

PSIQUE Y SOCIEDAD: DEL SILENCIO A LA REFLEXIÓN

Luis Herrera Abad¹

Descriptores: *Sociedad, teoría psicoanalítica, violencia.*

Quiero empezar esta exposición mencionando como surge en mí la inquietud por escribir sobre estos temas. Desde mis primeros contactos con el psicoanálisis en la práctica clínica, surgieron muchas preguntas acerca de qué era “curar” y de cuánto compromiso exigiría el desempeñarme como psicoanalista. Cuando hace 30 años empecé a trabajar con problemas relacionados a la pobreza y a la violencia, las preguntas se multiplicaron. ¿Era lo mismo analizar en el consultorio que “analizar en un barrio marginal”? ¿Era legítimo preguntarme por la vigencia de lo inconsciente en un ambiente en el cual las carencias básicas cobraban una gran importancia?

Cuando años más tarde empezó la violencia intensa de la guerra interna en el país y, se hicieron patentes fenómenos relacionados a la crueldad y al dominio opresor y excluyente las preguntas tendieron a modificarse ¿Se trataba entonces de atenuar el sufrimiento? ¿Era posible hacerlo sin modificar las causas? ¿El psicoanálisis tenía algo que decir al respecto? ¿La comodidad de mi consultorio no representaba una salida que me colocaba fuera de la realidad y al mismo tiempo, a buen recaudo de ella? Quizá estas preguntas junto con otras más relacionadas a la vigencia actual del psicoanálisis y a la necesidad de no perder de vista su búsqueda de un mayor rango de libertad, son las razones que me han llevado siempre a reflexionar sobre estos temas y a una creciente necesidad de poder expresar ante mis colegas aquello que representa una fuente constante de cuestionamientos. Y siempre he creído que el psicoanálisis, más que dar respues-

1 Miembro titular de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis.

tas, plantea nuevas preguntas. Las respuestas totales suenan a interrupciones en un proceso que es "interminable".

Creo que el niño antes de nacer tendría un destino en gran parte determinado por la posición que le corresponde dentro de la institución familiar. En respuesta a esta posición puede, a su vez, modificar el ambiente. Es a través de este intercambio que se moldea la personalidad.

El desarrollo humano ubicado dentro del ámbito del contexto social representado por la familia, nos podría conducir a un psicoanálisis cuya práctica modifique las relaciones entre sujeto y objeto dentro de una perspectiva histórica y total. Siendo así, podríamos afirmar que el proceso psicoanalítico es un paso incesante y fluido de una determinación a otra para lograr superar la contradicción y conducir al individuo hacia nuevas integraciones, es decir, logrando síntesis más elevadas o complejas. Ya años atrás el viejo Igor Caruso (1964) enfatizaba esta idea.

El ser humano se encuentra entre dos frentes, la naturaleza y la sociedad, de tal forma que el narcisismo y las necesidades tempranas son los puntos de partida bajo los cuales nuestra historia se constituye en una pre-historia consistente en intercambios entre el hombre y el mundo. El mecanismo de defensa, por ejemplo, podría ser apreciado precisamente como un mecanismo de intercambio (Caruso, 1964).

El escenario lo constituye el tejido relacional. Los seres humanos se ubican en 'colectivos', estas entidades funcionan de tal manera que protegen a los individuos en sus derechos y en sus obligaciones. Regulan la vida en sociedad. Podríamos pensar que estas estructuraciones en las relaciones entre los diferentes seres humanos permiten la aparición de significaciones acordes con el desarrollo del 'pacto social'. El papel de la cultura es asegurar la supervivencia del 'colectivo' sustituyendo el azar por la organización, para eso se sirve de las instituciones.

Al interior del 'colectivo humano' se reglamentan los deseos, prohibiciones e intercambios. Dicho de otro modo, la fuerza de las pulsiones que aportan los individuos genera desorden por lo que debe ser canalizada, refrenada o desviada. Se busca el predominio del orden o del control social a través de la domesticación y organización de las pasiones. Es lo contrario a la masa o multitud que se caracteriza por ser regresiva, atávica, como la horda primitiva. En ella predomina el impulso sobre la razón. A decir de Canetti (1960) el terror al contacto y la pérdida de los límites corporales en la masa conducen a la fusión contraria a la individuación.

