



Mariano Horenstein

Brújula y diván

El psicoanálisis y su necesaria extranjería

vientodefondo

Mariano Horenstein es psicoanalista con función didáctica, miembro de la Asociación Psicoanalítica Internacional, de la Federación Psicoanalítica Latinoamericana, de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba y del grupo internacional de investigación “Geografías del psicoanálisis”. Ha recibido premios y distinciones internacionales, entre ellos el M. Bergwerk, el Elise Hayman Award for the Study of the Holocaust and Genocide (API), el Lucien Freud y el Ángel Garma (Asociación Española de Neuropsiquiatría). Ha sido editor en jefe de *Calibán-Revista Latinoamericana de Psicoanálisis*, publicación oficial de la Federación Psicoanalítica de América Latina, y de *Docta-Revista de psicoanálisis*, de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba. Ha publicado *Psicoanálisis en lengua menor* (Viento de Fondo) y, en inglés, la primera versión del libro que ahora presentamos, *The Compass and the Couch* (Mimesis).

Imagen de portada:
Luis González Palma,
La mirada crítica, 1998.

Mariano Horenstein

Brújula y diván

El psicoanálisis y su necesaria extranjería

vientodefondo

Para mi padre, de quien recibí el lenguaje.
Para mi abuelo, de quien recibí la *ostranenie*.

*Because I know that time is always time
And place is always and only place
And what is actual is actual only for one time
And only for one place*

T. S. Eliot

Nota a la versión en español

Este pequeño libro, que intenta poner de relieve la experiencia de la extrañeza en la práctica del psicoanálisis, tiene una genealogía curiosa. Para no pecar de redundante con lo que más adelante se despliega, sólo diré aquí que fue escrito en español para aparecer publicado en inglés, por una editorial asentada en Italia. El manuscrito –en caso de que pueda seguir hablándose de manuscrito cuando se trata en verdad de letras en una pantalla, apenas *bits* de un archivo digital– que dio origen a la versión en inglés no había sido publicado hasta ahora. Es decir, el original publicado de este libro –en caso de que pueda seguir hablándose de original– lo fue en una lengua que no es la mía, algo que intento remediar con esta nueva publicación.

El título de la publicación original, sin embargo, va a contramano de esa lógica. Surgió sin mucha reflexión ante la premura con que la editorial me lo solicitaba: *The Compass and the Couch*. Dos palabras que me sonaban bien, dos objetos cercanos a mis afectos. A diferencia del subtítulo y del contenido del libro, el título aparece como una frase que me escucho decir en inglés, casi una asociación libre. Frase que quien edita este libro, mi entrañable amigo Gastón Sironi, poeta, editor y traductor exquisito, convierte de pronto en *Brújula y diván*, el título de este libro.

La extrañeza que me produjo ver escritas en español las únicas tres palabras que Gastón tradujera del inglés sólo es comparable a la que me produce el escuchar mi propia voz en una grabación, o ver mi imagen fotografiada. El pasaje por el otro permite reparar verdaderamente en lo extraño de las cosas, aun de lo más propio, de lo más íntimo. Ésa es una de las claves, no la única, de la eficacia del psicoanálisis como práctica clínica.

Entonces queda ese título, lo único en verdad traducido de este libro, como un cuerpo extraño, como un aerolito que impacta y deja una marca en una superficie de papel, un hueco en la corteza de la tierra. No me gusta demasiado, la verdad, no tiene la música que tienen para mí las palabras que puedo articular en mi lengua materna, pero me es útil para sostener la extrañeza, como esa marca de extranjería que tiene todo emigrante, por más que haya aprendido a las mil maravillas la lengua de su tierra de acogida. Una de las funciones de la traducción es también preservar la extrañeza. Imagino que cuando alguien lee en inglés lo que escribí en español le debe sonar parecido a como me suena a mí el título de este libro.

Por otra parte, debo reconocer que *Briújula y diván* tiene sin embargo su sonoridad, como puede tenerla el par *codo y mostrador*, esas virtudes que el gran Pichon-Rivière considerara indispensables en la formación de un psicoanalista, que en otras versiones –cómo saber cuál es el original aquí– aparece como otro par, también de buen sonido: *calle y corazón*. Cualquiera de las tres parejas de palabras, de algún modo, remiten al subtítulo del libro, su clave: la necesaria extranjería del psicoanálisis. Aquélla que estuvo presente en su origen y que a la vez tiende siempre a diluirse, aquélla que se hace indispensable rescatar. Como sea: viajando, mirando, escuchando o leyendo atentos a lo extraño, también a lo extraño que habla en nosotros.

Si la experiencia de lo extranjero es la columna que vertebra este libro, no es porque no haya estado presente en la historia

del movimiento psicoanalítico y en la ingente bibliografía que se ha producido. Por citar sólo algunos ejemplos: en un intercambio escrito, Jean Allouch recomendaba abandonar las lecturas psicoanalíticas y aun las pretendidas disciplinas conexas, y en lugar de eso leer novelas, ir al cine y al teatro, a recitales y a la ópera, visitar exposiciones, recorrer el mundo, sobre todo allí donde se fuera más extranjero. En un intercambio oral, Georges Didi-Huberman me hacía saber de la existencia de un texto de un amigo suyo, Pierre Fedida: *El sitio del extranjero. La situación psicoanalítica*, que no he leído aún. Luego descubrí también a Jacques Hassoun, y a tantos otros psicoanalistas para quienes la extranjería es un tema nodular... No obstante, para muchos practicantes del oficio es todavía un concepto extraño, apenas un contrabando conceptual que no tendría nada que ver con el *corpus* de conceptos fundamentales del psicoanálisis. Quizás esto justifique, más allá de un deseo que es siempre singular, que otro libro, uno más, vea la luz.

La extranjería es necesariamente entrópica, tiende a licuarse, como muchas veces se disuelven también las referencias de las que uno se nutre, los acuíferos fértiles que permiten que algo de lo que pretendo decir pueda ser dicho. La originalidad, como la pureza, no existe, y el método que elijo para escribir, más tributario del ensayo que de la escritura académica, implica prescindir de la referencia constante a las fuentes. Uno no precisa referirse todo el tiempo a sus padres y sin embargo, de algún modo, éstos son marca insoslayable en todo lo que se diga. Lo mismo sucede con los maestros, lo mismo con las lecturas que han moldeado un modo de pensar más allá de la cita circunstancial. Por eso no suelo citar casi a Freud ni a Lacan, aunque estén detrás de cada frase que escribo. Por eso cito más bien poco a amigos con los que he conversado y discutido y de cuya sabiduría me he beneficiado mucho, como Marcelo Viñar, o Diana Sperling o, más a la

distancia, Néstor Braunstein o Lorena Preta, quien imaginara este libro antes que yo.

Más cerca de mi geografía, tampoco he citado en este libro a mi amigo Federico Lavezzo, quien supo convertir con inteligencia el mito urbano de un oso errante y equivocado en una novela exquisita, y que hizo mucho para que yo pudiera tomar al oso polar antártico (por lo pronto, bautizándolo) como auténtica encarnación de la extranjería. Sería imposible citarlos a cada momento, fundamentalmente porque ya me he apropiado de lo que me han enseñado y muchas veces ni siquiera puedo distinguir qué es mío o qué tomé de ellos. A todos ellos, como a esos artistas sutiles que piensan con imágenes como Luis González Palma, Adriana Bustos y Tomás Saraceno, como a tantos que seguramente se me escapan, va mi agradecimiento caníbal.

Mariano Horenstein,
Villa Allende, verano de 2020.

Prólogo a la edición en inglés

Todo comienza con una brújula y un diván, dos objetos que no pueden fundirse entre sí, completamente incompatibles, no modulares. Se provee de inmediato una explicación, desde el título del primer capítulo, una introducción al discurso de la *ostranenie*, una palabra rusa difícil de trasladar a otra lengua.

En cualquier caso, estamos tratando con extrañamientos, aquéllos que albergamos dentro del psiquismo, aquéllos que encontramos en nuestra realidad externa, aquéllos que creamos en la experiencia analítica, una experiencia que no funciona si se reduce a lo conocido, en vez de aplicarse a dislocaciones extrañas que desestabilicen el punto de vista habitual sobre nosotros y el mundo.

Pero también se trata de combinaciones no imaginadas que relacionan objetos mentales heterogéneos, que no podrían coexistir según la lógica habitual, pero que pueden combinarse con un efecto contaminante, generando nuevas formaciones mentales.

Para cumplir con este fin, el libro se despliega a través de series discursivas que combinan teoría, narración y acontecimientos personales con otros históricos.

Es difícil leer un libro que abarque tantos discursos del psicoanálisis dejándolos al mismo tiempo insaturados, con el fin de esbozar un nuevo horizonte con cada capítulo, observando el constante movimiento y trabajo del psiquismo.

Referencias a otras culturas, a las variadas interpretaciones de la vida mental y la realidad externa, del arte a la literatura o las teorías científicas, son una inspiración constante para describir este proceso que, como un río, discurre entre panoramas mentales y diferentes geografías.

El libro resulta un mapa geográfico de heterogeneidades, no en el sentido de que las describa de modo definitivo e “institucional”, sino porque toma en cuenta los movimientos, los desplazamientos y las continuas hibridaciones que las diferentes realidades sociales y culturales generan.

La casa de Freud en Viena, dice el autor, ya era una *no man's land* en su tiempo. Fue allí donde una nueva teoría de la mente se fue desarrollando, donde un pensamiento fue procesándose descentrado de aquéllos de la ciencia de su tiempo, y donde fue definida esa área oscura llamada Inconsciente. Finalmente, fue allí donde Freud recibió a pacientes que provenían de diferentes países del mundo.

Sólo en esa ciudad convertida en crisol de culturas, donde la decadencia de un imperio ya era patente, podría haber nacido el psicoanálisis. Un pensamiento que representaba lo máximo de la declinante cultura occidental, pero también contenía un nuevo cambio, que se desplegaba en la historia.

Si el lector sigue los caminos de este libro tendrá la impresión de entrar a una suerte de cuerpo biológico que respira y se expande, creando materia en su propio interior. Y aquí la estática frialdad de la brújula se combina con la calidez y el exotismo del diván, que en el estudio de Freud estaba cubierto por alfombras persas; creándose un espacio abstracto, geométrico, al que la brújula se refiere, dibujando líneas posibles en un papel; pero a la vez un espacio cálido como las historias y emociones que se encuentran en las narraciones del consultorio.

Muchas son las huellas bosquejadas por la brújula del autor, podemos hacer muchos viajes a través de sus caminos históricos,

teóricos y personales. Podemos también visitar su consultorio allá lejos en Argentina, moderno y luminoso, donde las palabras de la lengua española *cantan* las historias de los pacientes. Mientras la extranjería de la lengua alemana del fundador –que tuvo que traducirse–, combinada con la extranjería del lenguaje del autor –que, nos enteramos, tiene una historia de inmigración en su familia–, representa bien la dinámica inconsciente, su heterogeneidad.

Las preguntas se agolpan, el espacio se expande en el mapa variado y complejo que corresponde al psiquismo. ¿Qué psicoanálisis, qué geografías para el psicoanálisis?, se pregunta quien escribe. La respuesta es la búsqueda de nuevos puntos de vista, miradas excéntricas capaces de producir puntos de vista fértiles y no convencionales.

