional y aspira a un encuentro en armonía simbiótica dentro de un marco estético que contenga la promesa de metamorfosear el self» (Bollas, 1987/2009, p. 61).

Asimismo, Bollas (2009) formula explícitamente lo que las autoras y los autores previos habían sugerido: trabajar con la contratransferencia de modo indirecto e, incluso, directo, lo que implica un intenso compromiso de la o el terapeuta, que se plantea como paciente en la sesión y como quien aloja al paciente dentro de sí, aún sin la claridad de lo que sucede en la transferencia. «El estado contratransferencial más común consiste en un no-saber-pero-vivenciar» (Bollas, 2009, p. 24). En el grupo, surgieron preguntas a la manera de «¿Cómo es la técnica?», «¿Cómo tolera la o el terapeuta?», «¿Cómo trabaja?».

Además de nuestros ejes de encuadre y contratransferencia, nos esperan conceptos que encontramos, con los cuales continuar sosteniéndonos, vinculándonos, jugando y mirando al futuro por-venir con sus desafíos, pero con esperanza, crecimiento y creatividad, conscientes de lo que construimos o podemos deconstruir y construir, o reconstruir en los vínculos terapéuticos. Así, quisiéramos presentar brevemente los conceptos de «enactment generativo» y «función prospectiva» de Galit Atlas y Lewis Aron de su libro *Diálogo dramático. Práctica clínica contemporánea* (2018). Atlas y Aron (2018) parten del siguiente concepto:

«Nuestro modelo de diálogos dramáticos invita a los múltiples estados del self del paciente y del analista al escenario analítico, para soñar mutuamente y vivir juntos el pasado y el futuro, conforme aparecen en el momento presente. Estamos en una representación, en una obra de teatro metafórica en la que significamos y participamos del drama de las psiques que dialogan» (p. 11).

Atlas y Aron (2018) se refieren naturalmente al «enactment»:

«Proponemos que una función de los enactments, un modo particularmente afirmativo de entenderlos, enfatiza su valor constructivo, el modo en que contienen una posibilidad futura. Utilizamos el término enactment generativo (Atlas y Aron, 2015) para referirnos a esta dimensión del enactment. (...) La función prospectiva y el enactment generativo son términos relacionados, ya que ambos subrayan nuestro trabajo hacia el futuro y nuestra elaboración del pasado» (p. 15).

«Imaginamos el diálogo dramático de enactments generativos como un ensayo, una práctica para el futuro, un esfuerzo temprano para “trabajar hacia el futuro” en lugar de sólo “elaborar el pasado” (Aron, 1991, p. 81)» (p. 23).

«Prospectivo no quiere decir profético ni literalmente predictivo. Más bien alude a una función visionaria: nosotros “ansiamos” inconscientemente nuestras posibilidades futuras. La mente se ejercita o ensaya, anticipa, prepara, modela y construye» (p. 30).

En el psicoanálisis contemporáneo, Bollas (1993) establece una pulsión o fuerza de destino, entendida como la «necesidad de desarrollar una forma del idioma privado propio a través de la articulación y elaboración de aquellas experiencias en las que se utilizaron objetos» (Atlas y Aron, 2018, p. 38). Bollas afirma que el destino, en oposición a los designios, deja espacio para la agencia humana. Construyendo sobre la teoría de Winnicott, Bollas considera que ejercer la pulsión de destino propia supone hacer uso creativo de los objetos del entorno para establecer el self verdadero.

Y a modo de relectura, volvemos a Mariam Alizade (2002) y al concepto de encuadre interno. En esta obra, la autora menciona una y otra vez la necesidad de adaptarse a los cambios, a la naturaleza exploradora del quehacer psicoanalítico y a la importancia del encuadre interno adquirido en la formación de la y el terapeuta, especialmente en su vivencia analítica personal, como una «conquista psíquica». Su planteamiento, por ella llamado «positivo», nos remite implícitamente a una mirada al futuro con cada paciente y en cada proceso. Decía la autora, como si nos hablara en el presente: «El psicoanalista se enfrenta a un gran cambio. El espacio conocido donde se desarrollaban las curas está conmocionado. ¿Cómo actualizarse en psicoanálisis sin desvirtuar sus principios fundamentales? Múltiples preguntas asedian a esta joven disciplina: ¿hacia dónde se dirige? ¿Qué futuras transformaciones le esperan sin hacerle perder la especificidad técnica y, por sobre todo, con un incremento de la eficacia clínica? (...) El superyó benévolo confiere al analista el permiso psíquico indispensable para moverse con soltura en el encuadre posible, sin auto reprocharse que “eso” no es análisis ni tener que ocultar o avergonzarse de sus decisiones estratégicas terapéuticas» (Alizade, 2002, p. 111).

¿Cómo será el ser humano a futuro, con qué expectativas y tiempo para el encuentro y el pensar?
¿Cómo estamos y cómo estaremos luego o a partir de la experiencia de pandemia y de incertidumbre social?
¿Cómo vendrán nuestras y nuestros pacientes? ¿Qué necesitarán? ¿Cómo nos encontrarán?
¿Cómo nos vincularemos? Tal vez desde estas interrogantes buscamos a las autoras, los autores y sus conceptos para asirnos de ellos, como pasamanos en rampas, avanzando juntas y juntos. ¿Qué tan atrapadas y atrapados estamos en nuestra época y qué tan sujetos somos de nuestro destino?
¿Cómo será nuestra temporalidad?

Y con estas preguntas nos acordamos de la canción *Fábula de los tres hermanos* de Silvio Rodríguez, como una metáfora que alude a la temporalidad, al pasado, al presente y al futuro por venir, y a cómo situarnos «entre el estar y el ir», en el hoy y el mañana con nuestros previos, nuestros presentes y nuestras fantasías y proyectos también presentes. Al parecer, no hay una respuesta precisa y, por querer cubrir todo, nos puede suceder que «ojo puesto en todo ya ni sabe lo que ve», como dice la canción.

Referencias

- Atlas, G., & Aron, L. (2018). *Diálogo Dramático*. Impreso Gráfica.
- Alizade, A. M. (2002). *Lo positivo en psicoanálisis: Implicancias teórico-técnicas*. Lumen.
- Balint, M. (1982). *La falta básica: Aspectos terapéuticos de la regresión*. Paidós.
- Bleger, J. (1967). *Simbiosis y ambigüedad*. Paidós.
- Bollas, C. (1993). *Fuerzas de destino: Psicoanálisis e idioma humano*. Amorrortu editores.
- Bollas, C. (2009). *La sombra del objeto: Psicoanálisis de lo sabido no pensado*. Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1987)
- Botella, C., & Botella, S. (2003). *La figurabilidad psíquica*. Amorrortu.
- Ferenczi, S. (1966). *Confusión de lenguajes entre los adultos y el niño*. En Autor (Ed.), *Problemas y métodos del psicoanálisis* (pp. 139-149). Hormé. (Trabajo original publicado en 1933)
- Freud, S. (1991). *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 12, pp. 107-120). Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1912)
- Green, A. (2011). *Ideas directrices para un psicoanálisis contemporáneo: Desconocimiento y reconocimiento del inconsciente*. Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 2005)
- McDougall, J. (1993). *Alegato por una cierta anormalidad*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1978)
- Pomeraniec, N. (2021). *Por qué reconsiderar el encuadre psicoanalítico tradicional. Una mirada relacional*. *Equinoccio. Revista de la Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica*, 2(1), 95-114. <https://doi.org/10.53693/ERPPA/2.1.5>



Parte 3

La otra escena: Psicoanálisis y Cultura

Nuevas y viejas fuentes de incertidumbre¹

Luis Herrera, Farid Kahhat y Elizabeth Haworth (Expositores)

Lourdes Schutte (Presentadora)

José Díaz (Moderador)

¹ Trabajo presentado en el XIX Congreso Internacional «El futuro por-venir: psicoanálisis entre certezas, perplejidades e incertidumbres», organizado por el Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima (CPPL)

Lourdes Schutte: Bien. Buenas tardes. ¡Bienvenidos! Mi nombre es Lourdes Schutte, terapeuta en formación de la promoción 35. Coordinaré la mesa en la parte técnica y, antes de iniciar, quería decirles que hay que considerar que todos los micros se van a mantener en silencio, a excepción de nuestros panelistas y nuestro moderador. Hoy nos acompañará en esta mesa José Díaz Gaviño. Él es psicólogo y psicoterapeuta individual de parejas y familias, miembro del equipo de profesores del Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima en el área de Clínica y Supervisión, y docente y supervisor en la Sociedad de Pareja y Familia. Adelante, José.

José Díaz: Buenas tardes. Primero, quiero agradecerle a la promoción 35 del Centro de Psicoterapia por haberme escogido para estar presente en esta mesa, cuyo eje es Sociedad y Cultura. Hemos empezado la mañana con un sentido y merecido homenaje a Janine Puget, que debe ser una de las psicoanalistas, pensadoras e investigadoras que más ha trabajado sobre el tema de sociedad y cultura, justamente. El título de esta mesa número cinco, *Nuevas y viejas fuentes de incertidumbre*, creo que también le rinde un homenaje a un libro fundamental que es *Subjetivación discontinua y psicoanálisis*, en donde ella tiene un capítulo dedicado justamente al principio de incertidumbre.

En la mesa de hoy nos va a acompañar la Dra. Elizabeth Haworth, el Dr. Farid Kahhat y el Dr. Luis Herrera. Hemos acordado un orden de presentación y quien hará uso de la palabra en primer lugar va a ser el Dr. Herrera y su ponencia se llama *La peste y la revuelta*. El Dr. Luis Herrera es magíster en Estudios Teóricos en Psicoanálisis, licenciado en Psicología por la Pontificia Universidad Católica del Perú, psicoanalista formado en el Instituto de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis y miembro de la Asociación Internacional de Psicoanálisis (IPA). Actualmente, es profesor de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, la Sociedad Peruana de Psicoanálisis, el Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima, el Instituto Intercambio y, también, de la Sociedad de Pareja y Familia. Es psicoanalista de adultos y ha publicado diversos trabajos sobre psicoanálisis y cultura, psicoanálisis y violencia, psicoanálisis y creatividad, así como el libro titulado *Reflexiones psicoanalíticas sobre la violencia y el poder en el Perú*. Asimismo, es cultor de música latinoamericana y ha grabado varios discos individuales y grupales. Como dije anteriormente, su ponencia se titula *La peste y la revuelta*. Adelante, Lucho.

Luis Herrera: Muchas gracias. Muchas gracias, Pepe. Muchas gracias, además, al Centro por la invitación, que voy ahora a compartir con dos insignes representantes del campo del comportamiento humano, de alguna manera. Imposible no relacionar la pandemia con un nombre un poco más fuerte, con la peste y, por lo tanto, con Camus. Empiezo, entonces, con un epígrafe, en el cual menciono una frase de Camus: «¿Cómo habría de pensar en la peste, que suprime el porvenir, los

desplazamientos y las discusiones? Se creían libres y nadie será nunca libre mientras haya plagas». Albert Camus, 1947. La peste, a nivel mundial, no aparece, sino reaparece. Ya anteriormente, en otras épocas, también hubo pestes. En aquellos tiempos jugaban un papel importante la fantasía y el animismo, pero también se daba el ver al otro como culpable, deshumanizarlo, no tocarlo, por un temor real al contagio. También sucedía el tabú de las muertes, de los cadáveres que no eran ritualizados. No se podían sepultar y debían morir a la intemperie o sepultados como impuros, entre comillas. Recordemos la tragedia de Antígona, que precisamente muere enterrada, sepultada viva, tratando de rescatar el cadáver de su hermano.

