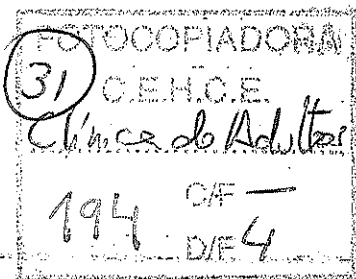


Para estudiantes
Cátedra: Psicología Evolutiva II
Año 1991

Nasio J. D.: El dolor del duelo -
Rev. Arg. de Asoc. de Psicoterapia para
Graduados N° 14. Bs. As.

Graduados N° 14. Bs. As.



El dolor del duelo

J. D. Nasio

Entrevista realizada al comienzo de 1985 con Torberg Foss, psicoanalista noruego, en vista de la preparación de una obra colectiva, consagrada al psicoanálisis francés. Obra que aparecerá próximamente en noruego, en Ediciones Universitarias Forlaget.

Torberg Foss: He constatado que en su seminario sobre el dolor. (1984) Ud. otorga una gran parte a los textos freudianos. Cuál es el aporte de Lacan sobre este punto? Y puesto que hablamos de dolor, quisiera saber ¿qué pasa con el duelo de Lacan en el seno de la comunidad analítica francesa?

J. D. Nasio A su primera pregunta responderé que es cierto que este año en lo concerniente al problema del dolor psíquico, he hecho mucha referencia a Freud. Pero la cuestión que me importa — eminentemente lacaniana — era la de pensar que el dolor es una forma, una especie de objeto a. Por lo tanto la cuestión es lacaniana, pero las respuestas las encuentro en los materiales freudianos.

A su segunda pregunta ¿qué pasa con el duelo de Lacan actualmente?, responderé subrayando la noción de duelo. El duelo es un trabajo que implica un tiempo propio y que depende fundamentalmente de la experiencia de amor que cada sujeto ha tenido con el sujeto perdido, cuyo duelo deberá hacer.

Por lo tanto, yo no puedo pensar el término de duelo en relación a una comunidad. El duelo es un trabajo psíquico que se elabora entre dos términos (sujeto/objeto) y no una experiencia colectiva. Para responder a su pregunta, prefiero por lo contrario servirme del término de paradigma (Xiba) y creer que ciertos paradigmas lacanianos muy actuales mientras Lacan los sostenía con su voz, van a ser

31-171

probablemente sustituidos por nuevos paradigmas, nuevos problemas que los psicoanalistas deberán resolver o al menos considerar.

T. F.: Ese año Ud. ha elaborado la relación entre el duelo y el dolor. Cuáles son los aspectos dolorosos del duelo o del trabajo del duelo?

J. D. N. Ud. sabe que esta es la gran cuestión presente en ese clásico que es *Duelo y Melancolía* de Freud, como en los otros textos que lo encuadran, los de *Abraham* de 1912 y 1924.

El enigma que Freud trató de elucidar y que, para nosotros, permanece siempre actual y estimulante, es el siguiente: por que hay dolor cuando perdemos un ser amado? La respuesta de Freud, como muchas de sus respuestas, es ambigua y llena de contradicciones. Pareciera que el dolor es correlativo del trabajo de ligadura y de desligaduras de las representaciones del objeto que se ha amado.

Después de la lectura de este texto freudiano, al pensar sobre todo en la experiencia con algunos de mis pacientes y en la mía propia, me ha parecido de una manera muy evidente que el dolor no es tanto la consecuencia de pérdidas o de alejamientos sucesivos en el curso del duelo. Tendemos habitualmente a relacionar el dolor a la separación, al desgarramiento, a la violencia que significa una pérdida súbita. En efecto, para ciertos autores de orientación kleiniana, el dolor proviene de la separación del Yo con una parte del Yo. La tesis para explicar el dolor psíquico está centrada según esos autores alrededor de la idea de separación. El dolor sería un efecto de la separación. En una cierta medida, esta tesis retoma la idea y el sentimiento que tiene todo ser humano cuando pierde un ser querido. Yo comprendo, y sin embargo no creo que el origen del dolor sea la separación. No; pienso por el contrario que el dolor surge en el momento cuando hay una sobreinvestidura de la representación del objeto amado y va perdiendo. Lo que hace mal en el trabajo de duelo, no es la ausencia del ser querido, sino el reencuentro, la investidura, la sobreinvestidura del ser querido. En el texto mencionado, Freud habla de investidura y desinvestidura de las representaciones del objeto; yo creo precisamente que el dolor es producido cuando es necesario localizar, centralizar la representación del objeto perdido; como si delante de una masa enorme de representaciones, se debiera marcar, delimitar, lanzar la representación de la que hay que separarse. Es allí que viene el dolor, es eso lo que hace mal. Antes de separarse hay que encontrar la representación inconsciente, significativa del objeto del cual hay que separarse. Lo que hace mal es encontrar de nuevo la cosa amada para poder al fin alejarse definitivamente. Entendámonos. Lo que hace mal es amar de nuevo, sí, pero sin que haya la persona imaginaria que sostiene este amor.