Un discurso, un libro audaz y generoso que bien puede representar el “manifiesto” de la colección *Geografías del psicoanálisis*.

Lorena Preta,
Roma, agosto de 2018.

Prólogo a la edición en castellano

Allá

Una palabra en lengua extraña le pone música a la letra. En el principio, el escritor crea los cielos y la tierra, las páginas y el libro, con ese vocablo. Y desde ahí todo estará impregnado de un sonido evocador de danzas y viajes, de estepas, balalaikas y ornamentos que transportan la mirada y el oído a sitios remotos.

Leer es viajar. Se sabe: abrir un libro es internarse en una geografía que nos llevará a destinos impredecibles. Sobresaltos, felicidades y temores jalonan el trayecto. “Lector es el que a cada rato levanta la cabeza y la mirada porque el texto le genera pensamientos nuevos”, decía aproximadamente Barthes.

Junto al dios que crea (escribe), se percibe al dios que baila. El Dionisos nietzscheano. Quizás sean el mismo con distintas máscaras. Porque, ¿qué creación sería posible sin la danza? Y la danza es, de algún modo, el epítome del viaje. Despegarse del suelo tanto como reptar por él, sostenerse en el aire o dibujar posiciones inéditas, contra la gravedad o exacerbándola... Desmentir la verticalidad convencional y crear nuevos planos para desafiar el espacio. Hacerse extranjero.

El psicoanálisis, dice Mariano Horenstein, debe ser pensado más como arte que como ciencia. Es que ambos –arte y psicoanálisis– son territorios de extranjería. Allí nada es lo que es. Lenguajes refutadores de toda esencialidad, abiertos a lo

impuro y lo raro, refractarios a hacer entrar lo nuevo en paradigmas establecidos, idiomas más propicios para decir lo singular (conjugable tal vez en algunos plurales) que lo particular siempre en riesgo de disolverse en lo general.

Cada elemento, cada obra, cada sueño, cada sujeto resulta por tanto extranjero al ser. Ser-en-sí, El Ser, Lo que Es... Diversos modos en que se expresa la onto-teología de Occidente (porque dice Nietzsche, otra vez: dios está en la gramática. Pero agrega: Dios ha muerto).

Más bien, las cosas del arte y del psicoanálisis se corresponden con otra estructura y otra manera de decir-se: la del flogisto.

“El flogisto, que proviene de la palabra griega que designa lo inflamable, era un principio imaginario, alquímico, un ingrediente esencial para que algo arda. El analista es el flogisto, él arde con su analizante... El destino del flogisto es desaparecer, es la sustancia que se consume en la combustión. Lo que quede de ese acto será un sujeto, con sus tribulaciones, con su deseo, diferente a él, que pueda pensarse un día, más o menos próximo, sin él.”

Como la zarza ardiente, ese Dios que *no es* pues se presenta como “Seré lo que Seré”. Un Dios que se ausenta en su decir, como se ha ausentado en el *tzim tzum*, acto previo a la creación, la autorretracción de lo divino para hacer lugar a lo otro. Dios extranjero a su propia obra. Seré lo que Seré: tiempo abierto, vector que orienta y direcciona –como la brújula– pero que no decide de antemano el recorrido ni asegura el éxito del viaje. Es el Dios que ordena a Abraham ponerse en marcha como condición de posibilidad para la fundación de algo nuevo. “*Lej lejá*: Vete de tu tierra, de tu casa paterna y de tu familia”, dice La Voz. Extranjerizarse, sí. Hacerse otro, despegarse de lo ya sabido y conocido, del mortífero encanto de lo endogámico. En virtud de esa orden, Abraham se convierte en el primer *ivri* (literalmente, el que viene de otro lado). De

ese linaje proviene Freud. Él mismo lo dice: como judío, afirma, estoy acostumbrado al riesgo de atravesar fronteras. De ese mismo linaje desciende también Mariano Horenstein, en múltiples sentidos. No sólo por su abuelo ruso o por haber sido engendrado, como cuenta, en una tierra lejana, sino también por este raro oficio que profesa. Extranjería que no ha elegido la primera, y que ha elegido la segunda. Porque de ese linaje viene todo analista. No importa su apellido ni su grupo de pertenencia (religiosa, comunitaria o la que fuera). El psicoanálisis, su práctica, se despliega en el desierto, en ese territorio de la ajenidad, de la propiedad negada, de la autoctonía imposible. Como la entrega de la Ley de Moisés, también la legalidad del inconsciente se produce y se desarrolla en el exilio. No es una ley que otorgue títulos de posesión sino que los contradice o los revela como ilusorios. Los Diez Mandamientos sólo dicen eso: no te apropiarás. De tu hijo, de tu siervo, del tiempo, del trabajo de otro, del Nombre del Otro, de la mujer o los bienes de tu prójimo. Incluso, de la tierra de la promesa: sólo habitarás en ella mientras seas digno de hacerlo. La refutación de la autoctonía no es un mero destino nómada, sino una relación inestable y desnaturalizada con el suelo. La condición diaspórica –del judío, del analista– no reniega de la necesidad de un sitio donde alojarse y producir.

“El yo no es amo en su propia casa”; ahí asoma ese otro que me habita y me impide hacer uno-todo compacto, el *lej lejá* del sujeto. Para colmo, el fracaso que signa todo análisis –Horenstein *dixit*– no conlleva esperanza de revertirse en triunfo. Pero no porque algo ha fallado en el camino, no a causa de un error que debería salvarse sino porque su lógica es la misma que la derrota del pueblo hebreo. La tierra prometida marca el norte, pero nunca –a lo largo de los cinco libros bíblicos– es alcanzada. No en vano, así –derrota– se denomina la ruta del barco que Horenstein pone a navegar.

Esa Ley donada en el Sinaí viene escrita en Tablas. Al igual que la de Mendeleiev, tampoco ahí se encuentra lo completo y acabado. Más bien, ambas son sólo (y nada menos que) un marco, condición de posibilidad para que algo se ordene y se constituya, superficies para la inscripción de lo nuevo por-venir. Pentagramas abiertos a la composición de melodías inauditas.

Dice el autor:

“Sea en arquitectura o en arte, en literatura o en psicoanálisis, lo ‘no terminado’ no es defecto de fabricación o testimonio de pereza o precariedad técnica, sino una invitación al otro para que, con su propio trazo y siempre de modo provisorio, complete aquello que se le ofrece.”

O más bien, diría: para incompletar a su manera. Para hallar, en el seno de lo existente, ese vacío que permite que la vida viva. Vacío, dice Horenstein, con el que Occidente se lleva mal y con el que tan bien convive Oriente. Pero no sólo de esas tierras lejanas proviene la idea, por ejemplo el cero, signo del vacío que Grecia no logró imaginar. También, en una latitud cercana y distante a la vez, es el corazón del judaísmo, del espacio de la Ley. Moro comienza su *Utopía* con el relato de la sorpresa del emperador romano al entrar al Templo de Jerusalén y recorrer el velo que cubre el Sancta Sanctorum. Detrás del velo no halla estatua ni efigie alguna, sino... nada. O, peor aun: la Escritura. De ahí el temor (el *horror vacui* llevado a su extremo): ¿qué religión es ésta que en vez de adorar ídolos o monumentos se inclina ante la letra? ¿Qué raro pueblo, que desprecia la mirada y privilegia la escucha?

La extranjería es también, y fundamentalmente, la estofa misma del lenguaje. Somos exiliados de la naturaleza por nuestra condición de seres hablantes. Esa “impropiedad” es llevada por Horenstein al extremo: apuesta, en su decir, al juego de las palabras y los sonidos en emparejamientos inéditos. Los nombres de las cosas se reúnen y bailan danzas nuevas, la música de

una le imprime a la otra un giro desconocido. En la escritura de Mariano, las palabras se desarraigan de sus suelos “naturales” y viajan hacia territorios abiertos. Desmitificadas. Desustancializadas. Arañas y espejos, flores de cerezo y crisantemos, Delos y Sinaí, escucha y mirada, Tanizaki y Legendre, barco y diván, cine y vitivinicultura, Juliette Binoche y Wittgenstein... Nuevas “parejas” que se suman a la desapareja brújula y diván, biblia y calefón o ballena y oso polar... Pero desarraigar las palabras no implica arrojarlas a la nada del sinsentido o a la pura evanescencia: más bien, cada una llevará, en su peregrinaje, residuos del polvo de su terruño, ese *terroir* que da al vino su peculiar aroma o su nota distintiva. Por más que se trasplante la cepa, la bebida que se produzca tendrá impregnados en su más íntimo corazón una reverberancia, una luz, un sabor que evoque esos remotos y antiguos parajes. Como, paradójicamente, el término mismo que Horenstein trae de lejos –en tiempo y espacio– para hablar de lo extranjero. Porque todo extranjero viene de algún lado y trae consigo (incluso si no lo sabe) el eco de las primeras voces que lo llamaron.

La interpretación (la traducción) es al texto como la diáspora al territorio. Leer/analizar/analizarse –y por ende, traducir e interpretar– es adentrarse en una comarca desconocida. Un leve temblor acomete al viajero, no sabe con qué se encontrará. Tiene, tal vez, una brújula –ese polvoriento antepasado del GPS– y una frágil nave. A veces, con forma de libro o de diván. Y palabras. Como los guijarros de Pulgarcito en el bosque, tan inconsistentes que nada aseguran pero sostienen la esperanza de no perderse del todo. Sólo resta animarse, dar el primer paso. Suspender el miedo y abrir los oídos.

En esta ocasión, el viaje no puede sino deparar asombros y placeres, no sin el riesgo de advertir cuántos supuestos, prejuicios, falsos saberes y opiniones apresuradas habrán de des-

mantelarse a medida que avanzamos en las páginas. Una escritura bella que no descuida –más bien, acentúa– la precisión conceptual lleva al viajero-lector por paisajes ignotos, por lejanos continentes habitados por especies maravillosas. Al final del (primer) recorrido se experimenta gratitud. Lo extraño-extranjero deja de ser amenazante para volverse riqueza. Como dijera Edmond Jabès, “agradezco al extranjero que me hace saber lo extranjero que hay en mí”. Ése es el regalo de este libro. El don de la *ostranenie*.

Diana Sperling,
Buenos Aires, mayo de 2020.

Остранение

Imagino que al lector le parecerá extraña la palabra que acaba de leer. Imagino también que volverá a mirar la portada del libro, revisará otras páginas para cerciorarse de que la edición que tiene en sus manos es la correcta y no se ha confundido. Quizás ese lector eventual piense también que ha habido un error tipográfico, inadvertido. En fin, una desprolijidad.

La vía del error puede ser fértil y la historia de las ideas es pródiga en ejemplos de que a través de ese camino pueden alumbrarse verdades. Pero no es éste el caso, no se trata de un error.

Podría, para aliviar la perplejidad del lector, transliterar esta palabra del alfabeto cirílico al romano. Entonces:

OSTRANENIE

No cambia demasiado, como puede advertirse. El sentido sigue resultándonos ajeno. Y no está mal que así sea. Quizás el sentido sea algo que pueda anudarse *a posteriori* —ésa es la temporalidad más afín a la gramática inconsciente— y deba permanecer, por ahora, opaco.