La identificación, a través de la absorción del tótem, entre comillas, siguiendo a Freud, siempre se dio. Es decir, todos se sentían partícipes de haber comido, entre comillas, sopa de murciélago y buscaban una figura curativa con la fuerza suficiente para protegerse de ella. Una de las reacciones que, como sociedad global, hemos experimentado ha sido el desamparo. Respondiendo a este con un sentimiento de indefensión e impotencia, estábamos frente a un peligro real que trae consigo una impronta considerable de angustia, en especial, de angustia de muerte. Pensemos que la muerte la hemos encerrado en espacios circunscritos, pues transgrede la vitalidad, muy importante para nuestro orden social. Enfermedad encerrada, como menciona Foucault, en el nacimiento de la clínica. Este es el siglo XIX. Un fenómeno objetivo, observable y dominado por el saber teórico-técnico del médico. El arrojar la muerte amenazante hacia fuera de la comunidad, es decir, a hospitales, asilos, cementerios, nos daba la ilusión de inmunidad. El retorno de la peste con sus estragos trajo consigo una herida narcisista al ser humano moderno. No teníamos la preparación necesaria para asumir nuestra mortalidad. La muerte y la enfermedad dejan de estar encerradas: los televisores y celulares se llenan de imágenes agonizantes (de personas) que se desploman en las calles de hospitales repletos, de mensajes del personal médico y paramédico, advirtiéndolo sobre la amenaza que está sobre nosotros.

No se hizo esperar la reacción de pánico o histeria colectiva, reportada en todos los medios de comunicación del mundo. La profilaxis social, fundada en el pánico, se antepuso a la profilaxis médica para evitar el avance de la pandemia. Los supermercados, llamados por Saramago, cavernas modernas, se vieron desbordados por personas asustadas que acaparaban los productos comestibles y el material higiénico para ellas. El instinto gregario del ser humano ahora está a flor de piel. Se dispararon las compras de mascarillas, guantes, alcohol en gel, medicamentos para prevenir el contagio. Posteriormente, estos productos, debido a la demanda masiva y consecuente escasez, elevaron su valor en el mercado. El ser humano no estaba dispuesto a dejar pasar la oportunidad de capitalizar esta situación de desgracia mundial. Esos son, entre otros, los beneficios del consumismo.

Bauman, en su «mundo líquido», encontró la excusa perfecta para un retorno de lo reprimido colectivo. El otro era el culpable, el extranjero, ese extraño desconocido que trae consigo la peste. «Virus chino», le dijo Donald Trump, quien dio a entender que China planificó la propagación del virus con fines políticos. Para evitar el contagio, se cerraron fronteras y se impusieron leyes draconianas avaladas por el dispositivo persecutorio de la vigilancia y el control. Como si fuera necesario, también líderes fuertes que sugieren la protección del padre tiránico de antaño. La indefensión lleva a la masa a una angustia intolerable. Sus protectores han desaparecido. Las instituciones, ahora diluidas desde hace tiempo atrás, dejan de dar certezas y, como un niño asustado, la masa intenta elegir el camino menos doloroso. El virus es nuevo, pero la significativa peste para nuestra cultura no lo es. Y todo indica que hemos reaccionado de forma similar a la de nuestros antepasados cuando estuvieron en situaciones parecidas. Cómo olvidar que en *Edipo rey*, de Sófocles, se muestra, al inicio de su obra, a los pobladores reclamándole a Edipo por la peste que asola a la ciudad tebana. Los brotes fructíferos de la tierra perecen, dicen, los rebaños y los bueyes se consumen, siguen diciendo, y los hijos concebidos por las mujeres no nacen. Un dios portador del fuego acosa furiosamente la ciudad y la execrable peste se ha adueñado de todo y ha devastado la mansión de Cadmo. Se encuentran desprotegidos, claman y ofrecen a los dioses, y buscan la protección del rey. Dicen: «hemos venido a ti suplicantes para que nos encuentres una defensa».

René Girard, en su *Violencia y lo sagrado*, menciona que, antes de la purificación, es importante encontrar al impuro, entre comillas. Un pueblo castigado por la divinidad requiere de una víctima propicia para calmar la ira de los dioses. La masa seguirá utilizando siempre la figura del chivo expiatorio para exorcizar los males de la comunidad y dirigir toda su agresividad contenida hacia un responsable, entre comillas, aunque sea inocente. En Estados Unidos y Europa, se reportaron ataques a personas con rasgos orientales, a quienes se consideraban culpables de la propagación de la pandemia. Los grupos mesiánicos religiosos responsabilizan a los, comillas, pecadores. Algunos intelectuales exclamaban que el virus era, entre comillas, una hechura del capitalismo. Los sectores conservadores republicanos, seguidores de Trump, acusaban al complot comunista mundial como gestor del contagio. El culpable siempre es el otro. Comienza, entonces, a funcionar una tendencia inquisitiva, ávida de ver arder al acusado.

Es evidente el paralelismo entre la peste negra con la nueva peste del siglo XXI. Ambas se extendieron gracias a la actividad humana. Ambas, en su momento de presentación, ocultaban sus causas. Los médicos de la Baja Edad Media desconocían el agente patógeno, de forma similar a los médicos actuales. Recordemos que, durante la Edad Media, la Iglesia, junto al absolutismo

monárquico, dominaban todos los espacios de la sociedad feudal y se vio arrasada por la peste. Ninguna de las dos instituciones pudo dar cuenta de lo que pasaba, pero sí encontraban culpables en el otro: el judío, el hereje, los pobres, las hechiceras. El dios tiránico de la Edad Media estaba enojado y su enojo era de proporciones bíblicas.

Byung-Chul Han, en su artículo sobre *La emergencia viral y el mundo del mañana*, muestra cómo en el mundo occidental siguen las políticas de encierro similares a las de 600 años atrás. Nos dice lo siguiente: «en medio de esta sociedad tan debilitada inmunológicamente, a causa del capitalismo global, irrumpe de pronto el virus lleno de pánico. Volvemos a erigir umbrales inmunológicos y a cerrar fronteras». Hasta ahí la cita.

La ilusión del cristianismo sufrió un duro golpe, pues, ante la mortalidad, el ser humano comenzó a pensar en el ser humano y mucho menos en el dios tiránico de la Iglesia. De las personas salió lo peor y, en algunas, lo mejor. Las desigualdades sociales manifiestas retrataron la inhumanidad de la época. La pandemia, como todas las plagas que han azotado al ser humano desde su aparición en la Tierra, nos coloca frente al tema de la muerte, el cual es tocado con extrema delicadeza por las disciplinas humanísticas. En psicoanálisis, el tema aparece pocas veces y de manera fugaz, salvo en aquellos momentos en que Freud se siente en condiciones de incorporar en sus reflexiones el concepto de impulso de muerte. Esto sucede tarde en el pensamiento psicoanalítico y suscita poca resistencia. Lo mismo parece ocurrir con la posibilidad de hablar del hecho de morir, tema que hoy nos convoca por partida doble, quiero mencionar, porque los psicoanalistas acabamos de sufrir una pérdida muy dolorosa.

Permítanme empezar citando a Minkowski. Este autor se pregunta si podríamos vivir sin morir. Si fuera posible imaginar una vida sin muerte, esta sería, paradójicamente, carente de movimiento, de un hacia algo, es decir, carente de vida. Sin la muerte, no sería posible valorar la vida, la cual devendría en algo opaco que no valdría la pena ser vivida. Solo ante la muerte tomamos contacto íntimo con la vida. Recién al morir alguien cercano o reflexionar sobre nuestra propia muerte, comenzamos a representarnos la idea de la vida como una biografía, como un lapso que tiene, por lo tanto, un comienzo y un fin. Precisamente, y gracias a la muerte, la vida se constituye en algo valioso, irreplicable, que no queremos abandonar. Su pérdida es irreparable. Cuando nos vemos frente a la muerte, sentimos que esta ha irrumpido, interrumpiendo seguramente momentáneamente la vida. Nos confronta, se nos muestra cruel, desconocida y misteriosa. Nos pone delante de nuestro propio fin. Ignoramos cuándo sucederá. Si lo supiéramos, dice Minkowski, no podríamos vivir, estaríamos demasiado pendientes del tiempo que nos queda de vida. No son pocos los que, al

superar una situación de muerte, sienten que la realidad se les aparece como sagrada y hermosa. Alguien se preguntaba si era posible amar apasionadamente si supiéramos que no moriríamos. Por esto decía este psicólogo que, por ser inmortales, los dioses olímpicos eran aburridos. Y es también por esta razón que trataban de relacionarse con los hombres, enamorándose de mujeres mortales y satisfaciéndoles, a su vez, el deseo de inmortalidad a través de un hijo, producto del amor. Así, para los griegos, la pasión que vence al tedio se compone siempre de vida, muerte y deseo de eternidad.

Freud nos enseñó que el yo es la instancia que, por rendirle culto a la realidad exterior, se ciñe a lo temporal, siempre oscilando entre el principio y fin. El ello, en cambio, es atemporal. Su determinación impulsiva ignora lo finito y vive el eterno presente de la búsqueda del placer. El yo, entonces, sabe del final. Sin embargo, en ocasiones, se deja llevar hacia lo atemporal, hacia lo eterno. Esto sucede, especialmente, en el amor apasionado y, también, en el arte y en la percepción de lo estético. La entrega le sirve al yo para recuperar, inmediatamente después del acto, su identidad, esta vez reforzada con el «Yo soy amado; Yo amo».

Como he mencionado en otros trabajos, en lo humano se da la contradicción desgarrada de la existencia, el amor y el odio, el sueño y la realidad, la esperanza y la desesperación. Y como telón de fondo, la razón se enfrenta al impulso, responde a las limitaciones del cuerpo y sus necesidades, aspirando, no obstante, a la eternidad oscilante entre lo divino y lo demoníaco. Podemos afirmar que lo profundamente humano se ve en las crisis, en el conflicto, en la continua tempestad de antinomias, dijimos, en donde son constantes las fusiones y las rupturas. El hombre jamás logra realizar la ilusión de unir a los contrarios, solo lleva a transacciones precarias luego de grandes esfuerzos y tensiones. Solo los seres humanos, por ser mortales, anhelan la inmortalidad. Desde la ciencia, pasando por las religiones, el arte, etc., el sello de la necesidad de vencer a la muerte está presente. La solidaridad con nuestros semejantes, dice Savater, por ejemplo, constituye un ejemplo de nuestra tendencia a aquello de «unidos venceremos a la muerte». Sin embargo, el hombre ha llegado a matar a otros hombres para sentir que él usa la muerte, que tiene poder. Lo ideal sería, entonces, tener el propósito racional de vivir con perspectiva de inmortalidad, pero sabiéndonos mortales.