T. F.: Pero entonces, ¿qué es lo que se pierde cuando alguien muere?

J. D. N. Cuando alguien muere, perdemos fundamentalmente el armazón imaginario que nos permitía amarlo cuando estaba en vida. Es eso lo que perdemos, pero no es esta pérdida la que provoca el dolor del duelo. Más bien, el dolor proviene del hecho de reencuentrar mil y una vez, como una hebra se reencuentra en los innumerables nudos de lo que se va a tejer, de reencuentrar por lo tanto la representación del objeto amado y perdido, sin el sostén imaginario que significaba el otro cuando estaba con vida. ¿Cuál es este sostén imaginario? Es mi propia imagen devuelta por el otro vivo y amado. Ahora que él ya no está más aquí, reencuentro sus rasgos y su amor sin poder reencuentrar mi propia imagen. Expresado en términos lacanianos: en el trabajo del duelo, es necesario que yo ame sin ideal, sin la imagen del otro (i(a)), o, lo que viene a ser lo mismo, sin mi propia imagen.

En suma, hago la hipótesis siguiente: el dolor del duelo no se origina en una separación progresiva de la representación del objeto amado, ni en una separación del yo y de sus partes. El dolor del duelo se origina en el hecho de que hay, por lo contrario, una relación más fuerte con las representaciones del objeto amado, un sobreinvestimiento, un centrarse de la representación del objeto amado sin el sostén de esta imagen de mí mismo que el otro era capaz de devolverme.

T. F.: Lacan, en el seminario sobre la angustia al cual usted ha hecho referencia durante su curso, dice: "Nosotros estamos en duelo por aquel para el que hemos estado —sin saberlo— en el lugar de su falta". ¿Podría usted elaborar esta cita?

J. D. N. Precisamente, el otro —hoy desaparecido— contaba en el registro imaginario como superficie especular, porque yo estaba en un momento o en otro, en el lugar de su falta. ¿Que quiere decir "estar en el lugar de su falta"? Eso quiere decir exactamente ocupar ocasionalmente y sin apercibirse, el lugar del objeto del deseo. Para Lacan este lugar es fundamentalmente un lugar vacío, llenable ocasionalmente por personas o cosas. "... Estar en el lugar de su falta", significa por lo tanto estar en el lugar del objeto de su deseo. Ahora bien, no haremos el duelo por alguien más que con una doble condición: que ese alguien haya contado para nosotros como sostén imaginario; y que hayamos ocupado para él, el lugar del objeto de su deseo. En una relación llamada de amor, los partenaires de la pareja se sitúan, ahora la trase de Lacan al parafrasearla: estamos en duelo por aquel que imaginariamente ha contado para nosotros —y lo sabemos—; y para el cual hemos sido

el objeto de su deseo —y eso no lo sabemos—

hagale falta al otro

Dicho de otra manera, la proposición de Lacan que usted ha citado, enuncia la condición esencial —y en última instancia, muy natural— para que haya duelo por un ser desaparecido, es necesario que con este ser haya habido una relación fantasmática de amor.

T. F.: ¿Cómo comprendería usted el sentido de la expresión "duelo no realizado"?

J.D.N.: ¿Qué es lo que puede hacer que un duelo no sea elaborado? Es la falta de tiempo, es la ausencia de ritual. ¿Qué es un ritual? Un ritual es el retomar, el tiempo de volver a tomar la representación del objeto para sobreinvertirla y separarse de ella. El ritual, es dar lugar al tiempo; y un duelo no realizado, es un duelo que no ha podido darse el tiempo. Es el caso de Hamlet cuando el padre es enterrado de prisa, sin funerales ni ritual, sin nada que asegure el tiempo para constatar que el otro ya no está.

T. F.: Me gustaría pedirle que me hablara de la "reacción terapéutica negativa y del problema del dolor.

J.D.N. La expresión "reacción terapéutica negativa" que aparece en diferentes textos freudianos, no ha sido, en verdad, inventada por Freud. Creo que su origen es médico. El texto en el cual Freud le da un sentido muy preciso es el del "YO y el Ello" (1923). Mientras que muchos psicoanalistas designan bajo ese término de "reacción terapéutica negativa" (R.T.N.) un gran espectro de manifestaciones del paciente contra el análisis o el analista, Freud se sirve de él de manera muy estricta. En este ensayo, Freud es cuidadoso en excluir tres acepciones corrientes de ese término: justamente la R.T.N. no designa ni la hostilidad al terapeuta, ni el carácter narcisista incompatible con la prosecución del análisis, ni tampoco un posible beneficio secundario de la enfermedad. Freud es muy claro en ese punto: él considera la reacción terapéutica negativa como la reacción que sigue a una intervención del analista. La R.T.N. es una respuesta muy particular del paciente a esta particular intervención en la cual el analista hace el elogio del esfuerzo del analizando para progresar en su cura; más exactamente es la respuesta al carácter insopportable e inadmisión de tal elogio. Esta manera precisa de concebir la R.T.N. me parece muy instructiva para comprender como trabaja un psicoanalista. Según mi parecer, la noción de R.T.N. esclarece mucho sobre el alcance que puede tener una intervención analítica.