Subyace a la institución una realidad psíquica que consiste en representaciones, investiduras, fantasías e identificaciones relacionadas con la tarea propuesta. Se plantean, entonces, objetos y pulsiones parciales, permitiendo opciones de identificación y pertenencia al 'colectivo'.

Pero también surge el conflicto y el dolor que cumplen un rol sumamente importante en el desarrollo del ser humano. Podemos señalar que las fuentes de sufrimiento institucional las constituyen los mecanismos de proyección que se descargan tanto en el espacio interno sobre ciertos sujetos como hacia el exterior, pudiendo darse regresiones en las que la desconfianza en los otros se hace sumamente intensa. Además, con frecuencia se presentan escisiones del Yo y del objeto, lo que genera confusiones entre los límites del Yo y sus prolongaciones en los vínculos, es decir, los individuos tienden a fusionarse en algunas situaciones de conflicto y a desintegrarse en otras. La regresión puede ser anarquizante, como mencionamos, hacia el imperio de la horda, en donde la relación entre los miembros y el líder es de dependencia y de ambivalencia de sentimientos. Es la repetición del asesinato del padre originario: el director o jefe es visto, en ese caso, como usurpador. Se desanda el camino de la naturaleza a la cultura.

Al respecto, el primer paso en la historia constituye la generación de una conducta colectiva que entraña, a su vez, la formación de un nuevo poder: el gestar hombres y el transformar tanto la naturaleza “propia” como “exterior”. Lamentablemente, este necesario objetivo no se cumple a cabalidad; por ejemplo, en estos momentos se habla de “malestares actuales” con sus consiguientes transformaciones de la psique humana. Recordemos que son varios los autores que enfatizan en ellas. Por ejemplo, los cambios operados en las relaciones de intimidad en el mundo contemporáneo (Giddens, 2000). Nos vamos a referir a ese malestar, que ilustra la relación entre psique y sociedad.

Castoriadis, uno de los grandes críticos de la cultura occidental y del malestar social actual, nos hace ver que la representación de sociedad como comunidad, sufre una crisis y el ser humano parece haber perdido su capacidad crítica. Esto puede ser observado en la manera de hacer política que tienen las Instituciones en la sociedad.

Los partidos se limitan a buscar la reivindicación inmediata más no el cambio profundo. Lyotard (1991), coincidiendo con Castoriadis, menciona que los seres humanos en la actualidad se encuentran en la situación de no alentar, como en la época de la modernidad, el “gran discurso”. El gran pensamiento político ha dejado su lugar a esta forma fragmentada, de ver y vivir la realidad.

Norbert Elias (1997) se pregunta si a lo largo de la evolución el ser humano ha podido llegar a ser objeto de reflexión. Agrega que para llegar a este punto es indispensable un nuevo “nivel de conciencia”, el cual no podría darse si no es en el escenario de las Instituciones creadas por él; este nivel se basa en la posibilidad de cuestionar las imágenes de nosotros mismos y de la sociedad que hasta ahora han sido familiares. Pero estas representaciones no son fácilmente renunciables. Suponemos que en el concierto de las Instituciones las viejas representaciones tendrán que modificarse en función de la colectividad.

Consideremos que frente a situaciones problemáticas el hombre prefiere la “magia”, es decir, los pensamientos cargados de fantasías sobre los hechos mismos que se están viviendo. Cuando estas prácticas son compartidas por todos, la sensación que tenemos es la de poseer el poder para vencer aquello que nos amenaza y sentirnos protegidos. Estas “magias” son muy difíciles de atacar e impiden alcanzar el nivel de autoconciencia del que hablábamos.

Todo apunta, pues, a que es en el ámbito de la convivencia humana donde se dan elementos emocionales, afectivos, impulsivos, que hacen que el pensamiento tenga muy poco de imparcial o de racional. Quiere decir que las fantasías colectivas acerca de lo que es la realidad donde vivimos le da a los miembros una sensación de protección. Estas fantasías son defendidas al punto que aquellos que intenten develar o descubrir dichas fórmulas y ponerlas en evidencia, posiblemente sean considerados como individuos peligrosos y hasta hostiles para la sociedad. Ya le sucedió al psicoanálisis. La eficacia social de esos recursos descansa en la creencia de que están fundadas en hechos reales. Este hundimiento en una seudopercepción de lo real puede cobrar cuerpo en el espacio de la Institución e inclusive pueden plasmarse en él, conduciendo al hombre hacia formas violentas de relación.