Es una absoluta necesidad el que nos aseguren un tiempo de supervivencia luego de la muerte. Es como si quisiéramos que nuestra huella persistiera en el mundo, que las personas más cercanas que nos sobrevivan nos conserven en su recuerdo. Este anhelo es aún más poderoso que la creencia en la otra vida después de la muerte. Se trata de que el yo no puede tolerar que esta tierra suya

se mantenga indiferente a su muerte y desaparición. Quiere que sus sufrimientos y sus sueños hayan valido la pena. Son tres las preguntas sobre vida y muerte que el ser humano se hace a lo largo de su vida. Hay tres preguntas que suelen hacerse a lo largo de la vida humana. Una primera que la hacen, seguramente, los niños, que se preguntan de dónde vienen. Una segunda, que se la hace el joven y que se pregunta qué cosa seré o cómo seré cuando sea más grande. Y al final de la vida, seguramente se podrá preguntar qué será cuando yo ya no esté. Las tres preguntas aluden al comienzo, al proceso y a la huella que podemos dejar en nuestro paso por la vida.

Todo lo mencionado se encuentra relacionado con la situación en la que nos encontramos, puesto que nos hacemos las preguntas mencionadas, dado que nos referimos al peligro en el que se encuentra nuestra propia vida. No nos olvidemos que tenemos los seres vivos una necesidad de dejar huella en el mundo. Los seres humanos intentamos emitir un juicio *a priori* del momento final y, de esta manera, prever, al menos en parte, lo que vendrá con el fin de nuestra historia. Al llegar a la última línea del libro, del cual somos autores, ya no es posible regresar a hacer correcciones. El yo, como autor del libro de su vida, no solamente querría tener la seguridad de que lo van a leer, sino también querría conocer lo que pensarán de él sus lectores póstumos. Quizá en el lecho de muerte, más que el temor a morir, se da el miedo a que nada de nosotros permanezca. En los pacientes moribundos que padecen algún mal terminal, en tránsito hacia la muerte, se da una propensión a desarrollar transferencias intensas. Lejos de tender a separarse de sus objetos de amor, buscan reemplazarlos en cuanto sienten que van a quedar sin ellos, tanto así que el entorno familiar o médico, si no respondiera, seguramente estaría exponiendo al paciente a la aterradora sensación de morir solo. Esta idea de transferencia al final de la vida podría parecer extraña si consideramos que la muerte nos incita a dejar de lado la libido, más bien. Sin embargo, por el contrario, en las horas previas a la muerte, muchos pacientes experimentan una intensificación del impulso que denominan «ardor de deseo». Gracias a él, es posible elaborar la transición. Pero esta elaboración, debido al poco tiempo disponible, se inicia bastante antes de la agonía, condensando, con mucha más intensidad que en una situación normal, los datos temporales. Esta elaboración tiene como requisito previo superar la fase de depresión para que el individuo, el paciente, pueda aceptar su destino.

Pero, ¿todo esto es posible en estos momentos de pandemia? ¿Es posible que se den transferencias intensas? Seguramente que sí. Sin embargo, ¿habrá tiempo para desarrollarlas, para tomarlas, diríamos? ¿Dejará el virus la posibilidad de que podamos pensar que estamos muriendo? ¿Habrá, en la infección que nos invade, la posibilidad de entrar en una fase depresiva previa a la muerte? Pensemos que el moribundo, al igual que el bebé, requiere un continente seguro y sólido. Es

evidente que, en el trance de muerte, el individuo busca sujetarse a la vida. ¿Será posible sujetarnos a la vida en medio de la pandemia? El sujetarse a la vida es darse opción de volver al comienzo a través de sus vínculos y, de esta forma, trascender en el otro su propio fin.

Si bien el ejemplo de los pacientes terminales es ilustrativo de la interacción entre la vida y la muerte, y la necesidad de trascendencia, podemos leer la misma lucha y complementariedad en la enfermedad, concretamente en el hecho de enfermar. Por ejemplo, en este caso, en el caso de la pandemia, caso del virus, además de ser una experiencia biológica, constituye sustancialmente un hecho personal. Es así que el enfermar siempre altera la vida del paciente. Cuando el enfermo recupera la salud, algo ya cambió en él. Se modifica no solo su estructura orgánica, sino también el sentimiento que tiene hacia su propia vida. Dice el español Laín Entralgo, 59, que el hombre siente e interpreta su vivir y dado que la enfermedad es un modo de vivir, también es interpretada. El enfermo siente su enfermedad no solo como malestar y contacto con el dolor que afecta su vivir sano y colorea su existencia, sino también como amenaza de mayor o menor intensidad de muerte. Al respecto, el mismo Laín Entralgo describe cómo el paciente ve amenazados sus proyectos de vida anteriores a su dolencia. Esta interpretación de la enfermedad lo lleva a la sensación de una suerte de muerte biográfica. Y si se trata de una dolencia grave, la posibilidad de morir lo ubica ante una muerte biológica, también.

Agreguemos que, a la vivencia de enfermedad, se une el sentimiento de soledad. El enfermo se siente dolorosamente solo, lo cual acentúa su aflicción. Son varios los que han escrito sobre la difícil comunicación de los sentimientos vitales referidos al cuerpo. Pensemos que un dolor intenso hace sentir al que lo sufre que nadie puede percatarse de su sufrimiento. En la práctica psicoanalítica, este es un sentimiento frecuente. El paciente, angustiado, experimenta la penosa sensación de no poder explicar lo que siente, de no ser entendido. Por eso es que se habla seguramente de angustias inenabarcables.

La enfermedad nos muestra con frecuencia la fragilidad y vulnerabilidad de nuestra vida, lo cual nos recuerda la presencia de la muerte. Dilthey se refería a ella como la permanente corruptibilidad de nuestra vida. Sin embargo, también nos hace valorar la vida. No olvidemos que la enfermedad es también, y quizá prioritariamente, lucha, *pathos*, pero, al mismo tiempo, sufrimiento y angustia. En esta contienda, el otro es nuestro aliado. El síntoma es también un intento de recuperación de salud y, por lo tanto, de vida. Es mensaje que debe ser recogido por otro, a quien, ocultamente, tiene como depositario. Los que hemos tenido oportunidad durante años (en el tema de la violencia política) de trabajar en ella sabemos que el sentir que uno muere en cualquier momento siempre

se hace tolerable cuando es compartido con otro. En grupos amenazados de muerte, como es nuestro caso, así como en personas que vivieron la muerte violenta de seres queridos, se hace indispensable sentir que uno no está solo frente a lo siniestro, encarnado en la muerte cercana. La ligazón, el vínculo, está relacionada con la integración, con la vida, como sabemos. Al contrario, la desunión, la desligazón, se asocia a la muerte, a la desintegración. Los llamados por Bion «ataques al vínculo» son expresiones del impulso de muerte, pues tratan de desintegrar, así, a personas que anteriormente estuvieron unidas. Es en vida, como diría Caruso, la manifestación más cercana de la muerte. Por estar tan presente en la vida cotidiana, podríamos decir que es la muerte incorporada a la vida humana. Se supone, al perderse el objeto de amor, la posibilidad de desintegración, la pérdida de identidad y, por otro lado, la mutilación del yo, pues precisamente toda identificación es una defensa contra la muerte.

En la actualidad, son muchas las personas que han muerto como consecuencia del coronavirus. La pérdida del objeto amoroso se acompaña del dolor y del sentimiento de vacío que busca ser llenado perentoriamente, así como también de la sensación del empobrecimiento del yo. Es muy importante para los seres humanos sentir que somos acogidos. Solo en la relación parece encontrarse el sentido de la vida y eso lo sabemos muy bien los psicoanalistas. Para el psicoanálisis y sus múltiples luchas, victorias y derrotas, el coronavirus le plantea un reto grande. No sabemos cómo quedará la contemplación del sí mismo, del hombre contemporáneo, luego de esta crisis, pero sí tenemos la certeza de que sus emociones han sido afectadas y nuestro trabajo es precisamente ayudar a aquello que no permite al hombre el poder entender a otros hombres. En esa línea, es entenderse a sí mismo. Si se tratara, en todo caso, de la revuelta, tendríamos que decir que tenemos que retomarla. Retomar la revuelta significa vivir con dignidad y la dignidad es siempre crítica. Y la crítica está presente también. Tiene que estarlo en estos momentos difíciles que vive nuestro país. Muchas gracias.

José Diaz: Bueno, muchas gracias, Lucho. Disculpa la interrupción no más, pero nos avisan que podemos hacer uso de 15 minutos más, que nos vamos a incorporar mejor hacia el final con las preguntas del público.

Seguidamente, el Dr. Farid Kahhat nos hablará de *Cómo la psicología y la historia cambiaron nuestra concepción de los efectos políticos de una pandemia*. Farid Kahhat es profesor principal del Departamento de Ciencias Sociales en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Es profesor en la Academia Diplomática del Perú. Es doctor en Filosofía por la Universidad de Austin, Texas, y sociólogo por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Como les dije anteriormente, su ponencia

se llama *Cómo la psicología y la historia cambiaron nuestra concepción de los efectos políticos de una pandemia*. Adelante, Farid.

Farid Kahhat: Bueno, básicamente lo que voy a hacer es mostrar cómo la psicología entró a influir en las teorías en ciencias sociales. Y digo psicología porque ha sido básicamente psicología social y experimental. La paradoja es que, cuando se ha intentado aplicar el psicoanálisis al estudio de fenómenos políticos, es algo que han hecho psicoanalistas: Freud, Fromm, Reik, Žižek, en forma contemporánea. Pero, cuando la gente que hace ciencias sociales tomó teorías de otras disciplinas, apeló a la psicología social y a lo experimental, no tanto al psicoanálisis. Y todo esto empieza con la economía.

La economía partía de una concepción muy simple del ser humano. En primer lugar, el objeto de análisis son las decisiones que toman los individuos. Por eso se habla del individualismo metodológico. O sea, las decisiones individuales son aquello que se estudia y, en cuanto a los individuos, el supuesto fundamental es que son actores racionales. El problema es que este supuesto fundamental terminó siendo fuente de patologías en el proceso de entender lo social. Y ahí es donde entra a tallar la influencia de psicólogos como Daniel Kahneman, que curiosamente es psicólogo de formación y psicoanalista, tengo entendido, pero básicamente obtiene un Premio Nobel en Economía. Y, básicamente, la llamada economía conductual, que es el aporte de personajes como Kahneman, un poco nos ayuda a entender cuándo es que cabe esperar que la supuesta racionalidad de los individuos no funcione en la práctica.

Básicamente, el concepto fundamental que se toma de la psicología es el de sesgos cognitivos, errores previsible en la conducta humana, errores de cálculo y percepción que son particularmente comunes cuando se toman decisiones en un contexto de estrés o ansiedad en el estudio de las relaciones internacionales. Esto entra a tallar después de la crisis de los misiles en Cuba, cuando los estudios posteriores al evento demuestran que no fueron decisiones plenamente racionales las que se tomaron durante la crisis, porque estábamos en una situación en la que había poco tiempo para decidir con base en información incompleta o ambigua, y en donde el costo de una equivocación podría ser, digamos, la muerte de cientos de miles o, incluso, millones de personas. O sea, la ansiedad propia del contexto de crisis ayuda a entender por qué ese no fue un proceso racional como el que describía la economía, por qué, a su vez, las otras ciencias sociales toman prestado de la economía el individualismo metodológico. Es lo que se llama la teoría de la elección racional. Es aplicar el método de análisis de la economía al conjunto de las ciencias sociales y los mismos problemas del individualismo metodológico, que asume la racionalidad de los individuos, los va a tener también en otras disciplinas sociales.