En lo que concierne a la relación de la R.T.N. con el concepto de dolor psíquico, comenzaría por un recuerdo. Los lectores de Freud conocen bien el mecanismo que él propone para dar cuenta de tal reacción negativa. A saber: es la copia hecha por un sujeto del

duelo
nervios
2011
NO
hostilidad
respuesta
Cada vez más
incómodo
con la idea
de un año más
Permanece
de la vergüenza

sentimiento inconsciente de culpabilidad de otra persona con la cual el sujeto ha estado ligado en el pasado. Precisemos que esta otra persona, este todavía viva o muerta, no es necesariamente identificada por el sujeto. Es decir que la R.T.N. es la expresión de un sentimiento doloroso inconsciente de culpabilidad —tomado de algún otro— que rechaza como intolerable un cumplido elogioso proveniente del psicoanalista. El calificativo de "doloroso" que acabo de introducir ha sido empleado por Jones algunos años más tarde en una conferencia consagrada al superyo, realizada en 1927 en la Sociedad Psicoanalítica de París. Creo legítimo agregar la palabra doloroso, ya que pienso que el sentimiento inconsciente de culpabilidad es una de las figuras posibles que reviste el dolor psíquico: el dolor de sentirse inconscientemente culpable. Es un dolor muy bizarro puesto que no solamente es inconsciente, es decir fuera de toda lógica de las sensaciones, no solamente cohabita como un mal que parasita al sujeto, pero sobre todo, es un dolor que el sujeto preserva y defiende. El sentimiento inconsciente de culpabilidad hace mal sin que ese mal sea percibido de manera sensible, y sin que ese mal sea combatido por el sujeto. Al contrario, reina como amo incontestable sostenido por el sujeto. No se equivoque, no se trata acá del dolor del masoquismo perverso; hablo del dolor psíquico en general a través de esta figura denominada "sentimiento inconsciente de culpabilidad". Es cierto que Freud hubiera calificado el dolor psíquico, tal como lo acabo de describir, como masoquismo primordial.

Habiendo dicho esto, interroguémosnos: ¿por qué el sentimiento doloroso inconsciente de culpabilidad se niega a una palabra de elogio? ¿Por qué preservar el dolor y rechazar con hostilidad la satisfacción de un cumplido al Yo? Yo no se como usted, T. Foss, respondería de acuerdo a su experiencia, pero por mi parte yo comenzaría por plantear algo preliminar a toda respuesta posible. Este preliminar es aquel de encuadrar la relación sentimiento inconsciente de culpabilidad/elogia al Yo, en los límites de la relación analítica, si acordamos sobre esta premisa, respondería entonces formulando dos observaciones. La primera consiste en decir que el sentimiento inconsciente de culpabilidad debe ser afirmado, o si usted lo prefiere, el dolor debe ser preservado y defendido por el sujeto a fin de evitar sobrepasar el límite del principio de placer. Como si el dolor fuera, a pesar del mal que comporta, un abnigo necesario frente a otro mal todavía mayor, el que el psicoanálisis lacaniano llama goce. Por lo tanto, mi primera respuesta sería: el sujeto elige el dolor contra el elogio para no desaparecer en el infinito de una satisfacción absoluta llamada goce. La otra observación se refiere al hecho de que un cumplido dirigido al analizando equivale, en el marco de la transferencia, insistió, a una demanda por parte del psicoanalista. Es esta

ET

goc

demanda de ser reconocido de una manera o de otra como estando en el origen de ese hecho, que al analizando no soporta y que va a dar lugar a una reacción negativa. La R.T.N. es una reacción de hostilidad frente a la impotencia del Psicoanalista manifestada por una demanda masiva de su Yo. Como si el analizando reprochára al analista el hecho de mostrarse y de querer ser reconocido. En este sentido, la R.T.N. es un signo dirigido al psicoanalista para indicarle que a través de su palabra de elogio, es decir, a través de su demanda de reconocimiento, ha dejado su lugar analítico esencial, aquel de ser el objeto silencioso del deseo.

T. F.: Ya que usted aborda ahora las modalidades de acción del psicoanalista, yo lo interrogaría sobre su manera de concebir el trabajo analítico. ¿Cómo trabaja un psicoanalista?

