

# Desamparo y posición del analista: de brújulas y GPS



ALBERTO C. CABRAL<sup>1</sup>

Voy a utilizar la noción de *desamparo* para revisar aspectos referidos a la posición del analista. Más precisamente, su ubicación en un más allá del amparo que brindan la religión del padre y sus relevos: entre ellos, el saber teórico. Es una cuestión que abre a la compleja relación entre la práctica del analista y el saber que la orienta, sí..., *pero que no la determina*: una distinción que podríamos graficar evocando la diferencia que supone para el viajero contar con una brújula o con un GPS (Buzo Pipet, 2018).

En 1974, G. Steiner dictó un ciclo de conferencias que luego fueron editadas con el título *Nostalgia de lo absoluto*. Steiner pasa revista en ellas al proceso de secularización del pensamiento occidental, propio de la Modernidad, con su secuela: el retroceso progresivo de las grandes religiones. «La gradual erosión de la religión organizada y de la teología sistemática, especialmente de la religión cristiana de occidente —comenta— nos ha dejado con una profunda e inquietante nostalgia» (p. 111) de lo que denomina *el absoluto*.

Su tesis fuerte es que, en su repliegue, el pensamiento religioso dejó vacante un espacio que tendió a ser ocupado en el curso del siglo XX por tres grandes «mitologías» alternativas: el marxismo, el psicoanálisis y el estructuralismo levi-straussiano. Con una fachada racionalista que los diferencia del pensamiento religioso, el secreto de la fascinación que ejercen estos tres grandes relatos residiría, para Steiner, en la visión mesiánica que comparten. Al participar de una misma pretensión de totalidad,

1 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica Argentina. accabral@intramed.net

habrían podido satisfacer una necesidad de certezas que para Steiner sería consustancial a la condición humana. Es por eso que la cultura occidental habría intentado saciar en ellos una sed de absoluto que ya no encontraba posibilidades de tramitación en los oasis religiosos clásicos.

Para nosotros, analistas, la noción de «nostalgia de lo absoluto» no puede dejar de evocar los desarrollos freudianos en torno a la «añoranza del padre». En ella, Freud (1913/1979d, p. 146) reconoce el núcleo de la posición religiosa: la subsistencia de una imago paterna no atravesada por la castración. Poco importa que esta *imago* cobre cuerpo en una divinidad, en un líder o en una teoría: a ese Padre todo-poder se sigue dirigiendo el reclamo infantil de protección... frente al desamparo.

Recordemos la precisión de Freud: «Los críticos se empeñan en declarar *profundamente religioso* a cualquiera que confiese la insignificancia e impotencia del hombre frente al todo del universo, [pero] la esencia de la religiosidad adviene en la reacción que *busca un socorro* frente a tal sentimiento» (p. 149). Quedan así sentadas las bases del «contrato con el Padre» (Freud, 1913/1979d). En retribución por este socorro ilusorio, el sujeto reafirma su creencia en (y confiere consistencia a) un Padre completo... al precio de conservar ese infantilismo psíquico que para Freud es uno de los nombres de la posición neurótica.

Si la noción de «nostalgia de lo absoluto» nos permite entonces verificar el carácter original y anticipatorio de la crítica freudiana a la religión (reparemos en que *Tótem y tabú* precede en más de sesenta años a las conferencias de Steiner)... ¿qué decir de la religiosidad que este le imputa a nuestra disciplina? (Dejamos aquí de lado sus críticas al marxismo y a Levi-Strauss, porque ya bastante tenemos con nuestra condición de analistas).

Freud estaba advertido del deslizamiento cosmovisional al que está expuesto *todo* sistema de pensamiento... incluido, por supuesto, el psicoanálisis. Pero, a diferencia de Steiner, para él ese deslizamiento es efecto de una posición subjetiva particular: la de quien —impulsado por su necesidad de certezas— profesa una teoría animado por la convicción de encontrar en ella respuestas a todos los enigmas. En otros términos: la tendencia a forjar una cosmovisión no depende de características inherentes a una teoría, sino de la posición neurótica de quien la sostiene como «creyente».

Es una distinción sutil, pero, a mi modo de ver, crucial. Puede ayudarnos a resituar las bases del diálogo entre analistas. A contramano de convocatorias voluntaristas que suelen circular entre nosotros, precisemos que las corrientes teóricas no «dialogan» entre sí... salvo al precio de anular la subjetividad de quienes las sostienen. Cuando sucede, el diálogo ocurre *entre analistas* que, al hablar en nombre propio, dan testimonio de que la teoría a la que adhieren no satura el todo de su experiencia. Es lo que ocurre, en cambio, con quienes profesan posiciones *creenciales* que el análisis de formación no les permitió atravesar, reteniendo su ubicación subjetiva en un más acá de la identificación paterna. Tienden a transformar la teoría en esos *Baedekers* (hojas de ruta, precursores de los modernos GPS) sobre los que ironizaba Freud (1926/1979c), que contendrían ilusoriamente todas las respuestas.