Lo dicho hasta aquí apuntaría a entender el mundo externo como “mundo social”. Las relaciones de los fluidos imaginativos e instituyentes de los seres humanos dan como resultado un tipo de asociación que Castoriadis (1997) llama “colectivo anónimo”, es decir, el espacio donde se establecen las Instituciones que hacen que la sociedad puede representarse a sí misma. Por encima se mueve todo el flujo psíquico de representaciones, afectos, impulsos, pero, por debajo de la superficie, hay un río subterráneo que tiende al retorno a la “mónada”, es decir, al momento primordial de la relación del hombre con el mundo en el que se encuentra fusionado y por el cual se experimenta nostalgia. La energía espontánea que supone dar sentido al mundo, darse sentido a sí mismo, se cruza con las de otros seres humanos que tratan de hacer lo mismo. Gracias a ese cruce los individuos son capaces de dar formas nuevas, de inventar nuevos sentidos y, por lo tanto, recrear lo antiguo y convertirlo en nuevo.

Los seres humanos somos los grandes especialistas en transformar. Si nos detenemos en la tragedia griega, no leemos el mito de Edipo como tal, sino en su versión griega traducida al lenguaje literario por Sófocles: es una tragedia y lleva por nombre *Edipo Rey*. El mito es el origen pero la transformación para poder hacerlo asequible al ser humano es producto de la colectividad. Así surge el “hombre trágico” producto del paso al simbolismo, desde el incesto y el asesinato, y que se expresa también en el sentimiento de culpa de Hamlet. Nada entra en este colectivo sin que sea transformado, de una manera u otra. En otras palabras, todo lo que se incorpore en una sociedad es, de alguna manera, reinterpretado,

recreado y reconstruido, hasta cobrar el sentido que a la sociedad le convenga; por esto, nada deja de tener un significado. Aulagnier (1976), en ese sentido, plantea el concepto de “contrato narcisista”, éste consiste en que cuando un individuo llega al mundo, se supone que la sociedad debe tenerle preparado un espacio, un lugar e inclusive debe cumplir una serie de requisitos para facilitar su inserción a ella; en contraparte, el individuo debe trasladar lo recibido, en términos de significados y representaciones, conductas y valores, a las generaciones que siguen. Este es un traslado en el que se digiere y se transforma. Las instancias intermediarias entre el individuo y la sociedad se ubican en las Instituciones, desde la familia en adelante.

Pero cuando una sociedad entra en crisis pierde su consistencia como estructura, es decir, las Instituciones se des-organizan.

Gran parte de la economía emocional interior, es decir, del equilibrio subjetivo, responde a una “economía institucional” (Pinel, 1998), a un sistema de Instituciones que brindan o deben hacerlo una sensación de continuidad tranquilizadora, un espacio en el que circulan los afectos y de los cuales el sistema extrae una energía que estimula la transformación creativa. Las Instituciones promueven la integración entre el adentro y el afuera, entre lo singular y lo plural, entre lo intra e interpersonal; en otras palabras, el sistema institucional articula formaciones psíquicas que son sensibles a los efectos de la desligazón. Cuando ésta última sucede, suscita una pérdida de equilibrio en la estructura emocional de la colectividad, debilitándose así la fuerza para articular sentidos: disminuye, entonces, la capacidad de simbolización. Kães (1977) diría que se da una insuficiencia del “aparato psíquico grupal”. En los individuos se suceden sentimientos de desvalimiento, indefensión -podríamos decir, con Winnicott, de desamparo-. La desolación inunda y el “otro” al no responder al llamado, hunden al sujeto en la soledad.

En la propia Institución, cuando entra en crisis consigo misma, sus miembros confunden marco y proceso, fines y medios, se aíslan y rigidizan sus defensas, disociándose el afecto del sentido y degradándose el pensamiento. Se pierde, así, la capacidad de soñar en otro futuro. En dicha crisis, al interior de las Instituciones se dan fácilmente fenómenos de contagio psíquico, desenfreno y explosividad destructiva.

No cabe la menor duda que la organización de las instituciones sociales tiene efecto en la psique y ésta en aquellas, favoreciendo en varios momentos la disposición a la neurosis al generar miedo e inseguridad pudiendo darle cauce a determinadas formas de patología.

Así, la sociedad a través de la familia, por ejemplo, moldea el destino del niño. Podríamos afirmar que su neurosis futura es el reflejo de una situación familiar concreta la cual, a su vez, es modelada por la estructura social.