J.D.N. Su pregunta plantea el problema de la función del psicoanalista sus modos de intervención. A mis ojos el campo de acción del psicoanalista se mide según la manera de concebir los conceptos mayores del psicoanálisis. La acción del psicoanalista no depende solamente de la manera en que ha sido analizado ni de la manera en que ha recorrido el camino de su formación (supervisión, seminarios, etc...) sino de la idea que él se ha hecho de ciertos principios fundamentales del psicoanálisis. Fijese en lo que un psicoanalista piensa del Inconsciente y sabrá cómo ese psicoanalista trabaja con sus pacientes. Por ejemplo, si yo creo comprender que el inconsciente se sitúa en las profundidades de un ser o bien se oculta detrás de un sueño o del relato de un sueño, yo trabajaré en el sentido de hacer aparecer el inconsciente en la consciencia, de transformar el inconsciente en consciente. Recuerde usted que esta orientación responde a una de aquellas preconizadas por Freud cuando no cesaba de indicar a los psicoanalistas que debían operar en transformar lo inconsciente en consciente. Así por ejemplo, cuando él abordaba el problema de la "reacción terapéutica negativa", surgida en el curso de un análisis, sugería —entre otras recomendaciones— operar la transformación del sentimiento inconsciente de culpabilidad en un sentimiento consciente de culpabilidad.

Por supuesto, yo no excluyo esta orientación y esta manera de proceder, pero ella no corresponde exactamente a las posiciones que adopto en mi práctica. Yo no estoy convencido que el inconsciente sea una instancia oculta y latente que tenga que ser develada. Creo en efecto que el inconsciente existe, pero existe en acto; no existe más que en ciertos momentos de una sesión o de la cura en general. El inconsciente, más que manifestarse, se realiza en tal o cual producción psíquica que tenga lugar en el analizado a través de sus palabras y su cuerpo, y a veces, a regañadientes, en tal o cual producción psi-

quica que tenga lugar en el psicoanalista mismo. Así cuando un paciente cuenta un sueño y se detiene a propósito de un detalle, o vacila porque olvida un elemento del escenario, es aquí, en ese momento particular de suspensión del relato, que afirmariamos que el inconsciente existe efectivamente. Por consiguiente, si yo concibo el inconsciente como realizándose en la puesta en acto puntual de una formación psíquica particular, no puedo orientar mi acción a fin de transformar el inconsciente en consciente, porque el inconsciente está allí delante mío, inmanente al olvido, al lapsus, etc... En mi práctica habitual, no me siento muy llevado a enseñarle al paciente lo que él no sabe; a veces lo hago, pero no es frecuente. Puede ser, mi propia experiencia de análisis me ha conducido a adoptar esa posición, pero es sobre todo la influencia de la obra lacaniana que ha determinado esta modalidad de intervención: no enseñar al analizando lo que éste ignora. Al contrario, pienso que la disposición analítica más fértil, más fructífera para el progreso de una cura, consiste en prepararme —en tanto que analista— a ser el vehículo de formaciones del inconsciente, de formaciones psíquicas idénticas a las producidas en mi analizando. Creo que de todas las intervenciones efectuadas en mi trabajo analítico, aquella en la que yo pongo en acto el inconsciente a través de mí mismo, constituye la intervención —que yo llamo interpretación— en la que estoy más comprometido en la experiencia del análisis. La interpretación, no es un decir del analista para explicar a su paciente lo que ignora, sino un decir que sobrepasa la voluntad del analista, un decir muy ligado a su propio inconsciente. La interpretación en el analista es la puesta en acto del inconsciente. Ahora bien, acabo de utilizar la expresión "su propio inconsciente". En hecho, es incorrecto: yo no debiera decir "su" inconsciente ya que por los desarrollos que preceden no podemos aceptar que el analista y el paciente tengan cada uno su propio inconsciente. El inconsciente me parece una instancia inherente a la relación analítica misma y en su conjunto. No hay un inconsciente perteneciente al analista y un inconsciente perteneciente al paciente, hay un inconsciente del análisis, o si usted lo prefiere un inconsciente de transferencia. Precisamente, es este inconsciente que se realiza en acto en una formación psíquica en el paciente o en el analista (la interpretación es un ejemplo).

Brevemente, usted ve que yo situo la interpretación como una primera modalidad de la acción psicoanalítica, y la comprendo no como una acción en búsqueda de un fin, sino como la emergencia de la transferencia. Emergencia, pues, a la manera de un dicho espontáneo en el analista pero subrayémoslo, poco frecuente. Interpretamos mucho menos de lo que creemos.

Si quisiéramos ser completos, habría que destacar dos condi-

ciones esenciales para que una interpretación se produzca. La primera condición es el silencio; una interpretación sólo emerge sobre fondo de silencio. A partir del momento en que admitimos que la interpretación es una formación del inconsciente y que consecuentemente no se puede decidir acerca de su oportunidad, podemos legítimamente considerarla como una ocurrencia. Usted no decide en que momento enuncia o no enuncia una ocurrencia; eso dependerá del contexto de su aparición, es decir de la conversación con su interlocutor. De la misma manera, la interpretación aparecerá según el contexto de las palabras del análisis que precedieron y sucedieron al dicho interpretativo, y sobre todo, según el silencio del analista como parte esencial de ese contexto. Para que una interpretación acuda al analista tiene que haber silencio; el silencio es el mejor augurio, la mejor espera de una interpretación.