Es por ello que la puesta a punto de la subjetividad del analista presupone, también, trasponer el registro identificatorio. Es lo que permite al futuro analista servirse de la teoría, sorteando el riesgo de convertirse en su sacerdote. La respuesta genuina a la imputación de religiosidad que Steiner nos dirige se dirige entonces en nuestra aptitud para promover en nuestros analizantes ese «abandono de la casa paterna» en el que Freud (1927/1979b) vislumbraba la posibilidad de un ateísmo radical. Es la misma orientación que lleva a Lacan (1975) a sostener que solo el fin de análisis puede entregar «un ateo verdadero, viable, que no se contradiga».

En una carta dirigida a M. Klein, en noviembre de 1952, Winnicott recorta un emergente de esa religiosidad laica que veinte años más tarde Steiner evocaría con su noción de nostalgia de lo absoluto. Se trata de la que califica como «infortunada oración», que J. Rivière incluye en su prólogo a *Desarrollos en psicoanálisis* (Klein *et al.*, 1952/1974). Podemos considerarla paradigmática de una posición subjetiva extendida entre nosotros, pero no siempre formulada en forma tan explícita. Por eso me parece interesante transcribirla:

Klein ha producido en verdad algo nuevo en psicoanálisis, a saber, una teoría integrada que da cuenta de *todas* las manifestaciones psíquicas, normales y anormales, desde el nacimiento hasta la muerte, y no deja *ningún fenómeno infranqueable* ni fenómenos pendientes sin establecer su relación inteligible con el resto. (p. 27)

En esta pretensión de dar cuenta de «todas» las manifestaciones psíquicas y brindar las respuestas que permitan franquear «todos» los enigmas, podemos reconocer las marcas de lo que Freud evocaba como cosmovisión, pero también los atributos del todo-saber que reniega de sus límites y que Lacan (1969-1970/1992) ubica en el lugar de agente del discurso universitario.

Se trata de la ilusión (religiosa) de contar con un resguardo (el corpus teórico) que ampare al analista en los encuentros con lo real del deseo de su analizante. Es lo que le permitiría sentirse *Heimlich* ante la inevitable emergencia de lo *Unheimlich* que el dispositivo analítico convoca: esto es, las manifestaciones del deseo inconsciente, en tanto expresiones de la alteridad radical del Otro. Para «no faltar a la cita» (Lacan, 1962-1963/2006, p. 56), se espera del analista que pueda sostenerse en la condición de «desamparo» que la hace posible. Diríamos, con A. Machado (1908/1940), «ligero de equipaje». Más precisamente: aligerado del ropaje identificatorio que hace obstáculo a sus posibilidades de operar como portavoz del deseo de su analizante, al promover intervenciones que —en cambio— dan voz a los propios núcleos identificatorios.

Por supuesto que el deslizamiento hacia la cosmovisión no es un patrimonio exclusivo de nuestros colegas kleinianos. Es un deslizamiento al que *todos* estamos expuestos, también —ahora lo veremos— quienes mantenemos una transferencia con la enseñanza de Lacan.

El texto *La agresividad en psicoanálisis* fue presentado originalmente por Lacan en el 11.º Congreso de psicoanalistas de lengua francesa, reunido en Bruselas en 1948. En el segundo párrafo de su ponencia, Lacan evoca el acervo compartido por los asistentes al encuentro:

una experiencia fundada en una técnica, un sistema de conceptos al que somos fieles, tanto porque fue elaborado por aquel que nos abrió todas las vías de esa experiencia, cuanto porque lleva la marca viva de las etapas de su elaboración. Es decir, que *al contrario del dogmatismo que nos imputan, sabemos que ese sistema permanece abierto* no solo en su acabamiento, sino en varias junturas. (cursivas mías)

Parece claro que para Lacan la cualidad «abierta» del sistema freudiano no es un rasgo circunstancial determinado por un desarrollo aún

insuficiente de la teoría. Por el contrario, parece otorgarle un carácter estructural: es por eso que ve en él un antídoto, incluso, frente al riesgo de deslizamiento al dogmatismo. Podemos ver, en esta reivindicación del «inacabamiento» del sistema freudiano, un anticipo de lo que años más tarde lo llevará a elogiar «el fruto positivo del no-saber» (Lacan, 1955/1980b, p. 125), que no es una sencilla «negación del saber, sino su forma más elaborada» (Lacan, 1955/1980b, p. 126). Su ausencia lleva a perder la brújula, en el mismo movimiento de aferrarse a un GPS...