Por un lado, porque el sentido *siempre* es opaco, aun cuando pretendamos (con la connotación que tiene esta palabra en castellano, pero también con la inflexión que en inglés, en tanto *false friend*, tiene ese verbo: *to pretend*) la claridad prístina de la comunicación científica sin fisuras. El malentendido es inherente al lenguaje y nadie puede asegurar que cada uno

entiende una palabra del mismo modo. Menos aun que se la entienda con el mismo sentido que el emisor pretendió imprimirle. Suponiendo que el sentido que el emisor quiso darle a sus palabras sea unívoco para él mismo, algo que tampoco debe darse por sentado.

La comunicación científica no es demasiado útil cuando pretendemos acercarnos al detalle, a la capilaridad del inconsciente que, como el Diablo, mete habitualmente la cola desbaratando supuestos acuerdos y consensos. Dios –lo sabía Flaubert– está en los detalles también. Y esta extraña palabra rusa que nos sirve de excusa permite la cohabitación momentánea de ambos. La ciencia, recuerda Neil Postman, ha dejado de ser una forma de contar historias. Y por eso existe el psicoanálisis, que recoge lo que la ciencia excluye: al sujeto y la experiencia que a él concierne. En un preciso momento, a principios del siglo pasado, surge el psicoanálisis no en continuidad sino en ruptura, casi como un accidente del pensamiento científico (Legendre).

Esta palabra, *ostranenie*, pone en acto y recupera la potencia de las palabras en tanto vehículo de historias. El espíritu de la narración añorado por Benjamin reaparece como por milagro a través de una palabra rusa. Ese espíritu, anclado a la oralidad y cuya pérdida supuso un desgarró de la experiencia, es lo que la extraña práctica del psicoanálisis de algún modo recupera, y es a partir de él que encuentra su legitimidad.

Esta palabra entonces es apenas un significante y un monto de desconcierto. Y más allá de sus posibles significaciones por desplegar, entraña más que nada un punto de enunciación: el lugar a partir del cual pueden leerse estas páginas.

Ese lugar no es tributario de un relativismo cultural a la moda, no pretende revocar el etnocentrismo tan habitual en Occidente con viejas artimañas. No irá a buscar argumentos a las islas Trobiand o a Samoa, ni mucho menos a importarlos

enlatados de Londres o de París. Apenas busca reintroducir en el discurso psicoanalítico, que a fuerza de reproducirse se banaliza, que por transmitirse con consignas se aplanan, que por devenir profesión se aburguesa, un grano de extrañeza. Con suerte, lograré quizás, con ese grano, no digamos mover el desierto —como imaginaba Borges haber hecho en su *Atlas*— sino contaminarlo, despojarlo de toda familiaridad.

Pues eso es lo que *отстранение* introduce, una ruptura de la familiaridad: hace aparecer un iceberg en el desierto, enjaula un dragón en el zoológico, permite que entre un sherpa al consultorio del analista. También provoca una ligera incomodidad, pues nos gusta sentir que comprendemos, que nos entendemos cuando hablamos o cuando leemos. El débil lazo entre los humanos, siempre a punto de romperse, precisa de la ilusión del común entendimiento.

отстранение es lo que introduce el psicoanálisis, en tanto modo de lectura, en la clínica y en la vida cotidiana, ese extrañamiento que permite hacer inteligible lo que uno veía sin ver hasta entonces, la cotidianeidad más rampante. Revocar la cualidad familiar de determinado fenómeno, no para hacer aparecer allí lo ominoso, sino en todo caso lo atípico y lo irrisorio, lo absurdo, lo cómico incluso. Hacer pasar lo propio por lo otro para comprender la ajenidad radical que las ilusiones yoi-cas velan. Y aplicar también la *отстранение* al mismo dispositivo analítico, esa espartana disposición mobiliaria en la que se revisa una vida y se decide el destino de quienes se confían a él. Desnaturalizarlo, someterlo a la prueba de lo extranjero, incomodar cualquier intelección previa, cualquier saber establecido, asumir la intemperie.

Crimen por encargo

La mayor parte de los libros que se escriben encuentran su título al final, una vez escritos. El hallazgo, sea producto de una idea del autor o del editor o del trabajo conjunto, sucede *a posteriori* de la tarea de escritura y, es aceptable que sea así: a menudo uno no se entera de qué quiere escribir hasta haberlo hecho, y esa lógica retroactiva de la titulación es la misma lógica que preside el inconsciente y la práctica analítica: no nos enteramos de lo que queremos decir hasta haberlo dicho, lo que habilita el surgimiento de lo inesperado en el discurso previsible del yo consciente.

En este caso, no sucedió así. Al principio fue el verbo, y el poder creacionista del significante se verificó al serme encomendada la escritura de este pequeño libro. Entonces, primero, un encargo. Un encargo de Lorena Preta, directora de la colección y *alma mater* del proyecto *Geografías del psicoanálisis*. Luego, un requerimiento de la editorial para anunciar el inminente lanzamiento de un libro que aún no había sido escrito me obliga a pensar un título anticipado. Entonces pienso en uno lo suficientemente amplio que me permita el discreto arte de la digresión y la porosidad de la escritura compatible, en alguna medida, con la emergencia del inconsciente en ella. Es ahí que aparece el nombre de este libro, y primero en inglés: *The Compass and the Couch*, del mismo modo en que aparece

el nombre propio de uno, anticipado en el deseo de los padres, aún en el vientre materno. Somos nombrados por el Otro y las marcas de ese nombre, y lo que hacemos con esas marcas, definen el rumbo que toma una vida. En este caso, el nombre de este libro surge de su autor ante la amable insistencia del Otro que lo edita, y esa demanda posibilita que un libro más, que podría no existir, exista.

Entonces, debo pensar en el libro a partir del nombre que lo originó y que ha conservado a lo largo del proceso de su escritura. ¿Qué derecho me cabe de aparear dos elementos tan incomparables como un diván y una brújula? Podría ensayar una primera respuesta: el mismo derecho que cabía a Lautréamont, inspirador de los surrealistas, cuando decía que no había nada más bello que el encuentro fortuito entre un paraguas y una máquina de coser, en una mesa de disección. La inverosímil reunión de lo disímil en un espacio heterogéneo a ambos elementos. En este caso, la reunión de un artefacto mecánico para orientarse en la geografía del planeta, junto con otro artefacto mobiliario que ha devenido un ícono de la tarea de un psicoanalista, en el espacio común de una editorial que edita en una lengua ajena a la mía.

Si miro bien, se condensa allí buena parte de lo que se juega en la experiencia analítica, dondequiera se practique: por un lado, el arte de la yuxtaposición de lo heterogéneo, otro nombre de la asociación mal llamada libre, el corazón del método analítico. Por otro lado, el carácter fortuito de un encuentro que podría no suceder, el espacio analítico como un lugar diseñado para acoger lo inesperado. Y esto sin contar el carácter de los dos artificios en juego, ambos de innegable carácter anacrónico. El legendario diván –palabra de origen persa que no casualmente refiere en su etimología al encuentro– por un lado. La brújula –instrumento de geoposicionamiento devenido antigualla a partir del advenimiento del GPS– por otro.

Ambos bellos objetos, ambos criaturas analógicas que persisten en un mundo que se empeña en volverse digital. Si el diván permite la sustracción de la mirada y el consiguiente privilegio de la escucha, la brújula permite a la vez definir un rumbo a partir del norte magnético del planeta. En su simpleza anacrónica, ambos artilugios continúan funcionando en caso de apagón eléctrico; ambos nos permiten orientarnos en la incerteza y la oscuridad, en lo que atañe a nuestra propia posición subjetiva, íntima o física.

Conjugados en una duchampiana pareja, se condicionan mutuamente pues el diván no podrá pensarse entonces como un patrón atópico sino situado geográficamente. Por otro lado, al acercarnos a la geografía a partir del diván, quizás algunos elementos culturales, geolocalizables, puedan pensarse desde las destrezas que el psicoanálisis enseña.

Ahora bien, como cualquier pareja, la extraña dupla de la brújula y el diván no resulta en un acople sin fisuras. No hay complementariedad posible en la pareja humana, de Platón a Lacan, y el espacio del desacople, del malentendido, de los ruidos en la comunicación y del malestar en el vínculo, siempre resurge. Tras su aparente inteligencia mutua, no hay relación complementaria posible entre ambos términos, brújula y diván. Cabe más bien aplicarles una analogía freudiana, la que habla del imposible encuentro del oso polar y la ballena. Freud aludía así, en otro campo, al encuentro imposible entre dos especies que no comparten un espacio. No hay territorio donde ambas especies se reúnan: el paraguas y la máquina de coser no logran congeniar, no existe mesa de disección que los reúna.

Otra dimensión del imposible encuentro y más cercana a lo local –ya que hablamos de geografías– es la que retrata Enrique Santos Discépolo, autor del mítico tango *Cambalache*, al retratar cómo se mezclan las cosas en la vida, *como en la vi-*

driera irrespetuosa de los cambalaches, donde pueden convivir sin escrúpulo *un sable sin remache*, la Biblia y un calefón.

La apuesta de este pequeño libro, a contracorriente de los libros que se sienten cómodos en terrenos disciplinarios –sea el del psicoanálisis, sea el de la geografía–, es indagar en ese encuentro imposible, conjeturar una plataforma de interpelación mutua entre dos elementos distintos, correr una serie de aparatos conceptuales específicos que se autolegitiman para inventar una mesa de disección capaz de albergar lo heterogéneo. Veremos en qué medida la escala del esfuerzo está a la altura de nuestras módicas posibilidades. Por lo pronto, comencemos con el oso.





El oso polar antártico

Vivo en un continente extremo en términos geográficos. Quizás por eso algunos fenómenos se exageren de tal forma que se hacen visibles procesos que de otro modo, en latitudes más moderadas, permanecerían invisibles.

La naturaleza de estas tierras ofrece rasgos excesivos, y así se les presentó desde un origen a quienes las colonizaron. Albergamos el río más largo del mundo y también el más ancho, la selva más extendida o incluso, aproximándonos más a la naturaleza que nos interesa, la cultural, la ciudad más austral.

Gabriel García Márquez señaló un error inicial de apreciación por parte de los europeos: lo que para ellos era realismo *mágico*, aquí en Latinoamérica era realismo, a secas: “La vida cotidiana en América Latina –decía– nos demuestra que la realidad está llena de cosas extraordinarias. A este respecto suelo siempre citar al explorador norteamericano F. W. Up de Graff, que a fines del siglo pasado hizo un viaje increíble por el mundo amazónico en el que vio, entre otras cosas, un arroyo de agua hirviendo y un lugar donde la voz humana provocaba aguaceros torrenciales. En Comodoro Rivadavia, en el extremo sur de Argentina, vientos del polo se llevaron por los aires un circo entero. Al día siguiente, los pescadores sacaron en sus redes cadáveres de leones y jirafas (...) No hay en mis novelas una línea que no esté basada en la realidad”.

Esa realidad latinoamericana, en la visión extrañada de los conquistadores españoles, mostraba de qué modo estaba construida: con la misma estofa de la ficción. Y es en la cuestión humana donde lo ficcional cobra más peso, donde este continente real, que otros han querido ver mágico, aparece como el trasfondo localizado de todo cuanto escriba.

