

Lo virtual y lo real en el consultorio *online*. Algunas reflexiones sobre la presencia del analista

Gabriel Lombardi

Resumen

La pandemia y la revolución digital permiten renovar la pregunta sobre la presencia y la escucha analítica. En el encuadre clásico, la interpretación se apoya en la transmisión atmosférica voz. Cuando la sesión se realiza online, ¿se trata de un encuentro meramente virtual, en el sentido de no real? Una revisión del término virtual, de enorme riqueza histórica y conceptual, permite sostener que una enseñanza o un tratamiento tal vez pueda realizarse con soporte digital, sin por eso resultar menos real.

Palabras clave: presencia - interpretación - virtual - real

El tratamiento analítico constituye un lazo social de dos, en él lo grupal no tiene lugar. Dos cuerpos, ni uno más, ni uno menos, intervienen. La función de la presencia deviene decisiva. Incluso si el analista no piensa, o si piensa en otra cosa, debe estar allí, y cerca. Quienes hacemos la experiencia cotidiana de uno y otro lado del diván, lo pensamos y lo sentimos así.

Sin embargo, en algunos casos, algunos analistas desde hace años intentamos suplir esa experiencia de proximidad por teleconferencias o alguna forma de comunicación telefónica. Los analizantes suelen cambiar de país y tal vez no quieren discontinuar un tratamiento comenzado hace ya tiempo, que les ha costado, les ha servido y que aún no consideran concluido.

Una vez comenzada la nueva etapa, llamada virtual, ni la precariedad de la comunicación ni la distancia física parecen ser un impedimento total a la continuidad del tratamiento, y algunos análisis pudieron concluir con una mayoría de sesiones a distancia, con algunos encuentros físicos en el consultorio del analista o en alguna otra parte del mundo.

El intento del psicoanálisis a distancia se ha vuelto notoriamente más frecuente desde que están vigentes las medidas de aislamiento social por el riesgo cierto de contagio de SARS-CoV-19. Muchos analistas ofrecen esa opción por primera vez, muchos analizantes la aceptan o incluso la piden antes; nuevas consultas y reconsultas de antiguos analizantes surgen en este contexto en que la angustia depresiva, bulímica, etcétera, afecta a los aislados; es que la tecnología les permite seguir hablando, pero tienen un cuerpo con el que no saben qué hacer. El aumento de peso promedio es frecuente, el mal humor también.

Sólo una de mis analizantes eligió esperar hasta que pueda volver al consultorio. Otros, aunque admiten la sesión en línea, piden con cierta urgencia el encuentro próximo y no a distancia. Curiosamente, suele tratarse de analizantes poco sociales, que tienden a aislarse por sí solos. Esos melancólicos que suelen faltar o venir sin ganas y que prefieren el trabajo home office, ahora son los que más quieren venir. Lacan se sorprendía por el hecho de que la gente quisiera ser normal. Justamente, no es el caso de tales analizantes, que detestan lo que lo social tiene de normativo. Pero si los demás están confinados, entonces ellos quieren salir.

Esta situación, que no sólo en Argentina favorece la consulta en línea de un modo bastante durable y hasta cómodo para algunos (les ahorra horas de la casa al consultorio y viceversa), plantea algunas preguntas urgentes: 1) ¿cómo distinguir entre lo virtual y lo real en la experiencia online? 2) ¿qué clase de presencia es la del analista, si es que su presencia puede sostenerse a distancia?, y 3) ¿cómo reinterpretar desde la perspectiva actual lo virtual y lo real en la sesión ordinaria, la que transcurre en el espacio acotado del consultorio analítico que teníamos como paradigma único?