El comentario que formula J. A. Miller (1991) a propósito del mismo apartado parece corroborar, en un primer momento, la aproximación de Lacan: «Freud es esencialmente considerado un constructor de sistemas abiertos: lo que *no* es solamente un lugar común, pues en la teoría deben quedar siempre conceptos abiertos y no cerrados» (p. 9). (Reparemos en la marca de negación que abre la segunda parte del enunciado). «Pero esto señala [prosigue Miller] que hay un agujero en Freud, y que la ambición de Lacan en este texto, como en el resto de su trabajo, es *resolver ese agujero*» (p. 10; cursivas mías).

Es claro que la intención de «resolver ese agujero» presupone clausurar la apertura que Lacan consideraba característica de las construcciones freudianas: su invocación, entonces sí, queda reducida a un lugar común... como preanunciaba la negación que marcamos. La pretensión de «resolver el agujero» de la construcción freudiana parece por ello corresponder a un Miller que en este punto preciso (que no es el *todo*) de su reflexión tiende a compartir con J. Rivière un mismo lugar de enunciación. Se exponen así al sarcasmo que Heine dirige al filósofo y que tanto gustaba a Freud (1932/1979a): «Con su gorro de dormir y con jirones de su bata, taponan los agujeros del edificio universal» (p. 148).

Una forma sugerente de evocar el trabajo renegatorio de Juanito, empeñado en sostener la creencia en la existencia del falo materno: el tapón de «su» edificio universal. Lejos de «taponar», se espera del analista una relación suficientemente temperada con la angustia, como para sostenerse —ahí donde el neurótico retrocede— ante los agujeros que definen las coordenadas de su cita con el deseo del Otro. ♦

## RESUMEN

Utilizo la noción de desamparo para revisitar aspectos de la posición del analista. En particular, su ubicación en un más allá del amparo que brindan la religión del padre y sus relevos: entre ellos, el saber teórico. Evoco desarrollos de Steiner para destacar la originalidad del abordaje freudiano de la posición religiosa. Exploro la relación entre la práctica y el saber del analista: sugiero que este último orienta, pero no determina la primera. Apelo para ello a la distinción entre el recurso a la brújula y el moderno GPS. Cuando el análisis de formación no ha permitido al analista atravesar la identificación paterna, se corre el riesgo de que se amarre (religiosamente) en su saber teórico para enfrentar la angustia que le suscita confrontarse a lo real del deseo de su analizante.

*Descriptores:* DESAMPARO / PSICOANALISTA / FORMACIÓN PSICOANALÍTICA / TEORÍA / TEORÍA LACANIANA

## SUMMARY

I make use of the notion of helplessness [desamparo] to revisit some aspects of the position of the analyst. Especially, his position beyond the protection [amparo] provided by the religion of the father and its relays: among them, theoretical knowledge. I refer to Steiner to emphasize the originality of the Freudian approach on the religious position. I explore the relation between the practice and the knowledge of the analyst: I suggest that the latter guides, but does not determine the former. For this purpose, I invoke to the distinction between resorting to a compass or to the modern GPS. When the training analysis has not enabled the analyst to go through the paternal identification, there is a risk of his (religious) mooring to his theoretical knowledge in order to face the anxiety aroused by confronting the real of the desire of his analysand.

*Keywords:* HELPLESSNESS / PSYCHOANALYST / PSYCHOANALYTIC THEORY / LACANIAN THEORY

## BIBLIOGRAFÍA

- Buzo Pipet, M. (2018). Comunicación personal.
- Cabral, A. C. (2009). *Lacan y el debate sobre la contratransferencia*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Freud, S. (1979a). 35ª Conferencia de introducción al psicoanálisis. En: J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 22). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1932).
- (1979b). El porvenir de una ilusión. En: J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1927).
- (1979c). El tabú de la virginidad. En: J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 11). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1918).
- (1979c). Inhibición, síntoma y angustia. En: J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 20). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1926).
- (1979d). Tótem y tabú. En: J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 13). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1913).
- Lacan, J. (1975). Conferencia en la Universidad de Yale: Respuestas a los estudiantes. *Scilicet*, 6-7, 32-37.
- (1980a). La agresividad en psicoanálisis. En: J. Lacan, *Escritos 2*. México: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1948).
- (1980b). Variantes de la cura tipo. En: J. Lacan, *Escritos 2*. México: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1955).
- (1992). *El seminario de Jacques Lacan, libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1969-1970).
- (2006). *El seminario de Jacques Lacan, libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1962-1963).
- Machado, A. (1940). Retrato. En: A. Machado, *Obras completas*. México: Séneca. (Trabajo original publicado en 1908).
- Miller, J. A. (1991). *Agresividad y pulsión de muerte*. Medellín: Fundación freudiana de Medellín.
- Rivière, J. (1974). Introducción. En: M. Klein et al., *Desarrollos en psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1952).
- Steiner, G. (2011). *La nostalgia del Absoluto*. Madrid: Siruela. (Trabajo original publicado en 1974).
- Winnicott, D. W. (1990). *El gesto espontáneo*. Barcelona: Paidós.