En la ciudad donde vivo, hace más de cincuenta años sucedió un curioso fenómeno. Sus gobernantes habían construido, sobre el río que la divide en dos, un nuevo puente. El mismo sería bautizado pomposamente Antártida Argentina, como modo de hacer presente nuestro reclamo patriótico sobre esa parte del mundo, el polo sur, virgen aún en términos de soberanía. Nuestra cercanía geográfica, nuestra política de exploración deberían ser credenciales suficientes para un eventual futuro reclamo. Si eso no bastara, tendríamos además el puente.

Como parte del diseño del mismo, en su cabecera sería emplazada la imponente figura tallada en piedra de un oso polar. A punto de ser inaugurado, y con el oso polar ya esculpido y encerrado en la jaula de madera en la que había sido embalado, alguien advierte un problema: en la Antártida, es decir en el polo sur, no existen los osos polares.

A partir de esa revelación, la escultura es retirada con prisa del puente y comienza un peregrinaje por distintas plazas y espacios verdes de la ciudad; el oso se convierte en *flâneur*, exiliado eterno en la ciudad más mediterránea del continente extraño en el que vivo. En cada sitio nuevo en que se lo ubica destaca como una presencia incómoda. Al cabo de un tiempo, los transeúntes comienzan a aceptarlo como parte del paisaje, sólo que cuando esto sucede es nuevamente trasladado a otro sitio. El oso vagabundo pasea su figura bajo el sol quemante de la ciudad mediterránea en la que escribo, y su peregrinaje evoca el psicoanálisis y la geografía.

¿Qué tiene que ver el psicoanálisis con la geografía? ¿Son dos campos heterogéneos o puede apareárselos para la reflexión? ¿Son realmente equivalentes, en su improbable encuentro, al oso polar y la ballena?

El surgimiento del psicoanálisis hace ya más de un siglo en Viena, antigua capital del imperio austrohúngaro, no es azaroso. Surgió como parte de una renovación artística, arquitectónica, cultural, precipitado de una mixtura pocas veces vista en la historia, torbellino del pensamiento que sólo pudo producirse como un efecto del mestizaje de los pueblos que constituían el imperio, de la mezcla fértil de sus espíritus y lenguas, sus religiones y cosmovisiones. A la vez, no hubiera podido surgir sino de la decadencia de ese imperio, pues el psicoanálisis jamás se ha llevado bien con ningún pensamiento oficial, con ningún dogma político erigido en verdad incuestionable.

No obstante ser Viena la capital del imperio en la que a Freud se le revelaron los misterios de la mente, Berggasse 19, la dirección de su consultorio, ese modesto conjunto de habitaciones que albergaba a la vez a su familia y a tantos espíritus creativos y atormentados que precipitaron con su decir la invención del psicoanálisis, parecía estar ubicada en otro lado.

El psicoanálisis no es fruto del pensamiento vienés autóctono, no es consecuencia de ningún pensamiento nacional sino más bien lo contrario. El consultorio de Freud era una *no man's land* en la Viena *kaiserliche und königliche*, imperial y real. El tapiz persa que cubría su diván lo tornaba alfombra voladora salida de *Las mil y una noches*, y quienes se recostaban en él, montándose a esa alfombra, guiados por sueños y ocurrencias anodinas, emprendían un viaje que aún no ha cesado.

Berggasse 19 y el movimiento que se generó a partir de esa dirección, en la Viena de un imperio en descomposición, ocupaban un lugar isomórfico al que podría ocupar un oso polar en la Antártida Argentina. Casi como producto de un acto fa-

llido, allí estaba. Como estaba América también para Europa, cuando Colón la encuentra, en otro colosal acto fallido, mientras buscaba las Indias Orientales.

Para ello, hubo de atreverse a explorar más allá de la frontera, ese límite imaginado de una tierra plana sostenida por tortugas y elefantes, esa mitología medieval europea que limitaba los movimientos en torno al *Mare Nostrum* y los pensamientos en torno al Dios judeo-cristiano. Colón se apropió de un saber que estaba ya disponible, el de Galileo y antes aún el de Ptolomeo, y se propuso llegar a las Indias Orientales, las únicas Indias que se conocían por entonces. Y así, buscando llegar a un lado, encontró otro. Navegando un océano donde acechaban monstruos imaginarios, sin buscarlo, encontró un nuevo mundo.

Llegar a Oriente a través de Occidente –la empresa de Colón– se convierte en un modo de concebir el viaje: a contramano, evitando el camino que ejerce la menor resistencia, explorando e inventando una huella. A ningún lugar se llega de modo directo; el modo en que se habla en psicoanálisis nos enseña que jamás se llega a donde queremos llegar, o en todo caso llegar a ese lugar es una limitación pues –como escribiera Goethe– *nunca llegamos más lejos que cuando no sabemos adónde vamos*. Y el avance no es en línea recta, jamás. El avance en el saber es siempre zigzagueante y vacilante, rizomático, abundante en detenciones y retrocesos, se avanza como desciende un esquiador o navega un velero hacia la dirección desde donde sopla el viento, al sesgo, dibujando ángulos en el suelo, o en el agua, que multiplican la distancia recorrida en igual medida que la experiencia del recorrido. Avanzamos, como los navíos, escribiendo nuestras derrotas sobre el agua; como las caravanas beduinas, dibujando rutas sobre el desierto. El mapa de nuestros itinerarios epistémicos se reconfigura todo el tiempo y delinea, más que territorios, caminos. Más que intensidades, flujos, más que zonas, fronteras.

Así es entonces cómo un fallido fenomenal da lugar a la aparición de ese accidente, el Extremo Occidente —como decía Octavio Paz—, el Extremo Occidente americano. Ese lugar que tiene Latinoamérica, en tanto subcontinente siempre fallido, siempre a punto de emerger sin hacerlo jamás del todo, también lo tiene en el sentido de acto logrado, esto es, revelador de una verdad hasta entonces oculta.

Como todo fallido, el del oso polar antártico, ese oxímoron de piedra blanca deambulando por una ciudad sin mar, desnuda una verdad, la de una mirada de la periferia demasiado centrada en las metrópolis, un sur demasiado orientado hacia el magnetismo boreal. Existe a menudo una brújula epistémica en los márgenes del mundo que sólo lee correctamente lo que se ajusta al norte magnético y desprecia cualquier yacimiento local, aun cuando sean esas mismas cosas, cantera de ideas o hierbas medicinales, patrimonios intangibles como danzas o cantos o lenguas supervivientes de milagro, las que hacen que los exploradores europeos recorran medio mundo para hallarlas.

Aparear la brújula al diván no debería servir para orientar nuestros divanes hacia el norte como si se tratara de alfombras para orar hacia La Meca del psicoanálisis. No se trata aquí de orientarse hacia ningún lado, sino más bien de desorientarse.

Tampoco se trata aquí de invertir la geografía y ubicar el sur en el supuesto lugar del norte, como dibujara el uruguayo Torres García. Me interesa más un mapa que no recree falsas antinomias sino que introduzca la extrañeza, una cartografía que convierta en otro lo propio, que extrañe la mirada, que obligue a pensar de nuevo lo ya pensado: острашение.

Siendo como era el psicoanálisis un cuerpo extraño en suelo vienés, no sorprende demasiado que haya sido expulsado al advenir el nazismo, cuando todos los analistas de ascendencia

judía, es decir buena parte de los psicoanalistas por entonces, debieron emprender una emigración forzada. Sería imposible entender la difusión del psicoanálisis en el mundo, la particular geografía de su diáspora, sin esta expulsión originaria. El oso polar antártico empezó así su errancia.

En su vagabundeo, el psicoanálisis se extendió y se instaló en las principales ciudades occidentales, y así como inicialmente fueron Viena o Berlín sus epicentros, muy pronto Londres y París, o cruzando el Atlántico Nueva York y Buenos Aires, lo acogieron con entusiasmo inusitado. En cada una de estas grandes capitales el psicoanálisis se arraigó y, con los particulares nutrientes de cada lugar, prosperó. Del mismo modo lo hizo en ciudades más pequeñas, de América y Europa en primer lugar, de Oceanía y Asia más tardíamente. Pero si bien cada lugar ha marcado con su impronta su recepción —la particular practicidad adaptacionista estadounidense, el espíritu artístico y vanguardista francés o la orgullosa rigidez británica son ejemplos de ello—, por lo general el psicoanálisis ha mantenido una coherencia teórica y clínica, y un modo de practicarse en función de estándares codificados en los primeros años del siglo pasado en Europa. El oso polar antártico, viajara donde viajase, no podía dejar de ser esa presencia extraña, venida de otro mundo.

Ciertos extremos, de nuevo, nos revelan una corriente central. Cuando en las antiguas colonias americanas se practica el psicoanálisis del mismo modo que en Berlín en los años '20 o en París en los años '60, no estamos lejos de la postal del oso polar antártico en el puente de mi ciudad.

¿Debería mutar ese oso en función de su lugar de emplazamiento? ¿Debería mudar su pelaje, mimetizarse o camuflarse? ¿Debería adaptarse para sobrevivir o desarrollar matices locales que hagan más digeribles por los nativos sus características universales? ¿Se trata de poblar la Antártida de osos polares?

Ese oso polar antártico, vagabundo entrañable en mi ciudad, en su inmutabilidad de piedra blanca, es la encarnación misma del extranjero, esa cualidad que tan bien le cabe al psicoanalista.

Un consultorio analítico es un lugar extraterritorial en cualquier ciudad en la que esté situado, una suerte de embajada de un país de sólo un habitante. Sólo un lugar así puede albergar una disciplina tan extraterritorial como el psicoanálisis, donde buena parte de las balizas que ordenan el mundo social, de la cortesía de los saludos al roce de los cuerpos, del intercambio amable de palabras a la horizontalidad de los vínculos, queda en suspenso. Como queda en suspenso cualquier valoración moral, cualquier prejuicio incluso teórico, cualquier voluntad de dominio. O, al menos, así debiera ser. Pues sólo un lugar así, desmarcado de todo territorio, situado en los márgenes de toda geografía y toda época, podrá albergar a ese sujeto único, singular, refractario a cualquier normalización, que el psicoanálisis produce, o más bien permite que aparezca tras cada consultante.

Los *impasses* de la autoctonía

Pocos oficios parecen tan sedentarios como el de psicoanalista. Muchas horas por día sentado en su sillón, escuchando las historias que sus pacientes le cuentan. La suya, aparentemente, se ha convertido en una profesión liberal más, sujeta a las reglas habituales de todo oficio burgués: asentarse en una ciudad, cultivar relaciones que serán sus fuentes de derivación de pacientes, construirse un nombre propio. Desde un punto de vista estrictamente profesional, la globalización lo afecta más bien poco: su clientela, por lo general y con las excepciones del caso, pertenece al medio local, habla su misma lengua y convive en la misma ciudad. El oficio de psicoanalista tiene, en ese sentido, barreras de entrada considerables: no es fácil que un psicoanalista de otra ciudad o de otro país compita con los locales, por más credenciales y prestigio que pueda tener el *parvenu*. En ese sentido, la economía doméstica del psicoanálisis es más bien cerrada.