Economía y riqueza del método freudiano

Lacan (1958) señala que la originalidad del método freudiano está dada por los medios de los que se priva; eso se justifica porque los que se reserva alcanzan para constituir un dominio cuyos límites definen la relatividad de sus operaciones. Es bien sabido que el psicoanálisis, desde sus primeros pasos, se priva de la hipnosis, de la manipulación directa del cuerpo del enfermo, de su inspección ocular, y en lo posible también de la sugestión. El analizante, por su parte, es invitado por Freud a recostarse en un diván para evitar incluir regularmente la figura del analista en su campo visual. En pocos casos encontramos observaciones sobre el olor del analizante o del analista en los testimonios respectivos, la háptica queda prácticamente excluida o reducida al saludo, el saber en juego nada debe a una práctica de su pariente etimológico, el sabor, al punto que el juicio estético relativo al gusto no tiene otra vigencia que la de sus avatares transferenciales. Una fenomenología que incluya los llamados 5 sentidos, la cenestesia y otros sextos sentidos se complica por la equivocidad misma del significante en que ellos quedan atrapados. No puede evitarse que *lalengua* (*tongue*) incluya las papilas gustativas (*taste buds*).

Esta ascesis metódica se completa con la delimitación estricta entre la lógica de la que depende la clínica psicoanalítica y los criterios de realidad ajenos, que prejuzgan sobre la relación del sujeto con la sensación. Lo que de la percepción llega a la conciencia está tamizado por lo que Freud llama el inconsciente, tal como explica en su escrito *La interpretación de los sueños* (1900) con la ayuda de un esquema en forma de peine.

En su crítica radical de los métodos y la fenomenología de la experiencia analítica, Lacan advierte que el testimonio del enfermo encuentra en el proceso del análisis una libertad y una atención que le permiten trascender los límites impuestos tanto por la conciencia como por la ciencia (Lacan, 1936). La estructura del relato no se atiene allí a la vida llamada despierta, sino que continúa su desarrollo en los sueños, en lo que se dice mediante lapsus, caídas o equivocaciones de la palabra, así como en la estructura cifrada de los síntomas y en los chistes que satisfacen de inmediato —abrevian el relato con las sorprendentes técnicas del inconsciente—.

El método analítico, además, no requiere atenerse a la estructura de la narración, y de hecho la regla freudiana fundamental, que alienta la asociación lo más libre posible, puede descomponerse en los requisitos de *no omisión* y de *no sistematización*. Ellos liberan la palabra analizante de las cadenas del relato, de la verosimilitud y de la realidad compartida, habilitando lo intrascendente, lo imaginario, lo impúdico, el mero presagio y lo imperceptible de muchos fenómenos llamados psíquicos (ficticios) como eslabones importantes de la trama estructural del sujeto. Y sobre todo, habilitan la incoherencia como lo máspreciado del testimonio del analizante, en tanto sujeto que sintomáticamente sostiene su ser en una contra-dicción: no dice lo que quiere, no quiere lo que dice, dice una cosa y luego lo opuesto, promete algo y no lo hace, etcétera. Que esa contradicción se diga y se registre, forma parte de la elaboración clínica que acompaña al trabajo propiamente analítico.

El procedimiento freudiano abre así un campo de exploración literalmente increíble, el de la experiencia del inconsciente. Esa experiencia es habilitada por el acto de decir, generando un dominio disciplinar que no es el de la investigación basada en lo evidente para el psicólogo (evidencia externa que aquí no interesa para nada), sino en lo que el testimonio del analizante puede restituir de su inconsciente, que pasa por el acto de decir. Este acto, todavía precario durante el análisis, es sin embargo el acto propio y esencial del ser hablante, del que todo otro acto toma el lugar y la estructura. Lacan lo resume diciendo: “la percepción no dice nada, somos nosotros quienes la hacemos decir” (1975).

Doble presencia del analista. El intérprete y la causa.