La institución familiar, como podemos apreciarlo en la práctica clínica, suele reaccionar ante ciertas circunstancias sociales neurotizantes, con reacciones neuróticas, de tal forma que el tener que adaptarse a una sociedad excluyente y agresiva provocará inevitablemente reacciones defensivas, tales como la agresividad, el conformismo, el miedo, la inseguridad y el egoísmo.

Si se trata, por ejemplo, de una estructura social injusta, posesiva, represiva, angustiante, esta modela exigencias que se realizan en el seno de la familia en forma también prohibitiva, exigente, angustiada, represiva, en especial sobre los niños.

Considerando estas influencias, se podría afirmar que el reto del psicoanálisis es ayudar al ser humano a escoger por sí mismo su aptitud social a través de tomar conciencia de lo que no escogió libremente. El psicoanálisis no debería descuidar los factores sociales de la historia de un sujeto puesto que este siempre es el representante de un lugar social en una situación objetiva, vivida por él subjetivamente, que puede ser revelada por la vivencia individual de lo vivido en la infancia.

En las familias se establecen mitos, sistemas de creencias que se trasladan de padres a hijos. El Psicoanálisis revela estos mitos que se crean en consonancia con la realidad social y se asignan a hechos y personas. Constituyen mistificaciones sociales. El ejemplo de personalidades “monstruosas” es bastante claro: Hitler, Eichmann, etc. El mito hace responsable a un individuo aislado del exterminio científico de 6 millones de personas. Aclarar este punto supondría asumir que, al margen de puntos de vista psiquiátricos o jurídicos, existen responsabilidades históricas que recaen sobre el sistema social que hace posible tales personajes y sucesos². Las razones profundas no son únicamente el Complejo de Edipo o el sadomasoquismo de algún ministro alemán, o algún líder siniestro, sino la colocación de estos funcionamientos psíquicos al servicio de un orden social deleznable y de una política que resulta de aspectos económicos y sociales. Sólo así se puede conservar la posibilidad de sentirse culpable colectivamente.

Al psicoanálisis se le presenta la necesidad de delimitar su propio territorio. Observa motivaciones personales, se ocupa del destino individual pero parece que solo puede arribar a él realmente si establece un puente con la historia colectiva.

El psicoanálisis pues, proporcionaría una historia del hombre concreto dentro de una historia general común a todos los hombres. Es decir, la expresión

2 En el Perú, la aparición de Abimael Guzmán y sendero luminoso están íntimamente ligados a las circunstancias sociales que predominaban en el momento en el cual surgen.

individual del proceso social, por esto los efectos de las determinaciones sociales sobre el psiquismo humano suelen también diferenciar a los individuos. En esta línea, Hollingshead y Redlich (1960) afirmaban que existirían incidencias en los llamados niveles sociales de cierto tipo de patologías. Además, enfatizaban la existencia de una “distancia social” entre el psicoanalista y su paciente que provenía de “otro” lugar social. Si el psicoanalista se ubica en la clase media o alta esto, podríamos pensar, debe tener influencia sobre su contratransferencia y, por lo tanto, sobre su tratamiento. En el trabajo con situaciones de pobreza en nuestro medio, hemos tenido muchas veces que hacer consciente esta distancia social. En la investigación citada, la acción terapéutica pierde mucho de su efectividad en los representantes de las llamadas “clases sociales bajas”. Lo mismo se puede dar en el otro extremo, en el caso del psicoanalista de clase media o baja frente al paciente de extracción “alta”. El tejido de vínculos significativos y de representación del otro y del sí mismo suele verse afectado por un “principio de realidad” que no es posible dejar de leerlo como “realidad social”. La idea de un principio de realidad en abstracto desconoce que se pone al servicio de la defensa.

Muchas veces puede darse, y se da, que un psicoanalista califique toda rebelión como síntoma psicopatológico y que analice las relaciones humanas solo desde el punto de vista de la adaptación al “principio de realidad” dominante. La tarea del psicoanalista no consiste en alcanzar una concordancia con el sistema dominante, sino avanzar, en caso necesario, en cierto modo en la “rareza”. Cita Caruso a Mitscherlich: “(...) por tanto, no se puede interpretar adecuadamente el Psicoanálisis si se lo identifica con aquel proceso del desarrollo que quiere forzar al paciente a una adaptación sin discernimiento de la aciaga sociedad existente. Tal aplicación del psicoanálisis es abuso y traición a la esencia misma del proceso psicoanalítico que consiste en dar al paciente más libertad de la que poseía anteriormente para sus decisiones” (1964, pp. 37). Sin embargo, en el otro extremo, los psicoanalistas podemos abandonarnos a una ilusión idealista si creemos que el diván sobre el cual se tienden nuestros pacientes es el lecho donde nacerá una nueva unidad. Esta mistificación, con frecuencia puede ser una coartada de nuestra mala conciencia.