Poco para ver cómo la economía explicaría las compras que vimos al inicio de la pandemia de bienes esenciales, por oposición a cómo las explicaría la economía conductual, voy a empezar con algunas ideas básicas de la teoría económica. La teoría económica distingue entre riesgo e incertidumbre al tomar decisiones. El riesgo es omnipresente y se diferencia de la incertidumbre en lo siguiente. Desde la perspectiva de un economista, el riesgo es una situación en la cual no sabemos con certeza cuál de los escenarios posibles nos deparará el futuro, pero cuando menos tenemos suficiente información para asignarles grado de probabilidad. Un ejemplo muy elemental sería cuando yo tiro una moneda al aire; si es una moneda bien diseñada y cae sobre una superficie plana, no sé qué resultado voy a obtener, si cara o sello, pero si sé de antemano que ambos resultados tienen igual probabilidad de ocurrir: 50 % en cada caso. La incertidumbre es una situación en la cual no solo no tenemos certezas —que no las tenemos virtualmente nunca—, sino que ni siquiera tenemos suficiente información para asignar un grado de probabilidad a los escenarios posibles. Y claro, si uno pregunta cuál sería la forma racional de actuar en un contexto de incertidumbre, en donde no podemos prever razonablemente lo que va a ocurrir, algunos dirían: «Bueno, si no sabes lo que va a pasar y no tienes cómo asignarle algún grado de probabilidad a los escenarios posibles, actúa preparándote para el peor escenario posible si este no tiene un costo demasiado grande para ti». Y entonces, ante la eventualidad de que se produzca escasez de bienes esenciales por el contexto de pandemia, sería racional adquirir bienes esenciales en previsión de una eventual escasez. Sería una decisión racional esta compra inusualmente grande de productos de higiene personal, alimentos, agua, etc.

Pero, claro, los economistas reconocerían que esta conducta es como una corrida bancaria. Es una conducta que es racional desde la perspectiva del individuo, pero es irracional desde la perspectiva del conjunto. Si oigo decir que el banco en el que están depositados mis ahorros va a quebrar y no tengo información suficiente para saber si eso es verdad o no, parecería una actitud prudencial retirar mis ahorros en previsión de que el rumor sea cierto. Si todos hacemos, sin embargo, eso, el banco puede terminar quebrando, incluso si el rumor inicial era falso. Es decir, la idea de que el banco estaba por quebrar se convierte en una profecía autocumplida: en tanto las personas creen que la información podría ser verdadera, su conducta la terminará haciendo verdadera en sus consecuencias.

Desde la perspectiva de la economía conductual, esa misma conducta, la compra de bienes esenciales, podría ser percibida ya no como una decisión racional, sino como una compra compulsiva. Les decía que lo que ha entrado, digámoslo al taller, con fuerza en ciencias sociales es la idea de los denominados sesgos cognitivos, errores previsibles en la conducta humana cuando

tenemos que tomar decisiones sin información suficiente y bajo condiciones que provocan ansiedad o estrés. Algunos autores dirían que el sesgo cognitivo que aplicaría en una situación de pandemia es la llamada «ilusión de control». La idea básica es que los seres humanos tendemos a exagerar el grado de control que tenemos sobre resultados en el mundo material, que pueden ser importantes para nosotros, y tendemos a exagerar el grado de control que tenemos sobre esos resultados, incluso cuando tenemos información suficiente para saber que son resultados aleatorios, es decir, producto del azar o que, cuando menos, no dependen de nuestra voluntad. Por ende, son conductas que inspiran los sesgos cognitivos irracionales. Entonces, estas compras que, repito, pasan de ser racionales a ser compulsivas, son compulsivas porque no satisfaciendo una necesidad material, su presunto propósito sí satisfaría una necesidad psicológica: la necesidad de sentirse en control de escenarios posibles a los cuales no podemos asignar un grado de probabilidad, pero que, de ocurrir, tendrían un alto costo para el individuo y su entorno.

Además, la economía conductual introduce, en las ciencias sociales, hallazgos de la psicología, como lo que se ha dado en llamar, en ciencias sociales, teoría prospectiva. Desde la perspectiva de la economía, cualquier actitud ante el riesgo puede ser racional si es consistente, es decir, si estamos dispuestos a correr el mismo nivel de riesgo para obtener un beneficio de 100 que el que estamos dispuestos a correr para evitar una pérdida de 100 unidades de valor, digamos, 100 soles. El problema es que los seres humanos no tenemos una actitud consistente frente al riesgo. Hay suficiente evidencia como para saber que los seres humanos, básicamente, estamos dispuestos a correr mayores riesgos para evitar pérdidas que para obtener beneficios de un monto equivalente. O sea, tenemos una cierta aversión a las pérdidas y eso no es racional desde la perspectiva económica, porque, digamos, no estamos (igual de) dispuestos a correr el riesgo para evitar una pérdida de 100 que para obtener un beneficio de 100. Corremos riesgos mayores para evitar pérdidas.

De hecho, incluso la neurociencia, ahora, sugiere que lo que solíamos entender como una única operación, el cálculo costo-beneficio, en realidad son dos operaciones, porque calculamos costos y beneficios con distintas partes del cerebro. Y la presunción que se tiene a partir... —y repito, esto es algo en lo que no soy especialista, pero creo que, desde la perspectiva de mi disciplina, podría ser relevante para esta discusión— Hay la presunción o existe evidencia que sugiere que una cierta proporción de nuestra aversión a las pérdidas tendría un origen evolutivo y, por ende, también en parte genético. Por ejemplo, sabemos que hermanos gemelos tienen una actitud más parecida frente al riesgo que hermanos mellizos. En ambos casos, estamos ante pares de personas que han tenido una socialización muy similar, pero, a diferencia de los mellizos, los hermanos gemelos

son genéticamente idénticos. Pero ese mismo tipo de experimentos un poco lleva a concluir que, aunque hay una base genética en nuestra actitud frente al riesgo, la mayor parte de nuestra actitud frente al riesgo se explica por la socialización. En parte, por eso, las mujeres tienden a correr menores riesgos que los hombres, en promedio, por socializaciones distintas en el caso de la mujer, probablemente, en parte, por el hecho de que las mujeres realizan una proporción muy alta de la labor de cuidado de las personas y eso induciría conductas menos riesgosas.

Pero, en cuanto a la socialización, lo que más influye sobre nuestra actitud frente al riesgo son las grandes conmociones sociales, básicamente guerras, grandes recesiones y pandemias. Y en ese sentido, en 2020 tuvimos la mayor recesión desde la Gran Depresión en el mundo contemporáneo y la mayor pandemia desde la gripe española. La Gran Depresión tuvo lugar entre 1929 y 1933; la gripe española, desde 1918 hasta 1921. Desde entonces, no habíamos tenido fenómenos equivalentes ni en el plano económico ni en el plano de la salud pública. Hay un estudio en economía, curiosamente a raíz de lo que está ocurriendo, que básicamente investiga cómo cambia la actitud frente al riesgo de las personas, producto de haber vivido una pandemia, y estudia 19 pandemias a lo largo de la historia. Obviamente, mientras más tiempo ha pasado, más indicial es la evidencia. Pero recordemos que, en este siglo, en realidad ya hemos tenido tres pandemias; esta no es la primera: la del SARS en 2003, la del H1N1 en 2009. Ninguna de la gravedad de la actual. Pero esta no es la primera pandemia, ni siquiera de este siglo. Entonces, al estudiar cómo las pandemias cambian la actitud frente al riesgo, lo que en general encuentran en este estudio de 19 pandemias es que las pandemias provocan una actitud, digamos, prudencial. La gente está menos dispuesta a tomar riesgos: uno, por el efecto traumático de la pandemia, pero, también, por la probabilidad de que nuevas pandemias ocurran en el futuro, una probabilidad que se subestimaba en el pasado porque no habíamos tenido nada parecido a la pandemia del COVID-19 en más de 100 años.

¿Qué efecto económico en la conducta económica tiene esta actitud de aversión al riesgo? Básicamente, que la gente ahorre más, consuma menos e invierta menos. Es decir, puede tener un efecto adverso sobre las perspectivas económicas. Y vean cómo ahora hay un debate en economía que tiene mucho que ver con psicología: el debate en torno a si la inflación que estamos viviendo en este momento va a persistir en el futuro o si es una inflación temporal y, en buena medida, si es temporal o es un fenómeno que ha venido para quedarse. La inflación que vivimos ahora depende fundamentalmente de la psicología de los actores, de los agentes económicos. Si, como sugiere el estudio citado, la pandemia induce conductas prudentiales por temor a repetir experiencias, como la que estamos viviendo, eso implicaría que la disminución en el consumo que vimos durante la pandemia, tanto por la recesión económica como por medidas de distanciamiento

social, va a persistir en el tiempo. O sea, la gente va a tender a consumir una proporción menor de su ingreso en el futuro por una actitud prudencial, producto de la experiencia psicológica de haber vivido una pandemia. Si, por el contrario, asumimos que pasada la pandemia, la gente va a volver a sus patrones de consumo previos, probablemente la inflación persista en el tiempo. Es decir, si la presunción de que las pandemias inducen conductas prudentiales prevalece, probablemente la inflación no perdure en el tiempo. Si no prevalece, probablemente la inflación perdure en el tiempo. Pero fíjense cómo la explicación de un fenómeno puramente económico, como la inflación, depende de la actitud psicológica de las personas frente al riesgo, inducida por la experiencia de haber vivido una pandemia.

Ahora, también hay otro fenómeno en el plano económico que tiene que ver con la psicología y que es interesante, porque, mal que le pese a los economistas ortodoxos, habría algunos economistas que admiten que esta actitud de prudencia, debido a la experiencia traumática vivida, va a requerir de una intervención creciente del Estado en la economía para cambiar las expectativas de los agentes económicos, es decir, cambiar la actitud psicológica frente al riesgo, como ya ha habido en el pasado intervenciones del Estado para cambiar la actitud de las personas frente al riesgo. Por ejemplo, piensen en algo tan aparentemente alejado de la psicología como la Sociedad de Responsabilidad Limitada. Antes de que existiera la llamada Sociedad de Responsabilidad Limitada, había dos cosas que hacían que los seres humanos fueran menos proclives a correr el riesgo asociado a una inversión, porque, en tanto la inversión no fructifique, la persona respondía por el dinero perdido con todo su patrimonio o, si no podía responder con todo su patrimonio por las pérdidas ocasionadas por esa inversión, había pena de prisión. La legislación moderna elimina la pena de prisión y establece que uno —por eso la idea de responsabilidad limitada— responde por las pérdidas que ocasiona una inversión con el dinero que destinó a esa inversión, no con el conjunto de su patrimonio. ¿Qué intentaba hacer el Estado ahí? Intentaba cambiar el cálculo de las personas sobre el riesgo que estaba corriendo, intentando influir sobre la psique de los inversionistas, por así decirlo.