¿A qué se reduce y dónde se concentra la presencia del analista una vez que ella ha sido depurada de la estética inoperante, de las valoraciones del placer y del gusto, del juicio de realidad, de lo que resulta evidente desde el punto de vista ajeno del psiquiatra o del psicólogo? De manera introductoria llamamos a esa reducción: la *presencia del oyente*. Destaquemos de inmediato que es una doble presencia. En primer lugar, es la *presencia del intérprete*, que ocasionalmente responde a los despliegues asociativos del

analizante con un suplemento de significante o de significación. Mediante una intervención no explicativa sino alusiva – enigma o cita fuera de contexto, decir-a-medias en cualquier caso – el analista hace de soporte a una suerte de diálogo que Freud (1912a), Reik (1948) y Lacan consideraron como transmisión de inconsciente a inconsciente. La interpretación es aquí esa dimensión por la cual el procedimiento freudiano pone un límite al no-diálogo al que estamos acostumbrados (Lacan, 1973). Como la oreja es nuestro único orificio sensible que no puede cerrarse, a lo largo de toda una vida hemos debido aprender a no escuchar.

En un segundo momento la presencia del analista cambia de signo y de función: es lo que se hace presente en ese momento, a menudo marcado por un toque de angustia, en que la comunicación de la palabra se inclina hacia la *presencia del cuerpo del oyente*. Presencia que da sustento a otra versión, transferencial, de la sintomatología del analizante. Ahora bien, ¿es apropiado decir que esta presencia es la del “oyente”, justamente en el momento en que “al enfermo no se le ocurre nada”, según señala Freud? (1912b). Tal vez sea más preciso decir que esa presencia transferencial es condición de la palabra, aun si conscientemente apenas contaba mientras la palabra analizante se desplegaba fluidamente.

La presencia del analista, cuando ella se hace evidente para el analizante, es respuesta en el punto preciso en que la palabra no es escuchada, sea porque no logra articularse, sea porque no es entendida. Tal presencia es ella misma una manifestación del inconsciente, en tanto rechazo del inconsciente en los dos sentidos, el inconsciente es el objeto rechazado, y también es el inconsciente que rechaza (Lacan, 1964). Esa presencia debe ser integrada al estatuto del inconsciente, que no se abre sino para volver a cerrarse, y que acaso se cierra como invocación silente de un oyente improbable o imposible.

Estos “problemas de comunicación” son inherentes al trabajo analítico, y a ellos hemos dedicado un artículo de enciclopedia, donde anticipamos las bases de la consulta online (Lombardi, 2019). Allí destacamos que la presencia del intérprete es transmisible a través de dispositivos digitales porque la equivocación, que en principio es inadmisibles en la máquina de Turing a través de la cual pasan solamente enunciados del analizante, se produce del lado del oyente.

De modo que la interpretación, formulada o potencial, es una mitad de la presencia del analista. El otro modo es el de la presencia del cuerpo del analista encarnando un objeto a como semblante de causa; causa silente del deseo del analizante que se hace presente en el momento angustiante en que al analizante “no se le ocurre nada”. En la consulta online, esa presencia suele marcarse de incertidumbre con la pregunta: él tampoco

dice nada, ¿me está escuchando o se interrumpió la comunicación? ¿Está funcionando el wifi o el 4G? “Sí, sí, lo estoy escuchando”, dice el analista, justo en el momento en que de lo que se trata es de la dificultad en la escucha. La teleconferencia, cuando hay “buena señal”, puede tranquilizar sobre la presencia “virtual” del analista, sí, está en línea, pero no resuelve la pregunta sobre lo que se juega de dicha presencia en el análisis online.

¿Qué es virtual y qué es real en una sesión de análisis? Tal vez esta pregunta, que surge agudamente en la experiencia de la entrevista llamada “virtual”, permita algún esclarecimiento sobre la presencia en la entrevista llamada “presencial”.

¿Qué es virtual?

El término “virtual” se ha convertido en un epíteto que acompaña actualmente a muchas innovaciones tecnológicas. Es habitual que un investigador consulte una “biblioteca virtual”, que un profesor intercambie con sus alumnos mediante un “campus virtual”, que se tomen clases en un curso virtual, y hasta es posible completar una carrera virtualmente, con ciertos resguardos respecto de la identidad del tesista, por ejemplo a través de mecanismos de verificación y de documentación tan fiables como en presencia.