La postura psicoanalítica, al revés de ciertas psicoterapias directivas o sugestivas, sólo se puede construir sobre el reconocimiento de la soberanía del paciente que no puede ser definida como arbitrariedad del narcisismo sino como una forma de existencia de la persona.

A propósito podemos afirmar que se ha dado una transformación desde la primera mitad del siglo hasta la actualidad. Los profesionales de la salud mental hoy en día están obligados a pensar conjuntamente los problemas del sufrimiento mental del individuo y las dinámicas de integración-exclusión social. Como

sabemos, la estructuración de lo mental, e inclusive su funcionamiento, cuentan con el papel fundamental del “otro”, del objeto en su sentido más amplio. Con el Psicoanálisis, la función del “otro” en la constitución de la subjetividad y la problemática de la llamada alienación, alcanzarían su mayor grado de complejidad. En esta afirmación coinciden varios autores, en especial E. Galende (1997).

No podemos dejar de observar que existe un lado no menos importante, aunque más borroso en el psicoanálisis freudiano, es el que se refiere a la zona oscura y trágica del hombre, a cuyo esclarecimiento el psicoanálisis nos brinda la comprensión de la fuerza de las pulsiones, en especial, de la de muerte. También de un Ello impersonal que hunde sus raíces en el cuerpo y de un Superyó con sus consiguientes restricciones y, por lo tanto, conflictos con el ámbito social.

A esta altura del conocimiento psicoanalítico, no nos cabe la menor duda de que los procesos mentales dominados por el eros se sostienen por la alteridad, puesto que satisfacen a la pulsión, constituyen el deseo y se asientan en el vínculo social.

Pero cómo separar, en cuanto a la subjetividad, los núcleos que permanecen a través del tiempo y que remiten a cuestiones invariables del psiquismo, de los modos, de la subjetividad que se han modificado a lo largo del tiempo por influencia de lo social. Lo que Silvia Bleichmar (2009) llama “producción de la subjetividad” que definitivamente corresponde al orden político e histórico.

Se trataría de mantener vigentes nuestros conceptos científicos en la época en que nos toca vivir, pero también lograr que trasciendan. Para Bleichmar (2009) no se trataría de desconocer los cambios operados, pero tampoco de ceder en la defensa de los paradigmas psicoanalíticos ante el embate, por ejemplo, de la neurociencia, con su pretensión de anular toda causalidad representacional de la patología mental.³

Surge otra pregunta. ¿Los enunciados psicoanalíticos básicos apuntan a un sujeto que no es el que conocemos en la actualidad? En otras palabras, los pacientes que vemos ¿no son similares a los de la época de Freud?

A los cambios en la subjetividad mencionados, se agrega la inmediatez y rapidez de la vida cotidiana actual cuando el análisis es “una inversión a futuro” que implica, precisamente, tener conciencia de que hay un tiempo por delante y, como sabemos, la velocidad no es amiga de la reflexión. Sin embargo es posible sostener que los conceptos psicoanalíticos no desaparecen. Lo que ha desaparecido, más bien, son ciertas formas de ejercicio de la genitalidad, pero seguimos

3 Elizabeth Roudinesco en su texto *Por qué el Psicoanálisis* se encargó de señalar claramente que ni la anatomía cerebral ni el funcionamiento del cerebro podían explicar las implicancias del deseo en el funcionamiento del ser humano.

teniendo un psiquismo que funciona en la articulación de la defensa y la represión (Bleichmar, 2009).

En la vida cotidiana parece importar más el rendimiento convirtiéndose en el gran objetivo de la vida para muchos. Se racionaliza y se buscan explicaciones satisfactorias a través de las cuales se argumenta, inclusive, la posibilidad de expulsar del sistema tanto a los rebeldes como a los depresivos por considerarlos ineficientes y peligrosos.