Lo mismo ocurre con el llamado «estado de bienestar». Si una persona sabe que, en caso de perder el trabajo, no va a perder la atención de salud, no va a perder el acceso a la educación o sus hijos no van a perder acceso a la educación y va a tener un seguro de desempleo que la proteja de los rigores del desempleo por un cierto tiempo, esa persona va a ser menos proclive a aceptar el primer trabajo que encuentre, que esté muy por debajo de sus niveles de calificación, y va a ser más proclive a esperar una oferta de trabajo acorde con su calificación. Los propios economistas admitirían que eso es bueno para la economía en su conjunto, porque así no vas a tener ingenieros

dándole vueltas a las hamburguesas en McDonald's. No hay nada malo con eso. El punto es que, si tienes una capacitación en Ingeniería, esa capacitación se pierde si ejerces un trabajo menos productivo en términos económicos. Entonces, digamos, los economistas nunca ignoraron esto, pero es más relevante que nunca la intervención del Estado en la economía para cambiar la actitud de las personas frente al riesgo, hacerlas más proclives a tomar riesgos si se parte de la premisa de que eso es bueno para la actividad económica en su conjunto.

Estos son ejemplos de cómo la economía conductual, es decir, la psicología social experimental, ha terminado influyendo en el ámbito de las ciencias sociales y, específicamente, en la ciencia social más parecida a las ciencias naturales, que es la economía. Yo tengo mis dudas de eso. Podríamos hablar de la cantidad de predicciones económicas que fracasaron, pero, bueno, por razones de tiempo dejo mi presentación aquí, porque ya cumplí los 20 minutos y el tema de cómo otro tipo de conmociones sociales afecta a las decisiones y la psique de las personas es algo que, si surge la oportunidad, dejaré para la etapa de preguntas y respuestas.

José Díaz: Muy bien, Farid. Muchas gracias. Tu presentación me ha hecho acordar a Manuel Moreira. No sé si lo recuerdas. Manuel Moreira fue un expresidente del Banco Central de Reserva, era abogado de profesión y él decía que fungía de economista, porque era un economista aficionado. Y cuando le preguntaban sobre qué cosa creía él que influía decisivamente en la conducta económica de un país, decía: «Sin ninguna duda, la psicología». Por eso, me ha hecho acordar tu presentación a Manuel Moreira.

Muy bien. Seguidamente, Elizabeth Haworth nos va a hablar sobre *Pandemia, emociones y política*. Elizabeth es psicoanalista de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis y de la Asociación Internacional Psicoanalítica. Es psicóloga graduada de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Diploma de Género y Desarrollo del Saint Mary's University. Especialista en atención de casos de violencia individual y grupal. Tiene varias publicaciones vinculadas al campo del psicoanálisis grupal en violencia contra la mujer y amplia experiencia en asesoría de proyectos públicos y privados en diferentes zonas del país. Actualmente, es docente del Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima y de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Además, es tutora de la promoción que organiza este evento. Adelante, Lizy.

Elizabeth Haworth: Bueno, muchas gracias. Yo voy a tratar un poco un asunto distinto. Yo voy a plantear que el COVID y las elecciones en el Perú han representado una catástrofe social que se relaciona con la pérdida de la preocupación por el bien común, del cual hablaba Freud. En *El malestar en la cultura*, Freud se pregunta qué esperan los hombres de la vida, qué pretenden

alcanzar de ella y se respondía que es la felicidad, es decir, experimentar intensas sensaciones placenteras, pulsionales. Pero, sin embargo, la civilización planteaba el freno a la actividad pulsional y la represión es aceptada con el objetivo de lograr el bien común. En esa misma línea, Silvia Bleichmar, continuando con la idea de Matthews, quien habla desde la represión orante, afirmaba que la esperanza en el bien común ya no opera actualmente. Los cambios históricos, sociales y culturales de los últimos años han traído consigo ya no el malestar en la cultura, sino el malestar individual, trascendente. Y, de alguna manera, puede asegurar la ilusión de una vida plena. Este malestar se da dentro de los excluidos y, también, dentro de los incluidos, porque el sistema en sí exacerba esta falta. La política, hoy en día, no solo en nuestro país, sino en América Latina y, posiblemente, en el mundo, comparte este no sentido, esta ausencia de pensamiento que lleva a repetir, forzar, negar la realidad. Todo ello se ha agravado por la pandemia, que invadió súbitamente la vida cotidiana, la casa, el trabajo, el consultorio, desnudando nuestras debilidades como sociedad y haciéndonos ver cómo somos.

En este trabajo, lo que yo quiero plantear es una discusión sobre el modo en que la política entró en nuestros consultorios a través de lo que traen nuestros pacientes. No es que la política no estuviera antes en sus discursos, sino que la forma como se ha venido dando en este último tiempo nos permite entender de qué manera las emociones y los afectos configuran el mundo subjetivo y la vivencia de los otros. Son cuestiones contemporáneas. Se canceló un poco el pensamiento, la razón, planteándonos ciertos dilemas a nosotros como psicoanalistas y psicoterapeutas. Además, se abrió la puerta a una reflexión sobre qué es lo que subyace básicamente en nuestra subjetividad. Freud contribuyó enormemente a nuestra comprensión de cómo pensamos y sentimos los seres humanos. Hizo tambalear la razón e introdujo la dimensión irracional y el conflicto entre el inconsciente y la realidad en el comportamiento humano. Sin embargo, como él mismo propuso, nada puede ser comprendido en abstracto si no se considera el contexto histórico social. De esto dan cuenta sus escritos culturales, los pensamientos, emociones, sentimientos son comprendidos e interpretables en función a este contexto. El mismo Freud vivió o se vio inmerso en una época tumultuosa y violenta de guerras que culminó en su exilio. De esta manera, la política no fue ajena a sus reflexiones, ni a la formación del mismo psicoanálisis como cuerpo teórico.

El psicoanálisis, entonces, también es un producto cultural y que puede tener puntos ciegos respecto a las relaciones entre el inconsciente y el mundo social. Esta corriente de vincular la cultura con el psicoanálisis se ha venido desarrollando en diversos países y, también, a partir de diferentes corrientes psicoanalíticas. Pero, en suma, en la formación de la subjetividad, está estrechamente vinculada al ordenamiento sociocultural e histórico. Sin embargo, como afirma Adam Phillips, un

psicoanalista inglés, en la formación de los psicoanalistas, el psicoanálisis ha venido siendo tratado como si fuese un refugio protector de la política, como si existiera un miedo de que las historias de las personas pudieran ser usadas como para algún tipo de activismo político. Phillips afirma que no podría ser usada para otra cosa, en tanto el psicoanálisis trata sobre individuos, familias y grupos, y, por tanto, es político por naturaleza. Podríamos decir que, históricamente, se ha generado un miedo a la política dentro de las instituciones psicoanalíticas y dentro de los propios psicoanalistas. Como que no está muy bien ahondar en ella con los pacientes, como si lo que ellos traen no tuviera conexión con la política —vale la pena recordar que, en Argentina, la profesión con mayor número de desaparecidos durante la dictadura militar fue la de los psicoanalistas—.

Sin embargo, también hay quienes, en el mundo neoliberal, encuentran muy difícil reconocer el trabajo en curso ocasionado por el imperialismo, la guerra, la opresión y la explotación. Desde otro lado, de la izquierda, el psicoanálisis puede verse como coludido por el narcisismo neoliberal en general, rechazando la comprensión de por qué sufre la gente, como teniendo que ver con condiciones sociales y no solo individuales. Hay como una tensión entre concentrarse en el psiquismo individual o enfatizar lo social. Esa tensión está en la base entre lo que es la política y la sociedad, el inconsciente social, la propia clínica.

¿Qué pasa con la política en el consultorio? El consultorio es el lugar donde la gente reflexiona sobre sí misma y sus vínculos. El análisis, la terapia implican una conversación diferente, donde el foco está en la escucha del mundo subjetivo del paciente, en una relación transferencial que plantea a la analista. No implica volver a ver la política con un sentido diferente de comprensión personal y viceversa; comprenderse emocional y afectivamente en un contexto político propio y en una realidad que permanecía escindida. Quizá parte del proceso analítico, entre otras cosas, sea cambiar lo que el paciente entiende por política, en un sentido amplio, por su política interna. Vincular esta comprensión con su historia y sus afectos subyacentes. El fin del solipsismo, en algún sentido, es el inicio de la política en un sentido general.

Por ejemplo, un chico contó que su mamá lo había bloqueado de todos los chats familiares por no votar por quien ella pensaba. La aparición de listas, en los chats, de personas que, entre comillas, apoyaban al comunismo, ilustra la escisión y proyección, y nos recuerda las listas en tiempo del nazismo y fascismo sobre los presuntos judíos. Otra paciente, hija de migrantes extranjeros, tenía mucho miedo que le quiten sus propiedades conseguidas por su propio esfuerzo. Si bien reconocía la desigualdad de base como una de las causas del nuevo escenario, estaba aterrorizada por la retaliación de quienes habían sido maltratados (refiriéndose mayormente al servicio doméstico en ciertas calles exclusivas de Lima). Otro paciente mío, preocupado, pero sonriendo irónicamente,

me dijo: «Bueno, ya sé que tú eres de la PUCP, o sea, roja, y sé por qué vas a votar». En esa línea, otra colega, ya sacando alguna viñeta, me cuenta que una paciente le dice «¿Cómo, en América Latina, hay un avance del comunismo?» y cita a dos presidentes que, más bien, iban por el lado contrario. La terapeuta le dice que hay que informarse más y la paciente le dice «¡Ah! Ya sé por quién vas a votar». Le cancela lo que debía y abandona la terapia sin querer aclarar la situación.

No es la primera vez que, en el Perú, vivimos una situación de violencia. Los años en que Sendero atacó Lima, luego de arrasar la sierra, fueron años muy convulsionados, en los que el psicoanálisis jugó un papel importante, tanto en la comprensión e interpretación del fenómeno, que se ilustró en la participación de psicoanalistas en la Comisión de la Verdad y Reconciliación, y la atención de estos casos. Las narraciones de esa época dan cuenta del terror frente a los apagones y las bombas, que también se vivió dentro del ámbito de los consultorios. ¿Cuál es la diferencia? Creo yo que los tumultuosos sucesos políticos e ideológicos de los últimos años han sido influidos por los efectos de las luchas económicas, políticas de poder y de supremacía. La corrupción en nuestro país se ha profundizado y ha atravesado las relaciones a diferentes niveles, de modo cada vez más manifiesto, siendo considerado un mal permanente, como que no va a cambiar.

Estos efectos son experimentados por cada persona de modo propio, reflejando individualmente una historia transgeneracional que afecta a las presentes y futuras generaciones. Todo ello permanece en nuestro inconsciente. Como hemos visto, la pandemia desnudó estas carencias y desidealizó el mundo exitoso en el que supuestamente vivíamos. De otro lado, desde un punto de vista psicoanalítico, el que no se sea y que uno no pueda ser capaz de soportar un exceso de política, que se puede manifestar a través de rechazos conscientes o no, ausencia de deseo o desprecio por entender, puede también dar cuenta de una proyección, de una falta de voluntad para soportar la complejidad de la propia subjetividad, la multiplicidad de intereses, deseos, reclamos y tentaciones contradictorias que nos proponen. No querer saber ni entender lo que sucede afuera puede ser una señal de no querer ahondar en lo que nos sucede dentro y cómo se suscita.