¿Pero qué quiere decir ese término, virtual? El campo semántico que recorre a lo largo de más de mil años es enorme (Biosca i Bas, 2009). Entre sus primeros étimos encontramos el término *vir*, el varón, la virtud que se consideraba propia de la *virilidad*, así como el coraje y la entereza moral. En la Edad Media, ese conjunto semántico se amplía a la robustez de cuerpo, al vigor, pero además pasa del poder terrenal al poder divino, e incluye los milagros.

Por supuesto que esa polisemia machista resulta totalmente anticuada en nuestros días, pero permite sin embargo una reflexión importante a partir del uso que de él hace Tomás de Aquino, quien emplea un neologismo propio de la Escolástica, el adjetivo *virtual*, para traducir lo que en Aristóteles es *en potencia (dínámei)* pero no todavía “en acto” (*energeíai*). Esto señala ya lo que será la verdad de la virtud en tanto propia del varón: toda potencia o poder humano puede permanecer irrealizado, cuestionable, insatisfactorio. Bien sabemos hoy de las limitaciones e incluso de las imposibilidades de la potencia en el plano sexual y del poder en el lazo social. Por eso Tomás suele traducir *dínámis* como *potentia* en el plano terrenal, incluyendo la virilidad y la virtud. Pero cuando interviene el factor religioso, *dínámei* es traducido como *virtualis*. La potencia griega, así intervenida por la Escolástica, ya no refiere al vigor, da lugar a la intervención de lo divino, lo que puede operar el milagro de hacer que lo que era una idea o “posibilidad” se realice en acto, *energeíai*.

Después de la obra de Tomás de Aquino, lo virtual suele connotar el concepto tomístico, y esa interpretación de la virtualidad se transmite hasta el siglo XX y se incluye en el lenguaje de la informática, refiriéndose, a grandes rasgos, a lo que tiene la capacidad de funcionar como algo existente, aunque “realmente” o “actualmente” no lo sea, algo que sin ser real produce el mismo efecto que si lo fuera. Un milagro.

Respecto de la noción más específica de “realidad virtual”, Biosca i Bas señala dos antecedentes. En el lenguaje de la tecnología informática la expresión es incluida por Jaron Lanier a comienzo de los años ochenta. Señala otro antecedente más precoz en la teoría del teatro de Antonin Artaud, quien en 1938, en su obra *Le théâtre et son double*, ya había descrito el teatro en estos términos:

*Los verdaderos alquimistas saben que el símbolo alquímico es un espejismo {mirage} así como el teatro es un espejismo. Y esta perpetua alusión a las cosas y al principio del teatro que se encuentra en casi todos los libros alquímicos, debe ser entendida como el sentimiento de la identidad que existe entre el plano sobre el que se desarrollan los personajes, los objetos, las imágenes, y de una manera general todo lo que constituye la **realidad virtual** del teatro, y el plano puramente supuesto e ilusorio sobre el cual se despliegan los símbolos de la alquimia (p.51).¹*

Ahora bien, la evolución del término “virtual” muestra recientemente otro cambio sorprendente. Se emplea para denominar todo aquello que es gestionado mediante procedimientos informáticos (computadores y otros dispositivos que ahora intercambian “datos” a través de internet), de modo que “virtual” va sustituyendo paulatinamente a “informático”. Este nuevo cambio semántico contradice el sentido tomístico, ya que, ateniéndose a él, según señala Biosca i Bas, habría cierta contradicción interna en las expresiones “biblioteca virtual” o “educación virtual”, ya que el adjetivo virtual significa que en realidad tanto la biblioteca como la educación son inexistentes, aunque puedan realizar el mismo papel que si fueran reales. Así entendido, quien contrate una educación virtual, en realidad recibirá una educación inexistente que aparenta existir.