En contraposición al localismo de la consulta, en muchos de esos lugares se lee con fascinación a psicoanalistas de renombre, por lo general habitantes de las metrópolis del conocimiento que van relevándose en función de las modas culturales y resonancias geográficas: Londres, París, Nueva York, Buenos Aires. Los mismos psicoanalistas, a la hora de analizarse o formarse, viajan a ésas o a otras ciudades convirtiéndose en la prin-

cipal excepción al localismo de las transferencias. Pero así como puede leerse con avidez a psicoanalistas extranjeros, así como pueden llenarse los auditorios ante sus seminarios o conferencias, si esos mismos brillantes psicoanalistas decidieran asentarse en tal o cual ciudad para practicar el psicoanálisis clínico, estarían en clara desventaja frente a sus colegas locales, más allá de sus diferencias de prestigio o de capacidad. El psicoanálisis, pese a sus avances, pese a la globalización del conocimiento, sigue guardando características de otra época, más analógica que digital. Pese a la revolución de las comunicaciones, aun a los psicoanalistas de renombre les está vedado multiplicar en escala geométrica la clientela globalizándola, como sucede en tantas otras profesiones. Un psicoanalista puede ser leído en todo el globo, pero sus pacientes provendrán fundamentalmente de la ciudad donde se ha instalado.

Como los psicoanalistas ocupan una posición marginal en el Estado y sus instituciones universitarias o asistenciales, el consultorio privado se convierte en el lugar por antonomasia del ejercicio profesional, el espacio de sus descubrimientos, el campo de pruebas de sus hipótesis y el sitio en donde pueden ejercitarse sus destrezas clínicas.

Siendo quizás inevitable, esa pulsión sedentaria corre el riesgo de arruinar su potencial heurístico; el ejercicio de una profesión burguesa atenta contra el desarrollo de una disciplina que pareciera exigir la precariedad de los márgenes y la libertad trashumante, la apatridia incluso, frente a las ilusiones de cualquier compacta mayoría.

Pues sólo en apariencia el análisis es un arte liberal. En verdad, es una disciplina frágil y por momentos difícil de cernir, un oficio peligroso que trabaja con una materia incandescente y altamente combustible, y que exige de sus practicantes un compromiso visceral y apasionado, además de una confianza tanto en el método como en el inconsciente pulsátil y fugitivo.

El de psicoanalista es también un oficio difícil de explicar a los que no conocen la experiencia en la que se sustenta, cosa que no sucede con los odontólogos o abogados, que no encuentran dificultad en ese terreno. Más aun, éstos incluso pueden aborrecer su profesión, destinarle poco tiempo o dudar de su eficacia sin mayores inconvenientes, sin que eso los deje afuera de su gremio ni amenace en exceso su eficacia. En el caso de un psicoanalista, en cambio, todo se derrumba en poco tiempo si decaen su compromiso y su confianza, su *transferencia al inconsciente*. Podrá no desaparecer su práctica, pero de seguro virará insidiosamente hacia una psicoterapia más o menos banal, hacia los atajos –psicofarmacológicos o palabreiros– de cortas miras, perdiendo la potencia que sólo el psicoanálisis promete a quienes se involucran en él.

Si el sedentarismo intelectual es tóxico para el psicoanalista y, a la vez, si algún grado de arraigo en una ciudad es inevitable para el desarrollo de su práctica, cada analista ha de encontrar un antídoto para el veneno que, al haber echado raíces, se deposita en su cuerpo insidiosamente, día tras día.

Antes de hacerse sedentarios, los especímenes humanos fueron nómades. Antes de surgir como profesionales liberales, los psicoanalistas también fueron una especie errante, de un modo doble.

Por un lado, en el costado más conocido de la cuestión, por la diáspora obligada por el nazismo, ese gran difusor del psicoanálisis, que forzó la emigración de los pioneros desde la Europa Central totalitaria hacia Londres, Estados Unidos y Latinoamérica. Volveré sobre este punto, sobre esa horda de refugiados que buscaron asilo hacia el Oeste propagando así el psicoanálisis como si se tratara de un virus, de una enfermedad infecciosa contraída en ciudades como Viena o Berlín, Praga o Budapest.

Por otro lado, antes aun, instalados en las capitales de la *Mitteleuropa* de entreguerras, los primeros psicoanalistas no

eran sedentarios sino en sus ilusiones; ya en ese entonces eran refugiados que habían llegado –ellos o sus ancestros– a la capital de los Augsburgo y a sus satélites desde los arrabales del Imperio Austro-Húngaro. Salvo raras excepciones, constituían un precipitado de corrientes migratorias que nacieron en Asia o en el oriente de Europa, eran hijos o nietos de inmigrantes, o inmigrantes ellos mismos. El psicoanálisis no sería posible sin ese componente migratorio, no hay análisis posible desde la idea de autoctonía.

Así como para que se inicie un análisis hace falta cierto grado de desajuste íntimo, alguna sensación de que las cosas no encajan en el sujeto que consulta, la invención misma del psicoanálisis requirió de su fundador y de sus discípulos ese desacople existencial, el conflicto cultural, la extranjería necesaria que cualquier idea de autoctonía –con la autocomplacencia que suele acompañar a los herederos orgullosos de la sangre o del suelo– hace inviables.

La supuesta simbiosis judeo-alemana que formó intelectualmente a Freud como a tantos otros, y que estalló de manera irremediable a mediados del siglo pasado, alojaba un conflicto irresuelto que era a la vez causa de malestar y de potencia inédita del pensamiento. En tiempos en que reclamos políticos en distintas partes del mundo abogan por una pureza echada de menos –que ha sido, por otra parte, fuente de todas las catástrofes–, cabe poner de relieve la fertilidad del mestizaje.

No es casual que haya sido Freud, ese judío sin Dios, hijo de inmigrantes y efecto de la fallida simbiosis judeo-alemana, quien descubriera el inconsciente e inventara el psicoanálisis. Es tan difícil pensar en un austríaco de pura cepa pudiendo escuchar más allá de sus propios prejuicios e inventando un dispositivo inédito, como lo es pensar en que ese espacio singular que es el análisis pudiera haber sido inventado por un judío instalado en Israel e identificado con sus ideales nacio-

nales. Es la diáspora, el eterno penar inmigrante, la errancia y el contraste cultural y anímico que ésta posibilita, el almárgo necesario para que una práctica como la nuestra haya podido ver la luz.

Si Freud inventó el psicoanálisis en tanto judío, si el psicoanálisis no hubiera podido surgir en otra tradición que en la que surgió, según sugiere Lacan, no fue en relación al judaísmo como paradigma “racial” ni religioso ni mucho menos nacional –con los que el fundador no tenía la menor sintonía–, sino como un modo de estar en el mundo munido de cierta incomodidad, por un lado; ajeno al solaz de las mayorías, por otro. En todo caso, lo que lo animaba era el judaísmo como ejercicio de disidencia, como encarnación –al menos en la Viena de fines del siglo XIX, pues ha habido cambios importantes desde entonces– de la idea de extranjería. Quizás hoy la extranjería más radical no sea la encarnada por el judaísmo de la diáspora, y haya que buscarla en otro lado. No sería raro descubrir que la esperable tranquilidad que aporta la recuperación de un territorio nacional y una lengua tenga como efecto secundario una pérdida, la de esa extranjería sin la cual –me atrevo a pensar– el psicoanálisis se extravía de modo irreparable.

Si el arraigo en la ciudad es condición de posibilidad de una práctica para el psicoanalista, el desarraigo es la condición necesaria para el pensamiento sobre esa misma práctica. Ése es un costo que ha de aceptar pagarse si se desea ser un librepensador, si se tiene alguna estima por el *Selbstdenken*¹ que Hanna Arendt tomara de Lessing. Y la ciudad aquí no sólo es el enclave urbano donde ejercita su práctica: para poder pensar por sí mismo, el psicoanalista habrá de exiliarse de cualquier ciudad, de cual-

1 Pensar por sí mismo (Arendt, p. 149).

quier patria, sea ésta epistémica o institucional, familiar o nacional. Pues la disciplina del *Selbstdenken* consiste aquí palmo a palmo con la del pensamiento analítico, ambas son acordes a una ética impiadosa hasta con quienes la practican.

Por eso, más allá de las evidentes razones éticas, más allá de las estrategias políticas en juego, más allá de la piedad y de la empatía por nuestros congéneres, es decir, aunque más no sea por una cuestión epistémica, habría que hacer lugar a los refugiados del planeta, acogerlos hospitalariamente, dejarnos habitar por sus preguntas, propiciar la mezcla que diluye cualquier asomo de pureza esterilizante. El repudio a lo extranjero, volver la mirada a los inmigrantes y a los desplazados, además de ser una falta ética, constituye una miopía intelectual. No podemos medir, mas podemos suponer, cuántas mentes, cuántos discursos filosóficos, cuantas revoluciones científicas o interlocuciones artísticas se pierden antes de nacer en los campos de refugiados de medio planeta.

En tierras donde impera la autoctonía y la consiguiente uniformidad, prima también un aburrimiento irremediable, la consistencia yoica y las formas que ésta toma en lo colectivo, se trate de las identificaciones fanáticas a un equipo de fútbol o de los modos más absurdos del patriotismo; el pensamiento en modo *standby*.

Curarse de la autoctonía

Cada uno habrá de agenciarse los antídotos necesarios frente a la enfermedad profesional del analista. Se sabe que la experiencia del propio análisis es el pilar de su formación. Que estemos acostumbrados a esa idea no debiera hacernos olvidar su extrañeza y su virtud. Por un lado, el analista por venir prueba en sí mismo la medicina que habrá de prescribir a sus pacientes, cosa que no sucede con casi ningún otro tipo de psicoterapia ni tratamiento médico. Por otra parte, ubica al futuro analista en una posición particular –horizontal, tendido en un diván ajeno– y asimétrica. Esa misma asimetría hace surgir la falta, la división subjetiva del lado de quien se recuesta, convierte ese lugar en un anfiteatro íntimo para la aparición de lo ajeno en sí mismo. A la vez, como si se tratara de la promesa tecnológica de una realidad virtual, hace del diván esa alfombra voladora que lo llevará en un viaje exploratorio de las propias inconsistencias, de los paisajes menos esplendrosos de su subjetividad, sin moverse de allí.

No es casual que la recomendación freudiana implicara también reanalizarse periódicamente, como si la cura de la autoctonía a través de la extranjería que el análisis introduce tuviera efectos limitados en el tiempo. Como si éstos tendieran a debilitarse hasta desaparecer y por eso hiciera falta una dosis de refuerzo periódica, una nueva aplicación de la vacuna con-

tra la autocomplacencia y las pretensiones unificantes, precauciones ante un goce tan inevitable como mortífero. El viaje que es un análisis es un antídoto privilegiado para la entropía que amenaza al psicoanalista.

Allí encuentro la naciente del río, la semilla a partir de la cual crecen las palabras que escribo. A partir de un episodio de mi propio análisis, de ese viaje. Un episodio en el que, como tantas veces sucede allí, aparecen cosas sabidas desde siempre, aunque iluminadas de un modo distinto. Y es esa nueva iluminación la que recorta y contextualiza lo consabido para dar lugar a lo nuevo. Un episodio en el que me encuentro con algo viejo y nuevo a la vez, episodio en principio real pero quizás también inventado —¿cómo saberlo?—, aunque con una fuerza de verdad plena de efectos. En ese episodio fundacional al que aludo aquí con algún pudor y a la vez con la perentoria inquietud de señalarlo, hay un viaje.