En nuestro caso, estoy hablando de Perú y, fundamentalmente, de Lima. Creo que el exceso fue real. Tuvimos tres presidentes en una semana; grandes marchas en medio de la pandemia, con el resultado de dos jóvenes muertos; varios heridos en medio de los muertos de la pandemia; luego, unas elecciones que representaron la fragmentación no solo de las creencias e ideologías ya bastante endebles, sino también del mundo interno de la población. La segunda vuelta evidenció la escisión y la identificación proyectiva; los temores creados por la pandemia y los medios representaron miedos inconscientes de culpa y ataque. Una paciente revivió el trauma de su familia de ver que lo perdió todo durante la reforma agraria y el miedo del comunismo volvió. El miedo

ha sido un factor clave en todo este proceso. Del miedo a lo desconocido del COVID, pasamos al miedo a lo ya conocido (el comunismo, el terrorismo); para ponerlo en términos históricos, a la indiada.

Gonzalo Portocarrero investigó en torno a los miedos de la clase alta limeña. La idea insumisa es una constante en nuestra historia. El fantasma del indio insumiso se renueva con la aparición del comunismo, que es el otro nombre para el viejo fantasma de la guerra de castas de la indiada rebelde. En el estudio de Portocarrero, una pesadilla recurrente entre las personas que él entrevistó... y traigo una especial. Una persona limeña de clase alta está en una reunión social en una de sus casas de una zona pudiente de Lima e ingresa una turba de indígenas y se apodera de la ocasión. Literalmente, esos eran sus temores. Ahora, no es muy lejano del último miedo que hemos sido testigos, de que los pobladores de los cerros iban a tomar casas de playa o los ronderos, los departamentos de los edificios. Estos miedos se activaron y se reprodujeron a través de las redes y de las noticias falsas.

Los pacientes empiezan a reconocer que lo político es también lo personal y lo que es personal es reconocer que los otros (ellos mismos, en muchos casos) son vistos como feos, brutos, ignorantes. Lo peor es que esos otros, en otros países, son migrantes; en otros países, acaso personas originarias de este país, que son vistas como ajenas. Traigo una viñeta de un ejemplo de racismo que cita Amett, a propósito de Audre Lorde. Audre es una poeta afroamericana. Ella da cuenta de este rechazo temprano. Lo voy a resumir para no quitarnos más tiempo. Ella está en un tren a Harlem y su mamá la pone en un asiento en medio de un señor y una señora. La señora la mira de arriba para abajo con las fosas nasales que se le abren y un gesto de desagrado. Ella se repliega porque piensa que hay un animal al medio de las dos y piensa: «No veo nada terrible. No sé qué cosa está viendo en el asiento entre nosotros, probablemente una cucaracha». Continúa: «Pero ella me comunicó su horror. Por la forma en que me mira debe ser algo muy malo, así que acerco más el traje a mí para alejarme de ello también. Cuando miro hacia arriba, la mujer sigue mirándome. Sus ojos y sus orificios nasales se ven enormes y, de repente, me doy cuenta que no hay nada trepando por el asiento entre nosotros. Soy yo a quien no quiere que su abrigo toque. El pelo de su abrigo roza mi cara, mientras se para, sacudiéndose y se agarra a una correa por el exceso de velocidad del tren. Nací y crecí como una niña en la ciudad de Nueva York. Rápidamente, me moví para que mi madre se siente. No dijimos nada. Tengo miedo de decirle cualquier cosa a mi madre porque no sé lo que he hecho. Miro en secreto a los lados de mis pantalones de nieve. ¿Hay algo en ellos? Algunas cosas que están pasando aquí no las entiendo, pero nunca las olvidaré: ella, sus ojos, las fosas nasales ensanchadas, el odio».

En esta viñeta, que trata sobre una primera impresión del odio, del odio hacia sí misma por ser negra, en este caso, Amett plantea que el odio opera funcionando en la superficie de los cuerpos. La piel es sentida como un borde a través de la violencia de la impresión de una superficie sobre la otra. La cucaracha es la supuesta causa del odio, del rechazo. Pero, en este proceso, la niña se da cuenta que la cucaracha es ella. No es algo entre ellas; es ella. Ella es la portadora de lo feo, sucio o desagradable. Así se introduce la separación entre los cuerpos y ella. La manera como nos sentimos sobre nosotros es lo que nos junta con un colectivo no separado, el cual, paradójicamente, toma forma, entre comillas, solo como un efecto de tales alienaciones. Es a través de cómo otros nos impresionan que la piel del colectivo empieza a tomar forma.

Esta realidad que vivimos nos ha llevado a una confrontación con nosotros mismos, con nuestros seres queridos. Una amiga que estaba temporalmente fuera del país, pero que seguía conectada en redes, me decía, me comentaba: «¿Cómo va a ser mi regreso? Los amigos que dejé no sé si lo sigan siendo. Están muy violentos y agresivos, incluso con mi familia. No los reconozco». Estas situaciones deben de haberse repetido, planteándonos una sensación de sobreinvasión de nuestros consultorios y nosotros mismos. Las actuaciones de parte de los pacientes de abandono, de no querer analizar lo que están sintiendo, dan cuenta de un miedo profundo. Es como si todo fuera la realidad y nada fuera interpretable. Ya está todo dado. No podemos pasar por alto que nosotros, los terapeutas, también estamos de un lado, aparentemente, en el problema. Muchos, como yo, tenemos un apellido extranjero, trabajamos en zonas aparentemente exclusivas de Lima, por lo que rápidamente podríamos ser objetos de proyección de uno y otro lado.

La pandemia y la virtualidad están cambiando un poco esto. Los conflictos de amor-odio, que se dan por los efectos de conocer o no al otro primario, y/o sentirse desconocido o negativamente conocido por el otro, son los procesos que nos hacen ser quienes somos. Lo que vamos descubriendo en terapia de la calidad nos puede generar mayores grados de amor u odio hacia parte de nosotros mismos o de los otros. Los ciclos proyectivos de aprendizaje, amor y crecimiento saludables emergen, en muchos casos, del desorden psicológico o un ciclo de pensamiento persecutorio, en el que pérdida y censura se profundizan. Así, el terapeuta siempre está tratando de comprender esto en términos de defensa, como densidad subyacente. También los terapeutas debemos estar trabajando constantemente en entender nuestro propio sentido en nosotros mismos y revisar la naturaleza de nuestras certezas. En estos tiempos de perplejidad social, política y moral. Una paciente de procedencia andina me decía: «Estoy feliz con los resultados. No sé qué pasará, pero me siento representada después de tantos años». A propósito del ejemplo de la niña de Amett, ella se puede ubicar en otro lugar donde se siente apoyada por un colectivo de masas que le

proporciona un lugar importante en términos externos, aunque sabe que puede ser efímero y potencialmente difícil.

Descubrir que hemos estado viviendo con un cuadro falso de la realidad interna, y quizás externa, nos lleva a plantear que quizá la tolerancia y la incertidumbre pueden ser las diferencias y similitudes entre la política y el psicoanálisis. Como dice Phillips: «¿Quién serías y qué harías al paciente si no te sintieras vigilado y censurado por otros?». Todo esto me lleva a las siguientes preguntas. ¿Debemos, podemos, los psicoanalistas ser políticamente neutros? ¿Tomamos partido sin darnos cuenta? ¿Debemos dar nuestra posición en las sesiones? ¿Qué implica todo esto para la relación transferencial y el manejo de la contratransferencia? Creo que estas preguntas, de una u otra manera, nos acompañaron y nos acompañan durante este proceso y sería bueno discutir las y aclararlas para nosotros mismos. Muchas gracias.

José Díaz: Muy bien. Muchas gracias, Lizy. Tenemos un muy breve tiempo para las preguntas o los comentarios que puedan hacer. Me avisan que solamente tenemos diez minutos, ¿no, Lourdes?

Lourdes Schutte: Sí, así es. El tiempo es breve. Ustedes podrán levantar la mano de forma virtual. Para esto deben hacer clic en «reacciones» y podrán utilizar el botón «más» en caso estén utilizando el celular. También pueden hacer algunos comentarios por chat. Voy a proceder a activar los micros. En este caso, tenemos una mano alzada. Estoy activándote el micro. Por favor, acepta.

Participante: Mi comentario para el primer ponente. Si no me equivoco, es Luis Mesonero, que es profesor de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya. Yo soy estudiante de esa casa de estudios. Bueno, me hizo pensar un poco en una canción que escuché hace poco, que mencionaba que nosotros vivimos, como sociedad, indirectamente a través del sufrimiento y la tragedia del otro. ¿Cómo así? Al ser bombardeados con noticias de que mataron a tal persona en tal lugar o hubo una tragedia, por ejemplo, en San Juan de Lurigancho, en un barrio que es conocido por su delincuencia. Tal vez para nosotros, desde una perspectiva más segura, más alejada de esta posición, nos sentimos más seguros, más vivos, por así decirlo. Al compararnos con estos otros, decimos: «Estoy más vivo que ellos porque sufren más. Están más cercanos a la muerte». Me ponía a pensar en esto, ya que esta pandemia o este fenómeno nos ha puesto en una situación en la que todos estamos cerca de este peligro, cerca de esta muerte. Digamos, estas barreras de seguridad, este alejar al otro que considero un otro asqueroso, por así decirlo, algún otro peligroso u otro al cual no deseo... esas barreras no existen, por así decirlo, se han vuelto muy porosas y permiten que el peligro, que es el COVID, la peste, pase y nos ponga en una situación muy angustiada, muy maníaca, por así decirlo... a tomar las decisiones impulsivamente. Y quería saber qué comentario te deja lo que te estoy diciendo, porque me ha resonado bastante.

Luis Herrera: Celebro que haya alguien también de la Universidad Ruiz de Montoya. Mira, yo creo que se deben mover una serie de rutas de ida y de vuelta entre nosotros y ellos. ¿Quiénes somos nosotros y quiénes somos ellos? Nosotros somos, seguramente, en estos momentos, gente que puede discutir y hablar acerca de esto. Hay mucha gente que no puede hacerlo. Seguramente, nosotros podemos tener un cierto conocimiento que ahora estamos, además, extendiéndolo, creando a partir de encuentros como este. Y supongo yo que hay mucha gente que no tiene esa oportunidad.

Entonces, sí, definitivamente tiene que conovernos, como a ti te conmueve y como a mí me conmueve este informarme. Además, los medios se encargan de hacerlo con toda crudeza: que hay muertos, que hay gente que sufre, que hay gente que no tiene a quien recurrir, que los servicios de salud son un adfesio, por decirlo en buen término. La información que tenemos a mano está constantemente sin darnos un respiro, creo yo, mostrándonos una realidad frente a la cual no tenemos respuestas tan rápidas, tan a mano, como para poder enfrentarla. Es parte de esa incertidumbre, de no saber qué va a pasar, qué va a pasar con nosotros y con ellos, qué va a pasar con el país, por ejemplo. Entonces, eso nos conmueve, nos produce ansiedad, nos produce la incertidumbre mencionada, nos produce amargura y, además, nos carga fuertemente de una pesadumbre, de aquel que no puede enfrentarse a lo siniestro, porque lo siniestro no es tan manejable para él en estos momentos.