Nos podemos preguntar, frente a este panorama, qué es “ser feliz” en la actualidad, especialmente cuando vemos en nuestros países que el goce de algunos se erige sobre el dolor de otros, aunque sabemos bien que ese “goce” es dudoso y superficial. Estamos hablando de la des-subjetivación, que puede aparecer de una manera permanente. Se trata no solo de construir una sociedad distinta, anulando la pobreza sino, y especialmente, recuperando la felicidad. Como acertadamente sostiene Bleichmar (2009).

Para Castoriadis (1999) es requisito indispensable que en la socialización se acepten las reglas de la sociedad y la sociedad satisfaga las necesidades de la psique, especialmente la necesidad de “dar sentido”; “el placer de dar sentido”, como lo llama, se satisface en la construcción de las llamadas “significaciones imaginarias” (ley, soberanía, justicia, mercancía, etc.) que aluden a la institución y a los vínculos humanos.

Por esto, Jacques Derrida (2001) reclama al psicoanálisis la necesidad de estudiar lo ético, lo jurídico y lo político, considerando que constituyen el espacio en el cual “se producen los acontecimientos geopolíticos más traumáticos, digamos incluso, confusamente, más crueles de estos tiempos.” (pp. 20), **buscando recuperar el sentido**. La socialización se haría cargo de un sentido social que extienda más allá de sí a la esfera psíquica privada y vaya en busca de un sentido social común y su articulación.

El referirse a lo psicopatológico nos conduce a precisar que ese tejido representacional fundamental en el dar sentido, es determinante también en las enfermedades psíquicas. Los cuadros como depresiones, ataques de ansiedad o pánico, que son tan frecuentes en la actualidad, no se producen únicamente por razones genéticas sino, fundamentalmente, como consecuencia de las mutaciones y cambios sociales abruptos e intensos que se generan en el mundo.

Volviendo a las preguntas del comienzo de esta exposición decíamos que, trabajando en el tema de la violencia, la pregunta que nos hemos formulado es ¿es útil el psicoanálisis en estas situaciones? ¿Sus grandes paradigmas nos sirven para entender estos fenómenos? Waisbrot (2002) diría que hubiéramos tenido que hacer una primera distinción, y esta era que no nos encontrábamos frente a “pacientes”, sino frente a “afectados”. Que nos veíamos frente a trastornos más

que a síntomas. Que no eran tanto “transacciones entre deseo y defensa”, sino secuelas de un exceso a veces brutal, que derivaba en síntomas.

¿Cabe la posibilidad de que podamos pensar -nos preguntamos- si el psicoanálisis debería afinar su escucha a aquello para lo cual no fue explícitamente creado? Agreguemos que la atmósfera de valores e ideales de nuestra época no es la misma que la de los momentos en los cuales se funda el psicoanálisis. Waisbrot (2002) recuerda cuando Freud, momentos antes de desembarcar en Estados Unidos, y ante la euforia de la gente que lo recibía, le dice a Jung: “Pobres, no saben que les traemos la peste”. ¿Cuál es hoy la peste? Si los valores e ideales relacionados al pragmatismo y a la superficialidad del éxito afectan los lazos sociales quizá la peste del psicoanálisis se ubique en suscitar un tipo de disconfort diferente al que se da. Es decir, la “peste psicoanalítica” cuestionará los modelos actuales y preguntará donde se halla la subjetividad del deseo y del dolor humano.

Pienso en los momentos de violencia vividos en las últimas décadas en el Perú y corroboro cómo la realidad externa siempre invade el consultorio del psicoanalista. Pretender negarla sería un autoengaño. ¿Es, entonces, posible la “neutralidad”, o el analista debe implicarse a riesgo de quedar afuera en el caso de no hacerlo? Se hace indispensable “un analista vivo, no atado a disposiciones caricaturescas, con memoria y con deseo” (Waisbrot, 2002, pp. 46).

A lo mencionado podríamos agregar que también los psicoanalistas estamos sometidos a la posibilidad de alienarnos en nuestro quehacer atribuyéndonos, la posesión de un conocimiento absoluto y negándonos la posibilidad de poner en duda nuestros conceptos y teorías que, así, se convierten en “verdades sagradas”. De esta forma bloqueamos la posibilidad de que se produzca un descubrimiento que enriquezca nuestra concepción del dolor psíquico. Se hace aún más imperiosa la pregunta: “si el psicoanálisis fue alguna vez un movimiento instituyente ¿lo sigue siendo? ¿Es capaz de producir nuevas contribuciones que den cuenta de la complejidad del psiquismo actual? ¿O se ha convertido en un 'instituido' que resiste desde dentro muchas de aquellas premisas que dieron sentido a su aparición en ese momento en el campo del saber?”