Perdóneme esta desviación pero era necesario para mostrarle cómo las modalidades de intervención del psicoanalista dependen de las modalidades de tratar los conceptos mayores del psicoanálisis. Enténdame bien, no estoy en tren de decir que la teoría es más importante que la práctica, ni que un "buen" psicoanalista es un teórico aplicado. No, yo creo que el valor del saber teórico se mide no en la confirmación de ese saber en la práctica, sino en el modo en que ese saber atraviesa al psicoanalista, se refracta en él y determina finalmente una interpretación precisa en el curso de una sesión. Usted ve, la teoría no es cosa a conocer y luego a aplicar, sino cosa a conocer, sí, a olvidar sobre todo, y a dejar en fin bajo forma de presupuestos pre-conscientes que sea la causa indirecta de nuestro acto psicoanalítico.

T. F.: Me gustaría volver al problema de la interpretación, ya que supongo que la interpretación no es simplemente un acto espontáneo. ¿Debe haber también un saber que regla la interpretación?

J.D.N.: Su pregunta concierne entonces a la parte del saber en la interpretación. Hemos dicho siempre que había dos condiciones para la emergencia de una interpretación: una, hemos dicho que es el silencio, la segunda justamente es el saber. La interpretación no surgirá en el analista más que a condición no solamente que esté en un estado de espera silenciosa, sino que sepa en un cierto sentido lo que está pasando en ese momento en la cura. Es necesario que el analista sepa reconocer —eso forma parte del saber— cual es el elemento dominante en tal conjunción particular de la cura. Tomemos un ejemplo: si un paciente expresa un fantasma de devoración con respecto a su analista y aquél reconoce que al hablar de este fantasma, el analizando trata —sin saberlo— de seducirlo, es decir, trata de paralizarlo, usted sabrá entonces simplemente que hay que callarse.

31-171

Interpretación
Enunciación
Silencio

la anticipación
y fantasma
de
disociación
3

Es casi algo de sentido común o si lo prefiere de "savoir-faire": la mejor respuesta del analista frente a un avance seductor del paciente es borrarse, retroceder. Usted me preguntará tal vez ¿esta posición del analista proviene del saber? Yo respondería que sí, de una cierta manera, la adopción de esta posición depende del saber. De un saber, insisto, que no toma la forma de un conocimiento lúcido y advertido, sino de un saber implícito a la acción. El psicoanalista sabe que en el momento cuando el paciente expresa su fantasma, domina lo que Lacan llama "el discurso histórico".

T.F.: ¿Qué entiende usted por ese término de "discurso histórico"?

J.D.N.: El término discurso es el nombre que Lacan da para designar el lazo social establecido entre dos posiciones subjetivas. Así Lacan distingue cuatro discursos o si usted quiere, cuatro estructuras diferentes del lazo social. El lazo social estructurado entre el Amo y el esclavo se llama discurso del Amo, aquél establecido entre el Amo y la histórica se llama discurso histórico, el establecido entre el enseñante y el enseñado se llama discurso universitario, y en fin aquél entre el analista y el paciente se llama discurso analítico. El término discurso designa la estructura de un vínculo independientemente de las personas que, sin darse cuenta, ocupan las posiciones que componen ese vínculo. Uno de los aspectos interesantes en esta estructura denominada discurso es que comporta siempre un elemento dominante. En el discurso del Amo, lo que domina es el poder simbólico que posee un significante (una palabra por ejemplo) para definir los límites de un lugar o de un territorio. En el discurso universitario, lo que domina, es el saber, considerado como el objeto de una transmisión de enseñante y a enseñado. En el discurso analítico, lo que domina es el objeto del deseo (en otra perspectiva, objeto de la pulsión) como siendo el motor que sostiene una cura. En fin, en el discurso histórico lo que domina es el sujeto del inconsciente. Ahora bien, cuando el sujeto del inconsciente domina, toma la figura de lo que en psicoanálisis llamamos el Yo. Cuando este paciente expresa un fantasma de devoración, demanda —sin darse cuenta— ser reconocido como Yo. Además del fantasma en su especificidad, hay un avance masivo del Yo, en tanto que Yo histórico que llama al analista a adelantarse el suyo propio, a ocupar el lugar del Yo. Cuando usted me pregunta cuál es la parte del saber en la interpretación, le respondo diciendo que el saber en cuestión es aquél de saber reconocer lo que domina en tal coyuntura particular de la cura. En suma, si el analista está en silencio o si sabe lo que domina en los diferentes momentos del desarrollo de una cura, está en una buena posición para que

un dicho interpretativo emerja espontáneamente por su boca. Tengo una fórmula que resume bien estas observaciones: la interpretación es un decir que el psicoanalista dice sin saber lo que dice y sobre fondo de silencio, a condición de que él sepa lo que domina en ese momento en la cura.