Y si se trata de encontrar una salida, la salida sería no perder, por un lado, la esperanza, porque es un gran apoyo para nosotros; y, además, pensar que hemos pasado por muchas crisis y por muchas pandemias, como nos ha mencionado en su momento Farid.

Y bueno, aquí estamos. Entonces, espero, esperamos todos, que a pesar de lo que tenemos que vivir, sigamos viviéndolo y tratemos, dentro de lo posible, de encontrar respuestas a lo que tenemos por delante.

José Díaz: Muchas gracias. Lamentablemente, me avisan que, a la 1:45, esto se corta automáticamente. No me queda más que agradecerles a Farid y a ti por las ponencias tan interesantes que han tenido. Muchas gracias. Muchas gracias, también, a los oyentes. Y Lourdes nos avisará qué hay más tardecito. Adelante, Lourdes.

Lourdes Schutte: Sí, muchas gracias, profesor Lucho, Farid, Elizabeth y José por la participación en esta mesa.

Síndrome colonial: memoria, identidad, identificación e ideales

Liz Coronel¹

¹ Psicoanalista candidata a la Asociación Psicoanalítica Argentina
Correo: lizcoronel.11@gmail.com

Resumen

Hace ya varios años, se está produciendo, en Latinoamérica, un movimiento al que se le ha denominado la «lucha por la memoria». Chile, Bolivia, Colombia y Perú han sufrido distintas manifestaciones, muchas veces transformadas en estallido social, que tienen como fundamento la histórica exclusión de las comunidades originarias y el recuerdo de las sevicias sufridas. Freud postuló la idea de recordar para no repetir, pero, cuando de lo que se trata es de una memoria congelada, no sujeta a variación ni interpretaciones que la refresquen, se convierte en un recordar tanático, una memoria encarnada, un mandato de no olvidar que hace del pasado un presente continuo que anula la creatividad y las posibilidades de cada sujeto en su devenir deseante.

Palabras clave: memoria, identidad, identificación, ideales, subjetividad, historización

Abstract

For several years now, a movement that has been called the "battle for memory" has been taking place in Latin America. Chile, Bolivia, Colombia and Peru have suffered different protests, many times transformed into a social outbreak, which are based on the historical exclusion of the original communities and the memory of the cruelties suffered. Freud postulated the idea of remembering so as not to repeat, but when it is a frozen memory, not subject to variation or interpretations that refresh it, it becomes a thanatic remembering, an incarnated memory, a mandate not to forget. that makes the past a continuous present that cancels the creativity and possibilities of each subject in their desiring future.

Keywords: memory, identity, identification, ideals, subjectivity, historicization

Resumo

Há vários anos, ocorre na América Latina um movimento denominado luta pela memória. Chile, Bolívia, Colômbia e Peru sofreram diversas manifestações, muitas vezes transformadas em surto social, a partir da exclusão histórica das comunidades indígenas e da memória da crueldade sofrida. Freud postulou a ideia de lembrar para não repetir, mas quando o que está em jogo é uma memória congelada, não sujeita a variações ou interpretações que a refrescem, torna-se uma lembrança tanática, uma memória encarnada, um mandato para não esquecer que faz do passado um presente contínuo anulando a criatividade e as possibilidades de cada sujeito em seu desejo de se tornar.

Palavras chave: memória, identidade, identificação, ideais, subjetividade, historicização



Ningún sujeto tiene el poder de invertir a cualquier pareja sexual, ni a cualquier fin narcisista ni a cualquier proyecto.

*Piera Aulagnier*²

En psicoanálisis, el síntoma tiene una historia. No hablamos de causalidad, pero sí de lo que queda como huella de eventos pasados, reales o fantaseados, que ejercen sus efectos aún en el presente. Como psicoanalistas, nos ha interesado desde siempre la historia personal de cada sujeto, lo que puede contar de su historia; trabajamos con ese discurso y la cura viene dada, muchas veces, por la resignificación de ese pasado, el deshacimiento de las certezas y la posibilidad de jugar abiertamente con las múltiples interpretaciones de lo que sucedió. Piera Aulagnier (1989) señala la necesidad del sujeto de historizar, de construirse un pasado que provea un fondo de memoria, un capital fantasmático que asegure la singularidad del deseo, la permanencia identificatoria de lo que uno es y será (pp. 443-444). Pero resalta que, para evitar el riesgo de quedar fijado en una posición que congele el devenir, ese pasado debe, también, poder «prestarse a interpretaciones causales no fijas, pues ellas deberán revelarse cada vez como posibles» (p. 456). Es importante apuntar aquí la importancia que tiene no solo el recordar, sino una cierta forma de olvido constructivo que permite «liberarse de una memoria muerta, viscosa, inmutable, que impide la creación de nuevos vínculos significantes» (Tesone, 2009, p. 10). Solo así encontraremos un enriquecimiento de las posibilidades futuras con la consecuente restauración de la capacidad deseante, la capacidad de invertir el mundo en busca de objetos de satisfacción siempre renovados.

Sin embargo, más allá de nuestra historia parental y familiar, existe una historia de conjunto social que nos precede y nos marca, queramos o no, pautas identificatorias que exigen un trabajo psíquico, sea para admitirlas, rechazarlas o elaborarlas. Entonces, ¿podría este interjuego de olvido y memoria, y sus efectos extrapolarse a la historia de las comunidades? ¿Se podría pensar en pueblos o países de alguna forma sintomáticos por retener eventos disruptivos de su historia congelados en el tiempo? En *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, Freud (1910) refiere que la reconstrucción de la prehistoria de las comunidades, inevitablemente, sería «más una expresión de las opiniones y deseos del presente que una copia del pasado» (p. 78), puesto que «la historia no se escribía por los motivos de un objetivo apetito de saber, sino porque uno quería influir sobre sus contemporáneos, animarlos, edificarlos o ponerles delante un espejo» (p. 78). Más adelante, alude a los motivos, antaño poderosos y todavía eficaces en el presente, de la desfiguración y malentendidos acerca de los sucesos que, efectivamente, vivió una población. Siendo así, esta historia marcaría una pauta identificatoria; sería lo que integraría a los miembros de un grupo social y los haría comunes.

² Aulagnier, 1989, p. 454

Según Kaës (1983/2006), «nuestra prehistoria hace de cada uno de nosotros... el sujeto de un conjunto intersubjetivo cuyos sujetos nos tienen y nos sostienen como los servidores y los herederos de sus “sueños de deseos irrealizados”, de sus represiones y de sus renunciamentos» (p. 17). Piera Aulagnier (1975/1991) escribió antes sobre el discurso del conjunto, el cual propone un modelo de ideal que los miembros de la comunidad aceptan como referente de pertenencia al grupo. Este discurso presenta un cierto conocimiento acerca del mundo, de la razón de ser del grupo social y del origen de sus modelos. Se presenta como el fundamento de una cultura al que el sujeto adviene. Serían los puntos fijos sobre los que los miembros de una comunidad se apoyan para el despliegue de sus recursos y posibilidades. Mediante el contrato narcisista, cada vez que nace una niña o un niño, este es investido como un miembro más que dará continuidad a este discurso; a su vez, la niña o el niño inviste el ideal proyectado con la demanda de que «se le asegure el derecho a ocupar un lugar independiente del exclusivo veredicto parental» (Aulagnier, 1975/1991, p. 164), es decir, de que se preserve su derecho a la autonomía.

En Barranquilla, Colombia, un grupo de manifestantes derribó la estatua de Cristóbal Colón al grito de «Colón asesino»; luego, le arrancó la cabeza y le pintó «por nuestros muertos». Esto sucedió en medio de una ola de protestas y descontento social que vive ese país (“Manifestantes”, 2021). «Por nuestros muertos» alude a la identificación de las y los protestantes con la población prehispánica, aun siendo ellas y ellos herederos de la mezcla cultural entre incas, españoles y tantas otras civilizaciones preexistentes. Herencia parcialmente negada, rechazada. ¿Será un mandato heredado a través de la identificación con la población prehispánica? ¿Será que el mandato de no olvidar se impone, congelando el paso no de los años, sino de los siglos? ¿Será que la historia de exclusión de los más carenciados, pero también de los que comparten una raza y una lengua que no es la occidental, fuerza una identificación de conjunto, en contraposición a quienes, desde su sentir, los desprecian? Esta clase de división ha sido frecuente, incluso legalmente, en los países andinos en los que históricamente ha habido segmentación y maltrato hacia los que pudieran calificar como «indígenas».

Otra evidencia que demuestra, desde el lado estadístico, la persistencia del pasado es el estudio de Melissa Dell denominado *Los efectos persistentes de la mita minera en el Perú* (2011). La mita minera fue un sistema de trabajo forzado durante la colonia, entre 1573 y 1812, a través del cual el gobierno español pedía cuotas obligatorias de hombres de comunidades cercanas a las minas para que trabajen en la extracción de minerales. Muchos de ellos morían. Dell (2011) encuentra efectos económicos persistentes en las zonas donde se impuso la mita en comparación con zonas aledañas en las que no hubo mita: las primeras presentan mayores índices de desnutrición infantil,

un 25 % menos de consumo doméstico y una mayor probabilidad de dedicarse a la agricultura de subsistencia. Los resultados son realmente reveladores. ¿Es posible que una situación de hace siglos pueda aún seguir teniendo efectos tan importantes en la población? De ser así, ¿a través de qué mecanismo persiste?

Lo cierto es que estudios como los de Dell están en auge actualmente dentro de las ciencias sociales y económicas. Ejemplos de ellos son los de Nunn y Wantchekon (2011), respecto al impacto de la esclavitud en África en la confianza y el crecimiento económico de sus ciudadanas y ciudadanos; Valencia (2019), sobre el efecto de las misiones jesuitas en Paraguay; Dippel et al. (2020), acerca de la abolición de la esclavitud en las islas del Caribe; Bruhn y Gallego (2012), en torno al efecto de los tipos de colonización a lo largo de todas las regiones de América; y Naritomi et al. (2012), referente al impacto de las instituciones coloniales y la distribución de la tierra en Brasil. Todos ellos muestran evidencias del impacto económico y social de situaciones históricas disruptivas.

Parece indiscutible que el pasado sigue presente de alguna forma, pero, ¿cómo? Huaroto y Gallego (2021) retomaron el estudio de Dell (2011) y encontraron que aquellas zonas afectadas por la mita exhiben un mayor conflicto social (desde la rebelión de Túpac Amaru II a fines de la colonia y la época del conflicto armado interno hasta la gran cantidad de protestas en contra de la minería moderna en la actualidad). Para estos autores, el descontento social podría ser transmitido de generación en generación con graves consecuencias en la confianza hacia el país y sus instituciones. En este sentido, es posible que estos mecanismos tengan un trasfondo profundo, psíquico, a través de la memoria colectiva, de olvidos y recuerdos que fuerzan identificaciones e ideales. ¿Podría pensarse que, también, para las comunidades, «el traumatismo psíquico y luego su recuerdo actúan como un cuerpo extraño que mantiene al síntoma activo»? (Tesone, 2009, p. 3).