Mis padres, médicos ambos, vivían por ese entonces en Estocolmo. Allí se formaron, allí trabajaban, allí se casaron. Al quedar mi madre embarazada de quien sería su primer hijo, deciden regresar a Sudamérica antes del parto, para que su primogénito, yo mismo, naciera en tierra familiar, rodeado por la familia ampliada.

Es extraño que mis padres hayan sentido la necesidad de retornar a una tierra ya asumida como propia cuando, apenas una o dos generaciones antes, fuera sólo una tierra de acogida entre otras posibles. Ese viaje de vuelta replicaba otro viaje, también de Europa a América, el que habían hecho abuelos y bisabuelos míos tiempo atrás. Pero en esta oportunidad ya se regresaba a la propia tierra. Lo propio era en realidad tan extraño como Estocolmo. Lo que diferenciaba a un país de otro era que Argentina, parte del Nuevo Mundo, era un país aluvional, formado por inmigrantes no demasiado tiempo atrás.

Los extranjeros que convirtieron al sur del sur en territorio propio llegaron a él mucho después que los extranjeros que convirtieron a Escandinavia en territorio propio. Sólo que esa diferencia, la de algunas generaciones entre los primeros migrantes y los últimos, tendía a diluirse en Europa. La diferencia crucial entre un autóctono y un extranjero es un olvido. El autóctono es un extranjero que ha olvidado su propia extranjería. Y ese proceso de restitución, ese deshacer el olvido, que para Freud era uno de los nombres de la represión, es lo que sucede en un análisis.

Esa escena originaria reaparece en mí mientras escribo este libro, esa escena donde yo mismo, en gestación aún, aparezco entre dos lugares distintos. En ninguno por entero, sujeto del viaje en tanto efecto de un viaje. Una mujer embarazada de cuatro meses volviendo, en un nuevo capítulo de un eterno trajinar entre dos mundos. Como también aparece con claridad el sentido de la colección en que nació este libro –*Geografías del psicoanálisis*– y del proyecto homónimo en que se inscribe.

Unido desde entonces a la posición del viajero, tan diferente –según lo recuerda Bowles– a la del turista, me encuentro con esa incerteza, con esa intemperie. A la vez, con esa libertad, con esa renuencia a los dogmas y a los nacionalismos –sean éstos geográficos, teóricos o institucionales–, encuentro briznas del aire original del psicoanálisis en tiempos de su fundación, cuando todo parecía posible y estaba en riesgo a la vez, cuando las instituciones eran apenas una reunión nocturna a mitad de semana de unos pocos desclasados en una habitación. A partir de ahí mi rechazo a la posición de quienes contemplan los exotismos ajenos sin cuestionar el propio, que coleccionan *souvenirs* como trofeos de paseos sin consecuencias, que incluso oyen historias, analizan sujetos del extranjero acostándolos en lechos de Procusto en donde la medida justa la da la escala de la oreja que los escucha.

No se trata de componer un catálogo de exotismos al modo en que los colonizadores europeos importaban desde las colonias pájaros vistosos, especias y especies novedosas, incluso seres humanos como mercancías de ultramar. No se trata de ese modo de relacionarse con el viaje o con la geografía de lo distinto, sino de otra cosa.

Alguna vez, en la introducción a un libro que recolectaba conferencias en distintas ciudades como estaciones de un mismo viaje, escribí lo siguiente: *Todavía queda por escribir el lugar que tiene el viajar en la vida de un psicoanalista: viajar –sea a través de las ciudades o de los discursos– al encuentro con lo extranjero, viajar para incomodarse, para aprender una lengua extraña. Pero sobre todo para hacer extraña la propia lengua.* En algún sentido este libro –con su *itinerancia* por geografías discursivas donde cualquier ilusión de dominio nos está vedada– quizás sea parte de esa imaginaria teoría del viaje.

Entonces, al principio, un viaje. Un viaje no elegido sino por mis padres, un viaje sin embargo que hace aparecer un deseo que me anticipa y que me antecede. Apenas una idea en el vientre de mi madre, ese deseo y ese viaje ya eran una realidad material. Qué hace cada uno con ese deseo matricial es lo que determina el destino de una vida, a partir del momento en que alguien comienza a hacer oír su voz. Encuentro entonces que el entrecruzamiento que me surge entre la brújula y el diván –al modo del encuentro de la máquina de coser y el paraguas en la mesa de disección surrealista, o de la coincidencia improbable del oso polar y la ballena freudiana– ha de relacionarse con mi propio posicionamiento ante la imagen de una criatura llevada como equipaje secreto de un continente a otro. Hay allí, en ese migrante contrabandeado en un vientre que devino quien escribe estas páginas, un programa a seguir, un programa que encuentra en la idea del viaje una de sus balizas capitales.

De esa escena fantasmática que construyo y me construye, imagen germinal frente al deseo de una madre que anhelaba retornar a su tierra, extraigo mi deseo de alejarme de ella (tierra y madre superpuestas), un anhelo de extranjería, a fin de cuentas un modo de evitar la letalidad del deseo del Otro haciendo lugar al propio.

No solo, claro; uno se sirve de un padre allí. Un padre que, en mi módica trama familiar, en el relato que se me ha contado, en el que me he construido con lo que se me ha contado, quería quedarse allí, entre escandinavos. Entonces: una escena fantasmática, un modo de posicionarme allí, un polo que atrae y un mástil del cual agarrarse, un faro que indica, para quien quiera tomar nota, los peligros, los escollos que acechan en cualquier tierra prometida. De este argumento, repetido de varias maneras en mi vida, como variaciones musicales de un mismo tema, extraigo retroactivamente el viaje como metáfora de un análisis, el viaje como adiestramiento, como profilaxis y antídoto frente a la pereza analítica que toda práctica sedentaria propicia.

Más allá de la anécdota personal (aunque en psicoanálisis siempre el territorio de la anécdota personal es el fértil frente a la aridez de las generalizaciones), recupero entonces la idea del viaje como resto posible del nomadismo perdido.



Volverse extranjero

De alguna manera, si el viaje importa al psicoanalista es en tanto excursión a lo extranjero, y la formación analítica, con su consabido trípode de seminarios, supervisiones y análisis personal, equivale de algún modo a una estancia en la Legión Extranjera, ese refugio para desclasados ubicado originariamente por Francia en el norte de África. Como en la mítica Legión, en donde cualquier nacionalidad es admitida menos la francesa, donde es posible no saber el idioma y hasta afiliarse con un nombre falso, el agrupamiento se define por la exclusión de una clase: un cuerpo de élite formado por quienes no se integran del todo al conjunto.

Entonces, viajar para volverse extranjero, para encontrar lo extranjero que hay en uno mismo. Sólo un extranjero encarna las preguntas, sólo un extranjero sabrá acoger las preguntas de otro, hacerlas surgir, blindarlas contra el riesgo siempre acechante de clausurarlas con respuestas apresuradas pues, como bien decía Blanchot, la respuesta es la desgracia de la pregunta.

Volverse extranjero: a eso se reduce entonces el adiestramiento de un analista. Buena parte de la formación analítica, sobre todo el análisis didáctico, consiste en lograr advenir y en poder preservar ese lugar extranjero, esa mirada otra siempre en riesgo de convertirse en una, esa extrañeza frente a la lengua y el inconsciente, siempre en peligro de tornarse engañosa fa-

miliaridad. Puede entenderse entonces como el reverso de un proceso de nacionalización, ese ideal que demanda el ajuste del extraño al consenso, como se exige a los inmigrantes que quieren naturalizarse, probar que conocen el idioma, la historia y los símbolos patrios del país de adopción. En nuestro trayecto, se trata en cambio de olvidar lo que se sabe, desnaturalizarlo, entregar nuestra carta de ciudadanía para asumir ese lugar, esa suerte de limbo donde una palabra puede siempre ser otra, donde nada está determinado y donde todo puede decirse, descubriendo además que decir ese todo, ilusión tanto de entendimiento como de completud, es imposible. El lugar del extranjero es un lugar desilusionado, no en tanto inerte o melancólico, pues allí anida el deseo y se fecunda el entusiasmo, sino desilusionado frente a cualquier tentador ideal de pertenencia, aun el de una filiación analítica.

Ese lugar extranjero del analista es en buena medida responsable de la dificultad que enfrentamos cuando necesitamos hacernos entender en el diálogo por fuera de nuestro mundo de pares, cuando debemos explicar nuestras ideas o mostrar nuestros logros terapéuticos, cuando es necesario convencer a los seguros de salud o conseguir el reconocimiento de la Academia. Pero a la vez es el lugar que nos preserva de las complacencias de las mayorías, del confort intelectual de los autóctonos, que habitan desde siempre un país creyendo conocerlo. Hay una autoctonía imposible en el territorio del inconsciente, territorio que jamás podría haber sido descubierto por los locales, por habitantes orgullosos y seguros de su sangre y de su suelo.

De no ser por los extranjeros, por aquella Legión Extranjera cuyas pistas rastreamos en la historia del psicoanálisis, nos hubiéramos quedado aún hoy chapoteando en las aguas calmas y seguras de la conciencia ilusoria o la conducta observable.

Ese lugar extranjero, que hay que poder soportar, es la ga-

rantía de que el psicoanálisis no se desbarrancará por las vías de una psicoterapia más y no será reabsorbido, como pensamiento, por el *canon* de ninguna época. Ese lugar extranjero nos emparenta más con los artistas que con quienes ejercen una profesión liberal o con los científicos, aun cuando el lugar de analista comparta también algo de cada una de esas tradiciones. Los verdaderos artistas siempre se han mantenido extranjeros a su tiempo o a su geografía, siempre han mostrado o dicho lo que otros no podían ver u oír, o lo han hecho antes. La figura del psicoanalista surge cien años atrás heredera de la del hipnotizador o el chamán, no de la del académico respetado o el psiquiatra hermanado al poder del Estado.

Pero la posibilidad de decir algo nuevo, inherente a la figura del psicoanalista, la posibilidad de avanzar por terrenos inexplorados, no es gratuita, y no cualquiera tolera ocupar ese lugar. Exige situarse en un sitio marginal, exterior aunque fronterizo al del consenso común, inconformista y pasible de sospecha, y suele generar tanta fascinación como repudio.

Como para el paciente que se analiza, el efecto para el analista también es el extrañamiento: obligado a desempeñar el papel de extranjero, él mismo se separa de sí en tanto sujeto de su función, él se convierte en la encarnación de la extranjería más absoluta para sí mismo, apenas un sostén transitorio de una función sin nombre, la del deseo del analista, crucial para que el fuego del análisis no se apague.