Si queremos completar las modalidades de acción del psicoanalista, habría que agregar al silencio y a la interpretación, una tercera modalidad que es la intervención de tipo explicativo y a veces directivo que uno es llevado a realizar. No hay que olvidar este tercer tipo de intervención analítica, pero tampoco hay que privilegiarla. Si debiera sintetizar en una palabra el paisaje de variantes de la acción del psicoanalista, diría: el silencio es la norma, las intervenciones explicativas son relativamente frecuentes, y la interpretación un evento raro.

T.F.: Usted dijo que el inconsciente no existe detrás de nuestros actos, sino en nuestros actos. ¿El inconsciente existe o bien es una abstracción?

J.D.N. Es como si usted me preguntara si el número tres existe o es una abstracción. Creo que el inconsciente lo mismo que el número tres existen sin duda, pero es necesario entenderse, el inconsciente no existe más que en el acto que lo realiza. Antes del acto, no hay inconsciente, después del acto tampoco. El inconsciente está en el olvido, en el lapsus, en el fantasma, pero cuando yo digo que está de una sola pieza, no antes, no después.

Quisiera citarle una frase del poema de Parménides que he leído recientemente. Ella sitúa exactamente la idea que yo me hago del inconsciente. Se trata del fragmento número ocho; y definiendo el ser, Parménides escribe:

"...el ser es no menos imperecedero; entero, de una sola vez, inquebrantable y sin cesar. No estaba antes, no estará jamás, puesto que él está en el presente, todo junto a la vez, de una sola pieza, único."

Es exactamente como yo definiría el inconsciente. El inconsciente, yo diría parafraseando ese fragmento, no estaba antes, no estará jamás, porque está en el presente en el acto, todo junto a la vez, de una sola pieza, único. Que yo ponga al inconsciente en el lugar del ser no significa que el inconsciente sea una substancia. Pero admito que definir el inconsciente como acabamos de tratar de hacerlo ba-

1. Parménides, Poemas, traducido por J. Beaufret, París, Chandeigne, 1952.

jo el auspicio de Parménides, busca establecer una ontología del inconsciente. Sí, afirmaré que hay una ontología del inconsciente que el inconsciente es un ser, pero un ser muy particular poseyendo los rasgos específicos de la experiencia que le ha dado nacimiento, la del análisis.

T.F.: Es decir que usted piensa que se debe limitar el concepto de inconsciente a la cura psicoanalítica. ¿Estaría usted de acuerdo sin embargo en reconocerlo en todos los actos psicopatológicos de la vida cotidiana?

J.D.N.: No sabría responder exactamente a su pregunta; no lo puedo resolver. Me pregunto como usted sobre la especificidad del inconsciente, si es un ser exclusivamente analítico, engendrado en el marco exclusivo de la relación analítica. No digo que no exista en otra parte ni que haya que criticar la extensión del concepto de inconsciente a otras disciplinas como el arte; la religión, la historia, etc... Freud constantemente ha encontrado al inconsciente más allá de las fronteras de la experiencia analítica misma, y continuamente hace progresar el llamado análisis aplicado. Sin embargo, no estamos más en la época en que había que hacer aceptar el psicoanálisis demostrando sus potencialidades, vivimos un período en el que el psicoanálisis está tan absorbido por la cultura en general, que al contrario, hay que restringir y delimitar más nítidamente que nunca el campo analítico y sus constituyentes mayores tales como el inconsciente. No sabría decirlo mejor.

T.F.: Siguiendo la importancia que usted acuerda a preservar la especificidad analítica de los conceptos nacidos del análisis, ¿cómo transmitir el psicoanálisis?

J.D.N. Creo que la transmisión del psicoanálisis — como por otra parte la transmisión de una ética — no es una imitación que se opera de una persona a otra en una relación inmediata. La transmisión fecunda se produce siempre a través de una serie de redes intermedias. Es muy raro que tenga lugar directamente entre dos personas, puede ser pero no es frecuente. En general, hay que esperar un tiempo para estar poseído por la certidumbre que algo ha sido transmitido, y sorprenderse de haber sido uno de los eslabones de la cadena de transmisiones. Concretamente, para hablar de transmisión, hay que contar con una multitud de eslabones intermedios multiplicados en el tiempo y el asombro de ser uno entre ellos. Usted puede reconocer entre las líneas de mis declaraciones la definición psicoanalítica del deseo. Ya que ¿qué es el deseo? El deseo es preci-

samente una cadena compuesta de numerosos eslabones relacionados que atraviesa y sobrepasa la voluntad de los sujetos que ella arrastra; creo que la transmisión debe ser concebida como concebimos al deseo. Es por ello que sería un error pensar que la transmisión es un don que se efectúa inmediatamente de mano en mano. No nos equivoquemos, una cosa es la transmisión y otra es la circulación. Que el psicoanálisis, que los conceptos psicoanalíticos circulen, que el psicoanálisis entre y circule en la cultura no significa que el psicoanálisis sea transmitido. No me opongo a la circulación del psicoanálisis ni tampoco creo que haya que frenarla, simplemente no la tengo por sinónimo de transmisión. Un texto analítico, un concepto analítico puede circular mucho, pero nada asegura que los principios que ese texto vehiculiza la ética que de él se desprende, sean efectivamente transmitidos.