El decir como matriz del acto

Si volvemos ahora a la experiencia analítica, notamos que, partiendo de la regla fundamental por la que todo enunciado tiene derecho a ser admitido, hay sin embargo un esfuerzo clínico constante por dejar de lado lo que es meramente virtual, lo que es posible o en potencia, lo que pertenece al campo de la realidad meramente psíquica o de fantasía. ¿De qué modo se

¹ La traducción es nuestra

realiza ese momento clínico, que implica una selección? El psicoanálisis se interesa en el sujeto como corte en acto, como división del ser incorporado, del que la psique es una caída en la insatisfacción (Lacan, 1967). Neurosis, perversión y psicosis representan, en la clínica psicoanalítica, nombres propios de diversas formas de esa escisión del ser. Lo que el análisis opone a la mera potencia, fálica, ficticia o como se la llame, es el acto, que para el ser hablante es eminentemente el decir, no sólo el decir como un acto entre otros, sino como corte irreversible, implícito en todo acto humano. “El acto tiene lugar de un decir, cuyo sujeto cambia”, resumió Lacan (1969, p.47).

En el camino del tamizado de potencias y virtualidades, Freud se propuso evitar los espejismos propios del intercambio visual cara a cara, proponiendo el diván. Lacan, apoyándose en un precioso artículo de 1931 de Henri Wallon, redactó el estadio del espejo como formador del yo por identificación con una imagen virtual (1949). El esquema que propone tiene valor instrumental, de escoba, útil para barrer del consultorio analítico lo que allí no debería tener incidencia, por ser la resistencia más burda al progreso del análisis; la identificación especular del yo del paciente con el yo del analista, cuyo efecto secundario es la agresividad propia del eje imaginario, que debe ser evitado en la cura. Cada vez que el analista tiene que enfrentar el *ego* del paciente, función de desconocimiento e ignorancia activa, es porque se ha vuelto el soporte de su *alter ego*. También la fantasía es, como su nombre lo indica, una actividad destinada a borrar la división subjetiva, no para resolverla sino para que no se note.

El síntoma es la categoría fundamental de la clínica psicoanalítica, y no la angustia o la fantasía, porque el procedimiento analítico produce el síntoma como una forma de decir: el *contradecir*, y más precisamente el **contradecirse**. Si la regla fundamental del análisis incluye la ley de no sistematización, que promueve la incoherencia como condición de la experiencia, es porque ella permite que el síntoma despliegue su elasticidad simbólica y topológica. Eso vuelve al síntoma coextensivo de lo que se dice y desdice en un análisis.

Por supuesto que ese contra-decirse, si tiene algo de acto, es un acto dividido, desgarrador e insatisfactorio, que llega a ser imposible de soportar; de allí que la salida del análisis pase por un decir que restituya una cierta entereza al ser hablante, entereza o coraje que puede llegar a la destitución subjetiva, caracterizada por Lacan como “ser singularmente y fuerte” (1967b, p.291), que se distingue nítidamente de la división del sujeto $\$$. El procedimiento analítico, considerado en su finalidad y en su resolución, consiste en pasar de los enunciados contradictorios del analizante al decir del analizado en tanto acto, acto en el que se resuelve el análisis.

Mientras duró el análisis, el acto analítico ha subsidiado ese contra-decirse analizante, de tonalidad a veces catártica, otras veces penosa. Y con su

presencia interpretante o silente, el analista ha sostenido el *decir del análisis*, que reparte su función social entre dos cuerpos que encarnan la causa inaudible del deseo (*a*) y el sujeto de los dichos del análisis (*\$*).

Entre uno y otro se produce el despliegue del síntoma, en su forma transferencial que incluye esa presencia (*a*) del analista que encarna (y para ello pone su cuerpo) una mitad del síntoma, bajo la forma del saber S_2 o del “resabio” que sostiene las suposiciones, el objeto *a*.