Portocarrero y Oliart (1989), en su ensayo *La «idea crítica». Una visión del Perú desde abajo*, señalan que «La historia del Perú aparece dominada por el signo de la frustración, y su narración es el relato de grandes injusticias, de episodios traumáticos y de esperanzas frustradas» (p. 83). Pero, ¿cuál es esa historia oficial que, a modo de un mito, dio origen al nacimiento del Perú como nación?, ¿quiénes son aquellas y aquellos que nos precedieron?, ¿con qué nos identificamos?

Empecemos por la prehistoria, la conquista. Una versión, fuertemente instituida, cuenta que un pequeño grupo de soldados españoles, dirigidos por Francisco Pizarro, analfabeto y criador de chanchos, pudo vencer al Imperio inca; las y los indígenas, en su ignorancia, se asustaron de caballos y escopetas que nunca habían visto; creyeron que Pizarro y compañía, con sus armaduras, eran

los dioses que estaban esperando; se dejaron conquistar torpe e ingenuamente; se subyugaron ante el poder de estos hombres supremos.

Es difícil de creer, pero así ha sido contada la historia de la conquista en la mayoría de centros educativos, al menos durante mucho tiempo; es una historia, a la vez que mítica y vergonzosa, errada. Por demás está decir que, previamente, ya se había producido una epidemia de viruela que diezmó a la población y se llevó al inca gobernante, Huayna Cápac, sin tiempo para que pudiera ordenar su sucesión, lo cual dio lugar a la intensa guerra civil entre Huáscar y Atahualpa; que, en el encuentro entre Pizarro y Atahualpa en Cajamarca, mientras el primero fue armado con todo su ejército (aunque pequeño), el segundo asistió a un evento ceremonial, sin guerreros ni armas, sino con danzantes y músicos que ofrendaron su vida, intentando, vanamente, salvar al inca; o que hubo, incluso, varias décadas después de la conquista, una gran resistencia inca con la que los españoles solo pudieron lidiar gracias al apoyo de otros señoríos anteriormente conquistados por los incas y ahora aliados de los ibéricos por conveniencia a través de lazos parentales conseguidos mediante el matrimonio. Esta es una versión de la historia, como tantas otras, que, si se conoce, no se comenta ni difunde.

La historia no puede ser solo el recorrido concreto de hechos y eventos narrados de manera objetiva; por un lado, porque no es posible llenar todos los vacíos con fuentes documentales y, por otro lado, porque estos son interpretados desde la mirada de quien historiza, desde sus propias concepciones y, por qué no, desde sus pre-juicios; así, cualquier resto en el que se basa adquiere una significación particular que excede al hecho mismo. Tenemos, entonces, una multiplicidad de voces acerca de lo acontecido: la versión oficial que construyen los que en su momento ostentan el poder y las versiones que cada grupo social edifica de acuerdo a su verdad. Ahora, la versión oficial tiene un peso especial; es la que se transmite a través de la escuela a todas y todos los miembros de un país, de generación en generación, por lo que termina siendo la portadora del ideal cultural y, de esta forma, de una cierta gama de identificaciones posibles. Puede ser que esta sea suficientemente integradora y permita el respeto de la multiculturalidad preexistente o fije significaciones, sutil o abiertamente, discriminatorias y relegue a parte de su población, no sin amplias consecuencias, por supuesto.

Portocarrero y Oliart (1989), en el ensayo mencionado líneas arriba, encuentran que, en las escuelas, se transmite una idea muy crítica del país, por lo que las alumnas y los alumnos internalizan este «discurso y temperamento críticos» (p. 13), lo que lleva a una sensación de inferioridad. Según ambos autores, «el peruano es un pueblo secularmente humillado...» (p. 84).

Y es cierto: se recuerdan las pérdidas y los fracasos con un tono inevitablemente lastimero. Los extranjeros (españoles o chilenos) son la representación de la avaricia, el descontrol y lo dañino, pero, también, de la sagacidad, la astucia, la inteligencia, en definitiva, del poder. En cambio, lo indígena y, por extensión, la nación, cobra el valor de la bondad y la humildad, pero llevada al extremo de la ingenuidad, la torpeza, la ignorancia y la incapacidad. En esta misma línea, se ha repetido hasta el cansancio «El Perú es un mendigo sentado en un banco de oro»³, un país rico que no sabe aprovechar sus recursos. Es natural que, siendo así, nadie quiera identificarse con lo propio. La cultura, las tradiciones, la música, el arte, los rasgos, el color de piel e, inclusive, la comida andina, terminan siendo motivo de desprecio. Lo extranjero, entonces, es visto como el ideal al cual debemos parecernos como única escapatoria a la humillación de ser peruanos⁴.

La historia de nuestro país como nación soberana es otro punto lleno de oscuridades. Según la memoria colectiva popular, el Perú fue liberado externamente por José de San Martín y Simón Bolívar sin considerar o menospreciando el importante apoyo local y la intensa lucha que ya se venía sosteniendo contra la colonia y sus abusos⁵. En la escuela, por ejemplo, la independencia queda reducida a un listado de nombres de próceres y precursores, en el que destaca Túpac Amaru II, del que se cuenta que fue un hombre valiente que se alzó contra las injusticias del sistema español, pero que fue «casi, inevitablemente», vencido. Se deja de contar que, junto con él, la población se levantó masivamente por todo el sur andino y la administración española, muchas veces, estuvo cerca de perder ciudades importantes, como Cusco, Puno y La Paz. Fue la división entre los líderes de la rebelión y la alianza entre el cacique Mateo Pumacahua con el bando realista los factores que terminaron con una rebelión, en la que, se estima, habrían muerto 100 000 personas (como criterio comparativo, 20 000 perdieron la vida en la guerra de la Independencia).

Para finalizar este recuento de «fracasos» del Perú, habría que añadir la guerra con Chile. Esta es otra herida narcisista nacional. No se puede olvidar que los chilenos «nos quitaron» Arica y Tarapacá. Ahora, nos quieren quitar el pisco, licor de mosto de uva y, según los noticieros, siempre están al acecho para arrebatarnos otros tesoros de valor nacional. Es comprensible, entonces, que haya calado tan hondo la pregunta que se hace uno de los personajes de *Conversación en la catedral* «¿En qué momento se jodió el Perú?» (Vargas Llosa, 1969), pregunta tramposa, porque no deja lugar a una apropiación de nuestra historia, sino solo al lamento por lo perdido. Esta memoria colectiva del fracaso, la ingenuidad y la torpeza nos marca una pauta identificatoria que,

³ Cita atribuida a Antonio Raimondi, aunque, últimamente, viene siendo desmentida tal autoría.

⁴ En los últimos años, se ha visto una notable revalorización de la comida peruana y de la biodiversidad agrícola de los andes y la selva, no así con los demás aspectos del país.

⁵ En un artículo, Bonilla y Spalding afirman que el Perú no luchó por su independencia, sino que esta provino de los ejércitos libertadores de otros países que tenían como fin asegurar su propia independencia.

de aceptarla, nos hunde en el desaliento, el desánimo y la desesperanza, y, de rechazarla, nos deja apátridas, extranjeras y extranjeros en nuestra propia patria, aspirantes a un ideal supremo.

Quedamos, en tal caso, condenadas y condenados a lo que Manuelcha Prado, compositor y cantante peruano, llamó «síndrome colonial» en referencia a, entre otras cosas, la discriminación y la violencia hacia lo andino, pero también a la facilidad con la que nos dejamos engañar por políticos que se aprovechan de nuestra ingenuidad o ignorancia. Congeladas y congelados en la rememoración de este pasado trágico y glorioso, no podemos retirar «de la investidura del tiempo pasado esa parte de libido que nos permite investir un tiempo futuro» (Aulagnier, 1989, p. 459). ¿Será posible que, como país, podamos apropiarnos de lo heredado de nuestra historia? ¿Se podrá, institucionalmente, promover una resignificación que nos libere de las cadenas del pasado para poder construir un futuro diferente?

En los últimos años, la situación empezó a cambiar. Aunque aún nos quede un largo trecho por recorrer, se inició un proceso alentador de revalorización de la comida y biodiversidad peruana, y ha habido gestos y políticas de los distintos gobiernos para combatir la discriminación y dar voz a parte de la diversidad de culturas que nos integran como país. Este año se cumple el bicentenario de la Independencia del Perú, la situación política es caótica, pero parece que va a asumir la presidencia, por primera vez, el líder comunal de una pequeña localidad de los Andes.

Referencias

- Aulagnier, P. (1989). *Construir(se) un pasado*. *Psicoanálisis - APdeBA*, XIII(3), 441-468.
- Bruhn, M., & Gallego, F. (2012). *Good, Bad, and Ugly Colonial Activities: Do they matter for Economic Development?* *The Review of Economics and Statistics*, 94(2), 433-461.
<https://www.jstor.org/stable/23262081>
- Castoriadis-Aulagnier, P. (1991). *La violencia de la interpretación: del pictograma al enunciado* (Trad. V. Fischman). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado 1975)
- Dell, M. (2011). *Los efectos persistentes de la mita minera*. *Apuntes*, 38(68), 211-265.
<https://doi.org/10.21678/apuntes.68.624>
- Dippel, C., Greif, A., & Trefler, D. (2020). *Outside Options, Coercion, and Wages: Removing the Sugar Coating*. *The Economic Journal*, 130, 1678-1714. <https://doi.org/10.1093/ej/ueaa030>
- Freud, S. (1991). *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 11, pp. 53-128). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1910)
- Huaroto y Gallego (2023). *The Legacy of the Spanish Conquista in the Andes: Mining Mita, Persistent Social Unrest, and Cultural Divergence*. Publicación anticipada en línea. <https://ssrn.com/abstract=4401405> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4401405>
- Kaës, R. (2006). *Introducción: el sujeto de la herencia* (Trad. M. Segoviano). En R. Kaës, H. Faimberg, M. Enriquez & J.-J. Baranes (Eds.), *Trasmisión de la vida psíquica entre generaciones* (pp. 13-29). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado 1983)
- *Manifestantes derriban una centenaria estatua de Cristóbal Colón en Barranquilla al grito de "Colón asesino"*. (2021, Junio 29). *El Mundo*.
<https://www.elmundo.es/internacional/2021/06/29/60da7c5c21efa06e2f8b4605.html>
- Naritomi, J., Soares, R. R., & Assunção, J. J. (2012). *Institutional Development and Colonial Heritage within Brazil*. *The Journal of Economic History*, 72(2), 393-422.
<https://doi.org/10.1017/S0022050712000071>
- Nunn, N., & Wantchekon, L. (2011). *The Slave Trade and the Origins of Mistrust in Africa*. *American Economic Review*, 101(7), 3221-3252. <https://doi.org/10.1257/aer.101.7.3221>

- Portocarrero, G., & Oliart, P. (1989). *El Perú desde la escuela*. Instituto de Apoyo Agrario.
- Tesone, J. E. (2009). *Conmemorar, recordar, olvidar*. *Revista de psicanálise de la Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre*, 16(1), 175-188.
- Valencia, F. (2019). *The Mission: Human Capital Transmission, Economic Persistence, and Culture in South America*. *The Quarterly Journal of Economics*, 134(1), 507-556.
<https://doi.org/10.1093/qje/qjy024>
- Vargas Llosa, M. (1969). *Conversación en La Catedral*. Seix Barral.



Centro de Psicoterapia
Psicoanalítica de Lima

40 años de aniversario