deseo

Estas observaciones son las premisas de una respuesta más clásica y más justa tal vez, que yo podría adelantar concerniente a esta cuestión. La transmisión del psicoanálisis se cumple en primer lugar en el nivel de la experiencia como analizando. Sabemos que esta experiencia no es sólo y simplemente la de hablar; la experiencia del analizando es una experiencia puntual en la cual se reconoce sobre pasado por un dicho y comprometido —a pesar suyo— en las huellas de un destino sobredeterminado. Usted siente que un hecho así no podrá jamás transmitirse bajo la forma de un saber que se enseña y se aprende. La transmisión de la experiencia del análisis es fundamentalmente una transmisión inconsciente, operada en un tiempo diferente del de las horas, los días y los años; y en un espacio diferente de la confrontación efectiva entre dos personas ligadas por un mensaje. El saber teórico del análisis es una condición necesaria de la transmisión, pero no es el objeto de la transmisión ni el lugar donde la transmisión se realiza. Brevemente, usted me pregunta cómo se transmite el psicoanálisis y yo le respondo que la experiencia analítica, y no el saber analítico que circula, se transmite cuando, con asombro, mucho más tarde y en otro lugar, se inscribe de nuevo.

transmisión
P.S.F.

T.F.: Para terminar, ¿quiere que tratemos el problema de la alucinación en su relación al psicoanálisis?

J.D.N. Hemos propuesto todo el tiempo una fórmula que condensaba las diversas variantes de la acción psicoanalítica: "el silencio es la norma, las intervenciones explicativas son frecuentes, y la interpretación es rara". Ahora habría que agregar una cuarta figura a este cuadro, la de una mirada alucinada. Estando la palabra alucinación demasiado marcada por una connotación psiquiátrica, habría mejor que emplear el término de alucinosis. Hablemos entonces, si

la mirada alucinada

usted quiere, en términos de alucinosis del analista. Se puede verificar en la práctica que ciertas intervenciones psicoanalíticas, tan raras como la interpretación están ligadas a un estado de alucinosis transitoria y fugaz vivida por el psicoanalista. No se trata más aquí del silencio que prepara una palabra interpretativa, ni de la reconstrucción de elementos de la historia del paciente que preceda una intervención explicativa, sino de una escucha particularmente polarizada. Una escucha tan polarizada sobre el decir del paciente que el analista no solamente olvida su Yo, sino mira lo que él escucha. Ensayemos describir mejor la naturaleza particular de esta escucha denominada visión. Cuando sucede que el psicoanalista alucina visualmente lo que oye, podemos suponer que se ha operado una identificación muy particular entre el analista mismo y la materialidad sonora de las palabras producidas por el analizando para que el analista mire lo que él escucha, ha sido necesario que sea la voz del enunciado que él escucha; y aún más que la voz, que sea la sonoridad física de la palabra hablada. Usted comprende, para explicar esta escucha polarizada que yo llamo alucinosis a falta de otros nombres, he recurrido a la idea de que el analista seguiría —como si fuera un objeto pulsional un desplazamiento a través de diferentes zonas erógenas. Si esquematizamos la secuencia de este curioso desplazamiento obtendremos: primero, el analista escucha → después al escuchar, olvida su Yo → luego, deviene la materialidad sonora de las palabras pronunciadas → en fin, alucina visualmente lo que oye. Brevemente, para alucinar ha sido necesario que él sea lo que él escucha. La secuencia se complica si, con todo rigor, nosotros agregamos, que alucinar significa para un sujeto, ser el objeto que él alucina. Habría que resumir entonces diciendo: para alucinar, es decir para ser lo que él ve, ha sido necesario que sea lo que él escucha. Por supuesto esta gradación de una escucha transformada en alucinosis no es más que un artificio explicativo para hacer comprender el proceso de una experiencia que en práctica se da de manera condensada y compacta. Es claro también que presentar este artificio tiene una ventaja no solamente explicativa. Mi meta, al establecer esta gradación como una secuencia que va de la escucha a la alucinación, es el proponer algunos jalones de una búsqueda teórica que debe continuarse.

T.F.: En un texto consagrado a la transferencia (2) usted ha definido la interpretación como un retorno en el analista de lo reprimido inconsciente del analizado. Esta definición concretiza su propo-

"El inconsciente, la transferencia y la interpretación del psicoanalista: una consideración lacaniana", en "Psicoanálisis en la Universidad, tomo 10, Nº 37, enero 1985.