En el proceso de la cura, la estética de los sentidos se ha depurado, la eficacia del objeto voz prevalece; con su silencio permite, de los dichos del analizante, desprender el S_1 que pulsiona mal, bajo formas superyoicas que contrarían el deseo. El deseo, en el que la pulsión puede encontrar un destino, encuentra en cambio en las formas superyoicas una censura, una contradicción que se presenta bajo la forma del Ideal o de la culpa que incita la renuncia.

El decir se transmite socialmente, en eco, de cuerpo en cuerpo, y particularmente en el lazo social analítico. La pulsión, esa forma queer de la sexualidad detectada por Freud, es “el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir” (Lacan, 1975-1076, p.18). Constatamos en 2020 que ese decir produce ecos a través de soportes diversos.

En efecto, esos ecos se difunden, por mediación de la palabra hablada, en sustratos diversos de transmisión del sonido. Para propagarse, el sonido requiere de un medio material, ya que en el vacío no se transmite. En la experiencia analítica, estamos acostumbrados a su propagación a través del aire, a una velocidad suficiente para no advertir su retardo: unos 343 metros por segundo. En cualquier transmisión no digital, la propagación del sonido supone un transporte de energía sin desplazamiento de materia; ésta vibra pero permanece en su lugar. El sonido se transmite en forma de ondas longitudinales que se desplazan a través de la materia usualmente gaseosa (también puede ser líquida o sólida, pero esas formas no son empleadas en psicoanálisis).

En la transmisión digital, en cambio, el sonido es transformado en información, que a su vez se transfiere por medios que pueden ser extremadamente veloces, de modo que, con tecnología adecuada, se puede tener una conversación telefónica o por videoconferencia a 13.000 km con un retardo casi nulo o apenas superior al de la transmisión atmosférica del sonido. Se puede armar, entonces, un consultorio virtual donde, siempre con tecnología adecuada, se escucha tan bien o mejor que en la proximidad física.

Dado que no hay otro contacto relevante entre los dos cuerpos que intervienen en análisis, advertimos actualmente que el trabajo analítico, en

muchos casos, no en todos, puede continuar en línea, y de un modo que, a decir verdad, tal vez no es más virtual que el encuentro en el consultorio atmosférico. Es por el contrario, en aquellos casos que requieren de la apoyatura lúdica de lo virtual, en los que la proximidad física de los cuerpos parece siempre imprescindible.

Referencias

Artaud, A. (1938). *Le théâtre et son double*. Gallimard.

Biosca i Bas, A. (2009). Mil años de virtualidad: origen y evolución de un concepto contemporáneo. En *Eikasía. Revista de filosofía* (28), 1-40.

Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños. En *Obras completas*, Vol. IV. Amorrortu.

_ (1912a). Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico. En *Obras completas*, Vol. XII. Amorrortu.

_ (1912b). Sobre la dinámica de la transferencia. En *Obras completas*, Vol. XII. Amorrortu.

Lacan, J. (1936). Au delà du «Principe de réalité». En *Écrits*. Seuil.

_ (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je. En *Écrits*. Seuil.

_ (1958). Fonction et champ de la Parole et du Langage. En *Écrits*. Seuil.

_ (1964). *El seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.

_ (1967a). De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité. En *Autres écrits*. Seuil.

_ (1967b). Discurso en la Escuela Freudiana de París. En *Otros escritos*. Paidós.

_ (1969). El acto psicoanalítico. En *Reseñas de enseñanza*. Manantial.

_ (1973). ...ou pire. En *Autres écrits*. Seuil.

_ (1975). Clase del 8 de marzo de 1975. En *El seminario 22. RSI*. Inédito.

_ (1975-1976). *El seminario 23. El sinthome*. Paidós.

Lombardi, G. (2017). El método analítico. En *Las condiciones del psicoanálisis*. Letra Viva.

_ (2019). Problemas de Comunicación. En *Enciclopedia Argentina de Salud Mental* (3ª ed.). Fundación Aiglé.

Reik, T. (1948). *Listening with the third ear. The inner experience of a psychoanalyst*. Farrar, Straus and Giroux.