De lo que se trata, parece ser, que no es tanto la transmisión de los conocimientos que la obra psicoanalítica construyó, sino más bien “del espíritu con el cual había sido construida” (Waisbrot, 2002).

Para recuperar este “espíritu” el psicoanálisis debe tomar en cuenta los cambios que se han operado en el campo de las representaciones sociales, desde su origen hasta la actualidad. Cambios en relación al ciudadano, es decir, a las relaciones entre democracia, ciudadanía, participación, espacios públicos, etc. Si no se hace cargo de esta mutación “será deportado, desbordado, dejado al costado del camino, expuesto a todas las derivas, a todas las apropiaciones, a

todos los raptos (...) permanecerá arraigado en las condiciones de una época que fue la de su nacimiento” (Derrida, 2001, pp. 22).

Se trataría entonces de entender el psicoanálisis y sus métodos como planteamientos abiertos a la modificación, a la recreación, para lo cual se hace necesario apropiarse de la teoría, transmitir el conocimiento ubicándolo necesariamente en un momento histórico y en un lugar que es el que, en última instancia, nos señala los objetivos de la práctica clínica. Piera Aulagnier (1976) denomina a este proceso la “historización del analista”, ubicándolo en lo recibido e internalizado en su propia historia. Si renunciamos a un pensamiento autónomo basado en el auto reconocimiento y la creatividad, entraremos en la ilusión infantil de creer en la existencia de alguien externo infinitamente nutricio. Dirá Waisbrot (2002), “se destroza la dialéctica entre lo semejante y lo diferente sobre la cual se construye la subjetividad” (pp. 81).

La pregunta es si los ideales del psicoanálisis de fines del siglo XIX son los mismos a los que pueden imaginarse en comienzos del siglo XXI. ¿Las vicisitudes de la cultura contemporánea actual, que como vimos, nos plantean un nuevo malestar que constituyen un reto para el trabajo del psicoanalista y para el pensamiento psicoanalítico, pueden ser aprehendidas por ese pensamiento decimonónico? El desarrollo de nuevas enfermedades que Kristeva (1993) denominaría “nuevas enfermedades del alma”, parece colocarnos ante una reformulación de la teoría y la técnica.

No podemos dejar de lado, además, que el ser humano al compartir con otros un cierto sentido social estructura, en su momento, su subjetividad, pero al establecerse un “colectivo” muchas veces surgen “otros”, los marginados, que devienen en depositarios de lo que debe ser eliminado por ser indeseable. Entre ambos, los incluidos y los excluidos se da una suerte de enfrentamiento de universos imaginarios que desde que el hombre aparece en el mundo suele darse, que tiene que ver con el universo de los que poseen y el mundo de los desposeídos, el de los vencidos y el de los vencedores, como diría Augé (1998), agudizándose la ruptura del contrato narcisista con los consiguientes trastornos psíquicos.

Nuestro desafío es individual pero también social, en momentos como el actual, en que los problemas sociales parecen encarcelar al hombre a tal punto que se hace indispensable preguntarse por la vigencia de nuestros conceptos de “normalidad” y “cura”. Piera Aulagnier (1976) señaló, además, que uno de los principales enemigos a combatir por el psicoanálisis era el “deseo de no desear”, que se alía fácilmente con la comodidad de los fármacos.

Como si la respuesta a este panorama fuera buscar la felicidad por la vía rápida, surgen, por otro lado, creencias y sectas esotéricas que dan la ilusión de solución a los problemas. También aparecen prácticas psicoterapéuticas rápidas que prometen la magia de la “curación sin esfuerzo”. El alto consumo de drogas

evidencia la huida del conflicto y del sufrimiento. Estas hacen creer realizable el sueño de evitar todo dolor psíquico, a pesar del terrible sarcasmo de ocultar el tánatos en su forma de muerte psíquica y física. Este panorama revierte en vacíos internos y en enfermedades psíquicas que hacen alusión a la “pérdida de sentido” y a la “despersonalización”. El presente cobra prioridad y el insight se convierte en algo difícil de lograr. Mirarse a sí mismo puede resultar ocioso o una pérdida de tiempo y plata. La velocidad de la vida moderna dificulta el recordar. ¿Qué es entonces “analizar” en la actualidad?