Sabemos que la formación psicoanalítica no se encuadra en los parámetros de la formación científica clásica. Cuando queremos precisar en qué consiste esa diferencia, tendemos a pensarla en términos de adiestramiento artesanal, del paso de una generación a otra de cierto saber que encuentra en el análisis personal el punto más crítico y más singular en juego. Hay algo de la experiencia del inconsciente que *se transmite* y no *se enseña*. Lo *enseñable* no es lo fundamental: cabe pensar en un

analista que ejerza eficazmente su función sin haber pasado por una estricta formación teórica (aunque su importancia sea incuestionable), pero es inimaginable un analista que no haya pasado él mismo por una experiencia analítica. La formación analítica entonces es un proceso de *extranjerización*. Fundamentalmente en el análisis didáctico, experiencia de la división subjetiva mediante, pero también en los otros espacios, los otros pies del trípode, que deberían también estar marcados por la experiencia del inconsciente, por la singularidad del quehacer analítico, lejos de la tentación universitaria. Los seminarios no son cursos, lugar de recepción de un saber constituido, sino espacios donde nos encontramos con la provisionalidad de todo saber. Las supervisiones se emparentan más con el análisis que con la enseñanza de la doctrina aplicada caso a caso, por eso mejor nombrarlas “análisis de control”, subrayando más el análisis que el control. La lógica extranjera del análisis refracta hasta los espacios más comunes con otras disciplinas, como el estudio de los textos y la transmisión de la experiencia clínica.

La promesa de diferencia que le hacemos implícitamente a nuestros analizantes con el solo ofrecimiento de una escucha particular, es también un compromiso para el analista –lo cual es lógico, pues siempre un analista es fundamentalmente un ex-analizante–, quien debería resistir las tendencias –institucionales o no– que lo llevan a la homogeneidad, a la serie, a las jergas o a las modas teóricas, para encontrar su propia singularidad como marca de estilo. No estaría mal recostarnos menos en el costado profesional del análisis, a fin de cuentas una ocupación burguesa más, para diferenciarnos y recuperar algo del inactual espíritu de los pioneros.

¿Cómo puede alguien, relativamente común, a menudo más neurótico –al menos en el punto de partida– que la media poblacional, por el solo hecho de su formación, advenir al

punto de operador eficaz de esa materia tan inflamable como evanescente que es el inconsciente? Sólo gracias a un adiestramiento específico alguien así puede desarrollar una destreza de escucha que sorprende a quienes se entregan a ella, una escucha que renuncia a la memoria tanto como a la ambición, una escucha que abandona tanto el prejuicio como la experiencia, una escucha singular, a medida del dispositivo inventado por Freud. Una escucha que es, por otra parte, absolutamente inútil, invalidante incluso, fuera de sus coordenadas específicas.

No es sencillo soportar la posición analítica, y no sería raro que motivara alguna aún inexplorada enfermedad profesional. Pero para eso existe también el análisis del analista y los periódicos reanálisis, para separarlo de sí, para asumir su extranjería y a la vez mitigarla, para permitirle tanto encarnar lo extranjero para sus pacientes y soportar un lugar que puede ser inhabitable para alguien no adiestrado, como funcionar, fuera de su consulta, a la manera de un ciudadano más.

Para eso existen también las instituciones con su inevitable malestar, tanto para compartir la soledad de la práctica como para mitigar sus efectos tóxicos. No muchas profesiones hacen tanto culto de las relaciones entre colegas como la analítica. Como en cualquier ciudad cosmopolita, compleja y hostil, los extranjeros tienden a agruparse.

La posibilidad de una isla (la patria de los psicoanalistas)

Habiendo hablado ya de la idea del viaje, habiendo sugerido de algún modo la difícil posición del psicoanalista frente a la lengua y su extraño estatus profesional, cabe hacer lugar a estas preguntas: ¿dónde es entonces que el psicoanalista encontrará el amparo necesario para ejercer su práctica, siempre al borde de la extinción? ¿Cómo debería ser una institución para extranjeros? ¿Están a la altura las que tenemos? No puedo dejar de pensar que hay algo oximorónico también allí, en el sintagma “institución psicoanalítica”.

Cabe precisar el peligro de extinción al que aludo y el interés que me anima, que no es de ningún modo ecologista: no me interesa aquí el gremio de los psicoanalistas en tanto especie en peligro. Muchas profesiones se han extinguido de la faz de la Tierra y ésta sigue girando. Artilleros de a bordo, sastres, relojeros o deshollinadores, por citar apenas unos ejemplos, ya prácticamente no existen y bien podría ser ése el destino de los psicoanalistas en tanto profesionales. Si se los considerara una especie en peligro de extinción, podrían disponer de las consabidas protecciones, reservas, resguardos estatales que brillan por su ausencia. Las sociedades modernas al parecer se muestran más preocupadas por preservar los tigres de bengala, los osos panda o los elefantes asiáticos que

la especie de los psicoanalistas. Y a fin de cuentas, la “salvación” del psicoanálisis por parte del Estado, por ejemplo, puede convertirse en el consabido remedio que resulta peor aun que la enfermedad.

El psicoanálisis, de algún modo, es una práctica ligada al riesgo. Tanto para sus practicantes como para quienes se analizan. Es más, me animaría a decir que sólo en peligro de extinción, sólo con la conciencia del peligro, puede un psicoanálisis alumbrar alguna verdad en quien se analiza. El modo en que ésta suele aparecer es el que describe Walter Benjamin cuando dice que el pasado sólo se articula cuando alguien se adueña de un recuerdo, no en cualquier momento, sino *tal como éste relampaguea en un instante de peligro*. Sin riesgo, estamos en el terreno de las certidumbres del yo y la comodidad gozosa, de la complacencia imaginaria sea con uno mismo, sea entre analista y analizante, o entre colegas, o entre éstos y su institución. Sin riesgo el psicoanálisis no habría sido inventado. Sin riesgo tampoco el hombre habría abandonado la seguridad de las cavernas.

En todo caso, si de extinciones se tratara, el peligro de un final amenazaría aquí sólo a una de las vertientes en que puede concebirse el psicoanálisis, según pensaba Freud: en tanto práctica clínica. Hay otras dos, intrínsecamente ligadas a la primera y a la vez independientes. Una es la dimensión del psicoanálisis como método de investigación del psiquismo, de un inconsciente que él mismo propone. Ese método es el que habita a los psicoanalistas, científicos heterodoxos y trashumantes que llevan su laboratorio a cuevas pues sus experimentos, más que revelarse en las aventuras claustrofóbicas de ratas en sus laberintos, se traman con la experiencia humana de quienes se recuestan en sus divanes portátiles. Aunque es cierto que, si están en peligro los divanes, también lo estará esta dimensión del método privilegiada por su fundador.

La tercera vertiente, la de las teorías, es la que menos aparece en riesgo. Por un lado, es la que menos recursos precisa pues la posibilidad de teorizar parece infinita: la teoría es una de las formas de la imaginación, en todo caso son retoños de una imaginación crítica. Alguien podría pensar que no hace falta ni siquiera analizantes para formular una teoría, aunque a la vez, siendo el psicoanálisis como es efecto de una teoría, lo es en tanto teoría fundadora al pie de una práctica. Primero fue la praxis, luego la teoría. Y esa experiencia, labrada con teorías pertinentes que tuvieron la fortuna de no apartarse más de lo necesario de ella, hace lugar a un dispositivo que mantiene una curiosa independencia del modo en que se formule lo que allí sucede. El dispositivo analítico, ese lugar íntimo para hablar y ser escuchado, animado por sencillas reglas –hablar sin ningún cuidado por lo que ha de decirse, escuchar sin ningún prejuicio lo que ha de oírse, abstenerse de cualquier oscuro interés sobregregado a ese acto extraordinario por lo ordinario–, logra tener efectos más allá del modo en que se lo teorice.

Si el psicoanálisis como práctica, como método y como teoría siempre está en peligro de extinción, lo está más aun el inconsciente, ese dios evanescente que aparece gracias al psicoanalista, siempre puntual y pulsátil, deidad fugitiva que resiste santuarios y no deja reliquias. En cada sujeto el inconsciente está en peligro de extinción y una sesión psicoanalítica es de algún modo un dispositivo de preservación del inconsciente. Se dispone las coordenadas necesarias para que éste aparezca con alguna asiduidad y, cuando eso sucede, como sucede rara pero persistentemente, se lo captura, se intenta preservar su huella, se lo pone a trabajar. No para domesticarlo ni ponerlo en cautiverio, algo imposible por otra parte, sino para poder extraer de allí un nuevo escorzo, un punto de apoyo que haga girar la perspectiva entera, un lugar donde apalancar un verdadero reposicionamiento subjetivo.

El inconsciente se cultiva (García, Soler, Lacan), pero no en el sentido en que se cultiva el maíz o la soja, sino en el que puede plantarse algunas orquídeas, que nacen en lugares remotos, aparecen ocasionalmente y poseen una belleza inusual, por completo diferentes unas de otras. Las orquídeas del inconsciente se cuentan de a una. Cada sujeto, como cada orquídea, es un ejemplar único, y si la orquídea resiste en su unicidad, inmune a la idea de ramo o de cualquier otra forma de conjunto, otro tanto sucede con el sujeto del inconsciente, refractario a toda idea de grupo o masa.

Las formaciones del inconsciente son en ese sentido orquídeas y a la vez *sakura*, flores de cerezo, íconos de la fugacidad para los japoneses, que aparecen apenas por segundos en el ciclo vital del árbol y que dan sentido a una fiesta, *Hanami*, que celebra la vida breve y fugitiva. Si los crisantemos son las flores-ornamento, yoicas, oficiales, imperiales, las *sakura* son testimonio de la existencia del inconsciente. Así como en Japón se celebra la fugacidad de la vida, pues es esa conciencia del fin lo que le da entidad y valor al resto, celebramos cada aparición del inconsciente en tanto resguardo de una subjetividad velada y aplastada por las veleidades yoicas, para nada ajenas al gozoso rigor del superyó. Es un deseo, el que habita al psicoanalista, lo que convierte cada consultorio en un invernadero en el cual, aun en las peores condiciones, algún atisbo del inconsciente puede surgir.

Pero, volviendo a lo anterior, ¿cuál es el refugio que ampara a los analistas si, para poder ejercer su función, han de elegir una suerte de apatridia, han de condenarse a ser ciudadanos de ninguna parte? Su propio análisis, sin duda, el lugar de donde han surgido en tanto analistas y adonde han de volver periódicamente para templar su instrumento, suerte de embajada itinerante en la que los analistas revisan sus credenciales cada tanto. Pero no alcanza para despejar la intemperie profesional

del analista, pues esa experiencia sigue siendo una navegación en solitario, en todo caso animada por otro analista que se encuentra, pese a las ilusiones de las que se lo haga depositario, tan a la intemperie como quien se recuesta en su diván.

¿Tiene alguna patria esa estirpe trashumante de los psicoanalistas? Algunos creen ver la patria en una institución, que entonces se reviste de una pregnancy imaginaria, de un peso religioso que corre el riesgo de acelerar, intentando prevenirla, la extinción de la especie. Pensar que un psicoanalista se cobija en una institución es confundir patria con Estado. Y el Estado, aun imprescindible, se vincula a reglas y reglamentos, a señales identificatorias y defensas gremiales, a querellas absurdas y pequeños narcisismos, pero no mucho más que eso. Una institución pretende, por su existencia misma, desmentir la intemperie. Y por eso mismo, en el mismo momento, la hace más patente que nunca.