El Dolor del Duelo

J. D. Nasio

sición de siempre de considerar al inconsciente como una instancia única, engendrada y formada en el seno de la relación analítica. Usted la ha denominado, creo, "el inconsciente de la transferencia". Afirmar, como usted lo propone en ese texto, que un dicho del psicoanalista puede ser el retorno de lo reprimido del analizado, es en efecto coherente con la tesis sobre el inconsciente único, puesto que el retorno de lo reprimido y lo-reprimido no puede pertenecer más que a un solo sistema inconsciente extendido en el intervalo entre el psicoanalista y el analizado. Evoco esas observaciones para preguntarle: ¿cómo situar la alucinosis en el marco de esta tesis de un inconsciente único?

J.D.N. Es una pregunta muy pertinente que actualmente se me presenta y me hace trabajar. Muy sucintamente, yo le diría que de la misma manera que una interpretación, la alucinosis es el retorno en el psicoanalista de lo reprimido inconsciente del analizado. La interpretación y la alucinosis son dos modos de retorno de lo reprimido que se diferencian en que el primero es fundamentalmente un modo simbólico de retorno —la interpretación consiste en un decir simbólico—, mientras que el segundo es fundamentalmente un modo fantasmático de retorno, en la alucinosis como en todo fantasma, prima el objeto del deseo con el cual el sujeto se identifica.

Recuerde que para Freud, la alucinación es la realización fantasmática de un deseo. ¿De qué deseo entonces, la alucinosis del psicoanalista es la realización? Con todo rigor y a partir de la tesis del inconsciente único que usted acaba de evocar, yo debiera decir que la alucinosis sobreviene en el psicoanalista mientras que él escucha, realiza un único deseo, el de la relación analítica misma o si usted prefiere, el de la transferencia inconsciente. Sin embargo, y a fin de ser más claro, dejaría momentáneamente de lado la tesis de un deseo inconsciente único, y le propongo esta fórmula: *El analista alucina lo que el paciente desea.*

Permítame concluir con una frase de Nietzsche muy bella, que define mejor que yo la disposición a la escucha psicoanalítica. Ciertamente, Nietzsche se dirige acá a los filósofos, pero creo que los psicoanalistas bien pueden entenderla:

"Es necesario esperar y prepararse, esperar el surgimiento de nuevas fuentes, estar listo en la soledad para visiones y voces extranjeras, reencontrar en sí el Mediodía, extender de nuevo sobre sí la claridad, el resplandor y el misterio de un cielo de Mediodía".

TRADUCCIÓN: Lic. Giselle Ahlin.

Entrevista realizada al comienzo de 1985 con Torberg Foss. Psicoanalista noruego

El dolor psíquico es una forma, una especie de objeto a, en términos lacanianos.

El duelo es un trabajo que implica tiempo propio y que depende fundamentalmente de la experiencia de amor, que cada sujeto ha tenido con el sujeto perdido.

El duelo es un trabajo psíquico que se elabora entre dos términos (sujeto/objeto) y no una experiencia colectiva.

El dolor no proviene de la separación. El dolor surge en el momento cuando hay una sobreinvestidura de la representación del objeto amado y ya perdido. Lo que hace mal en el trabajo de duelo no es la ausencia del ser querido, sino el reencuentro, la investidura, la sobreinvestidura del ser querido. Freud, en "Duelo y Melancolía" habla de investidura y desinvestidura de las representaciones del objeto; yo creo precisamente que el dolor es producido cuando es necesario localizar, centralizar la representación del objeto perdido. Lo que hace mal es amar de nuevo, sí, pero sin que haya la persona imaginaria que sostiene este amor. Lo que se pierde fundamentalmente, es el armazón imaginario, que nos permitía amarlo cuando estaba en vida.

¿Cuál es este sostén imaginario? Mi propia imagen devuelta por el otro vivo y amado. Expresado en términos lacanianos: en el trabajo del duelo, es necesario que Yo ame sin Yo-ideal, sin la imagen del otro i (a) o, lo que viene a ser lo mismo, sin mi propia imagen.

El duelo de alguien se hará sólo con una doble condición: que ese alguien haya contado para nosotros como sostén imaginario; y que hayamos ocupado para él, el lugar del objeto de su deseo.

Para que un duelo sea elaborado, es necesario un ritual, es decir, el tiempo de volver a tomar la representación del objeto para sobreinvertirlas y separarse de ella.

Torberg Foss: —¿Cómo trabaja un psicoanalista?

Esto nos plantea el problema de la función del psicoanalista —y sus modos de intervención—.

El campo de la acción del psicoanalista se mide según la manera de concebir los conceptos mayores del Psicoanálisis.

La acción del psicoanalista no depende solamente de la manera en que ha sido analizado, ni de la manera en que ha recorrido el camino de su formación (supervisión, seminarios, etc.), sino de la idea que él se ha hecho de ciertos principios fundamentales del psicoanálisis.

El Inconsciente no es una instancia oculta, y latente que tenga que ser develada, el inconsciente está allí, delante mío, inmanente al olvido, al lapsus, etc.

El analista, ha de ser el vehículo de formaciones del Inconsciente.

La interpretación en el analista es la puesta en acto del inconsciente.