Joyce McDougall (1993), desde una postura sumamente interesante y novedosa, se pregunta si acaso en estos tiempos no es legítimo inquirir por lo que llamamos “normalidad” y si, acaso, no es precisamente un concepto analítico sólo comparable con el intento de “describir el lado oscuro de la luna”. La pregunta es si se debe o no cuestionar la norma y si el hacerlo es “normal” o bien un gesto de trasgresor que nos acercaría a la “anormalidad”.

Es esto precisamente lo que debe hacer el psicoanálisis aunque suene “anormal”. Agrega que los demasiado “normales” no servirían para ser analistas pues no saben del sufrimiento psíquico, o “*jamás han sido rozados de cerca o de lejos por la tortura de la duda o el temor del otro...*” (McDougall, 1993, pp. 424). Podríamos ir más allá: ¿acaso no es “normal” cuestionar la propia estructura del poder social en el que estamos inmersos, el orden establecido dentro y fuera de uno mismo?

Hanna Arendt (1970) solía usar el ejemplo de Teseo en el laberinto. Al perder el hilo que le entregó Ariadne y que le permitía no perderse en el laberinto, Teseo se extravía en el mismo, como el ser humano que, al perder el hilo de su propia historia, pierde sus objetivos y metas.

Siguiendo a Marcelo Viñar (2001), diríamos que nuestra función de intelectuales y psicoanalistas, si nos adscribimos a la tradición freudiana, es hacer tambalear el orden hegemónico, “crear las matrices de la disidencia”, cuestionar el *establishment* y, por tanto, ayudar a desarrollar las funciones críticas.

Por último, nos volvemos a preguntar: en nuestro país ¿Cómo nos representamos a nosotros mismos los peruanos?, ¿Qué sociedad esperamos?, ¿La identidad individual no está acaso íntimamente ligada a nuestra auto-representación como nación? ¿La clínica escapa al contexto social e histórico? ¿El psicoanálisis tiene algo que decir al respecto?

Bibliografía

- Arendt, H. (1970). *Sobre la violencia*. México: Joaquín Mortiz.
- Augé, M. (1998). *La guerra de los sueños. Ejercicio de etno-ficción*. Barcelona: Gedisa.
- Aulagnier, P. (1976). *La violencia de la interpretación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bleichmar, S. (2009). *El desmantelamiento de la subjetividad*. Buenos Aires: Topía.
- Bleichmar, S. (2002). *Dolor País*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.
- Canetti, E. (1960). *Masa y poder*. Madrid: Muchnik.
- Caruso, I. (1964). *Psicoanálisis dialéctico*. Buenos Aires. Paidós.
- Castoriadis, C. (1997). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba.
- Castoriadis, C. (1999). Las raíces psíquicas y sociales del odio. En: *Figuras de lo pensable*. pp. 79-192. Madrid: Cátedra.
- Derrida, J. (2001). *Estados de ánimo del psicoanálisis. Lo imposible más allá de la soberana crueldad*. Buenos Aires: Paidós.
- Elías, N. (1997). *El proceso de la civilización*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Galende, E. (1997). De un horizonte incierto. Psicoanálisis y Salud mental en la sociedad actual. Buenos Aires: Paidós.**
- Giddens, A. (2000). La transformación de la intimidad. Madrid: Cátedra. (Cap. 4 y 6).**
- Hollingshead & Redlich. (1960). Social class and mental illness. Some implication for clinical theory and practice. *American Journal of Psychiatry*. CXVI.
- Kaes, R. (1977). *Aparato psíquico grupal*. Barcelona: Gedisa.
- Kristeva, J. (1993). *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid: Cátedra.
- Liotard, J. (1991). *La condición posmoderna*. Buenos Aires: Rey.
- Mc Dougall, J. (1993). *Alegato por una cierta normalidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Pinel, J.P. (1998). La desligazón patológica de los vínculos institucionales de tratamiento y reeducación. En: Diet, E., Duez, B., Correale, XX, Kernberg, O. & Pinel, JP. *Sufrimiento y psicopatología de los vínculos institucionales. Elementos de la práctica psicoanalítica en la institución*. Barcelona: Paidós.
- Viñar, U. (2001). *Memoria Social. Fragmentaciones y responsabilidades*. Montevideo: Trilce.
- Waisbrot, D. (2002). *La alienación del analista*. Buenos Aires: Paidós.