El lugar del analista en el seno de su práctica es precario, por momentos imposible. Si el fluir de las asociaciones de su paciente fuera un río, el analista no lograría ubicarse ni en la margen derecha ni en la izquierda de la corriente. Cabría inventarse otra margen, aquélla que sólo es posible encontrar con el auxilio de los poetas. Ese lugar de una imposible tercera orilla, la tercera margen del río de la que habla Guimarães Rosa.

El lugar del analista es *topos outopos* (Giovannetti), lugar tan pulsátil y precario como el inconsciente que lo legitima. Lugar que no debemos confundir con el *no lugar* del que habla Marc Augé pues se trata justamente de su antítesis más perfecta. Si en Augé se trata de espacios sin espesor histórico ni dimensión simbólica alguna, inapropiables para un humano, lugares que condenan a cada individuo al anonimato, como *shopping centers* y hoteles, aeropuertos y campos de refugiados, el lugar analítico es de otra estofa.

Ese lugar particular se declina de formas diversas si se trata del sillón o del diván, con la salvedad de que para sentarse en un sillón el analista ha de haberse recostado previamente en un diván. Sólo puede sentarse quien se ha acostado. Si la inauguración de un análisis suele sancionarse con el momento en que alguien deja el espacio cara a cara de las entrevistas para tenderse en un diván, la formación de un analista se reduce a la siguiente imagen inversa: el pasaje del diván al sillón. El diván ofrece un lugar a quien se tienda en él que es el reverso exacto del no lugar de Augé, es un lugar, un destilado de los lugares posibles, inédito y singular al extremo, en las antípodas de cualquier estandarización pues se ajusta a los menores detalles del cuerpo del analizado. Es un lugar tan vacío como sea posible, tan versátil como sea necesario para alojar la diversidad de cuerpos que se tiendan en él, tan fecundo para que quien se recueste allí, más que perderse en el anonimato habitual de las muchedumbres, encuentre su propio nombre.

Es cierto que para el analista no es igual. Contraparte necesaria de la parición y de la aparición de cada nuevo sujeto que se recuesta en su diván, ha de proponerse como vaciado de su propia subjetividad, anónimo también en un sentido. Pero en todo caso su velamiento electivo, su anonimato profesional, que no es fácil de sostener y tenga quizás consecuencias en su vida (como la práctica del tenis puede generar codos de tenista o trabajar con determinados químicos en una fábrica neumopatías), se distingue de un no lugar pues está habitado por un deseo. El deseo del analista preserva tanto a su paciente como al analista mismo. Frente al paciente, lo preserva de cualquier tentación de adoctrinamiento, de cualquier pretensión imaginaria de funcionar como dama de caridad o Pigmalión. Al analista lo preserva de convertirse en un fantasma desvitalizado, apenas una figura de cartón espejado en el que sus pacientes depositan sus proyecciones.

Ahora bien, el deseo es a la vez tan indestructible como esquivo y comparte con el inconsciente su temple fugitivo. De nuevo entonces, ¿qué cobijo entonces, qué patria para aquéllos que se ocupan de cuidarlo, de cultivarlo, de preservarlo?

Hubo una isla, una de las Cícladas griegas, que en determinado momento, en el siglo IV a. C., fue purificada y entonces se transfirieron todas las tumbas a una isla vecina. También se ordenó la deportación de todas las personas mayores o enfermas y de todas las mujeres embarazadas. A partir de ese momento, estaba prohibido nacer o morir en Delos. Delos se convirtió en una *no man's land*, ninguno podría decir que había nacido en Delos o había enterrado sus padres ahí. Una tierra de vida, pero de exilio, de todos y de nadie. Hoy deshabitada, la isla de Delos se convirtió rápidamente en un territorio en el que todos los habitantes tenían el status legal de extranjeros. Quizás por eso los extranjeros que la habitaban encontraron allí un punto privilegiado en medio de la ruta entre Oriente y Occidente, un centro que era puro margen frente a uno y a otro. Delos se convirtió entonces en una isla donde nadie podía ser autóctono, una isla que era entonces de nadie y por ende de todos, la capital de la extranjería.

Sería difícil encontrar una imagen mejor para figurar la patria de los psicoanalistas.

今戶
其輪

淺草繪圖

全

El mapa, el territorio (Asakusa)

Hace un tiempo compré en Tokio, en una librería de textos antiguos del barrio de Jimbocho, un viejo mapa. Impreso en una imprenta de madera en 1852, expresión del antiguo arte del *ukiyo-e*, mostraba el barrio de Asakusa, con el templo Senso-Ji destacado. Se plegaba formando una pequeña libreta de *washi* con una portada azul; pese a presentar algunas marcas del tiempo, pequeños huecos y la hoja cortada en alguna parte de los pliegues, conservaba sus colores vivos. Ese mapa me encantó pues reproducía el barrio bajo de la antigua Edo, viejo nombre de Tokio, en un tiempo en el que pronto –quizás no lo sabían quienes hicieron el mapa– todo cambiaría. El *shogunato* que comandaba Japón desde Kioto, el férreo liderazgo militar que había puesto fin a las luchas intestinas y había conducido el país a través de un aislamiento espléndido de más de dos siglos, estaba por llegar a su fin. Nadie podía ni siquiera comerciar con Japón, excepto algunos mercaderes holandeses de Macao. Aun así, o quizás por eso mismo, florecieron las artes y el comercio, y las sutilezas de la sensibilidad nipona llegaron a lugares nunca vistos. Era la época legendaria de los samurais, casta de guerreros de ética implacable que ha inspirado tantas historias. Poco faltaba para que el ejército del futuro emperador Meiji derrotara al *shogun* en las colinas cercanas y diera lugar, por presión de Estados Unidos y Europa, a la oc-

cidentalización del antiguo *Nihon*. Japón desarrollaría entonces, a partir de allí, una prosperidad descomunal que lo convertiría vertiginosamente en una potencia mundial. Nada sabían los habitantes de Edo acerca de lo que habría de suceder, de cómo sus tradiciones se encontraban en tren de colisión con el Occidente imparable.

En ese sentido, el mapa de Asakusa era una suerte de fotografía antes de la catástrofe, como las que tomaba Roman Vishniak en los villorios judíos de Europa Oriental en los posteriores años '30, inmediatamente antes de que el nazismo los borrara de la faz de la tierra, o aquella de Hiroshima tomada la madrugada del 6 de agosto de 1945, momentos antes de la caída de la bomba, o un boceto dibujado con mano trémula poco antes de la erupción de un volcán o del desencadenamiento de un terremoto. Nadie puede saber nunca cuál será la última vez de algo. Cuando sucede, las imágenes anteriores a la catástrofe aparecen munidas retroactivamente de un aura particular.

Por eso creo que me gusta tanto ese mapa, que tengo en mi casa enmarcado, que miro con frecuencia, que enseño a mis amigos a menudo, y a partir de ahí conversamos largamente sobre Japón, lo distinto que encarna ese país, lo que nos puede enseñar su cultura. Ese mapa, cada vez que paso ante él, me hace pensar en lo que desaparece. Hace un tiempo ya que lo tengo, mis hijos lo ven y seguramente pasarán los años y quedará ese mapa como testimonio de un viaje delicioso a Japón junto con mi mujer. Un viaje en la geografía, a las antípodas del lugar en el que vivo, el negativo de mi país en el que incluso la palabra "japonés" se ha convertido en un modo de señalar lo extraño e inverosímil. Pero también un viaje en el tiempo, hacia la antigua Edo, el reverso oculto tras la contemporánea Tokio.

Como me gusta viajar, mi vida suele organizarse bastante en función de los viajes. No importa si son de trabajo o de pla-

cer. Está el tiempo en que los imagino, el tiempo en que los planifico, el tiempo en que los recuerdo. El viaje, para mí y cuando uno logra sustraerse del vértigo del turista, es una de las formas en que puede recuperarse la experiencia perdida. La vida sucede entre un viaje y otro, cada viaje escande mis años haciéndolos más ricos, más dignos de ser recordados. Este mapa quizás sea el recuerdo más importante de mi viaje a Japón, y de alguna manera ha cambiado mi manera de mirar.



Ahora bien, pese a su precisión, nada garantiza que ese mapa sea un dibujo fidedigno del viejo barrio de Asakusa en Edo. Para un profano como yo, nada garantiza incluso que sea ése el barrio efectivamente dibujado. Aun cuando no entienda los caracteres en que las indicaciones del mapa están escritos, hay indicios para sostener esa convicción. Pero en verdad no importa demasiado la veracidad del mapa, si está o no ajustado a la realidad topográfica de la aldea que se convertiría en una megalópolis. Ese mapa es una ficción, una ficción retroactiva proyectada más de siglo y medio hacia atrás, que ordena mi vida de algún modo hacia el futuro. Esa ficción es eficaz e incluso placentera, me ha servido para balizar mi viaje y mi vida, para compartir momentos agradables con mi familia y amigos, para pensar mi pequeño mundo de afectos y trabajo. Cuando me desespero mucho por algo, miro el mapa y capturo algo de la dulce tranquilidad japonesa, de la inutilidad de todo apuro, de la caducidad de la vida y de los imperios del hombre. Podría decir que el mapa, además de ordenar mi historia, me procura incluso cierto alivio. No ordena mis movimientos en la ciudad –no vivo en Edo, ni siquiera en Tokio, sino en el tiempo–. Edo no existe más, aunque exista el mapa de Edo.

Lo curioso es que ese mapa podría haber sido otro.

Los mapas acaban alterando el territorio, definen sendas que, a fuerza de ser holladas una y otra vez, se convierten en zanjas que dejan a la vez zonas inaccesibles que, de tanto evitarse, son engullidas por la naturaleza, tornándose inaccesibles. Si en principio un mapa copia con mayor o menor precisión o al menos se inspira en un territorio, no es menos cierto que el territorio se configura según los mapas que se han trazado sobre él. Los mapas, más que las tierras, desencadenan las guerras. El mapa representa la verdadera toma de posesión de un territorio, mucho más que cualquier proclama solemne de un marino arrodillado sobre una playa virgen.

Mi mapa de Asakusa podría también haber retratado un barrio imaginario de un país imaginario en un pasado que jamás existió. La veracidad del mapa en términos del territorio que representa, por un lado, o en términos de la historia que enhebra en torno a él, por otro, es irrelevante. Mi vida puede ordenarse perfectamente en torno a un mapa falso, de un país imaginado. El mapa podría incluso ser un fraude del librero de Jimbocho que me lo vendió, o uno mío destinado a contar historias en torno a él. No importa demasiado y el psicoanálisis ha demostrado que la mentira no es incompatible con la verdad. Quizás la idea de verdad sea también relativa, y haya tantas verdades posibles como realidades alternativas podamos imaginar. Lo que cínicamente algunos políticos usan para tergiversar hechos ajenos a su conveniencia en una supuesta era de la post-verdad, es moneda corriente en el psiquismo individual. Allí, y en una cura psicoanalítica se revela como en ningún otro lado, se trata a menudo de *alternative facts*, de modos distintos de contarse la propia historia. Y allí reside, fuera de cualquier mezquina conveniencia de la *Realpolitik*, uno de los resortes de eficacia del método psicoanalítico.

Es imposible explorar un territorio, es imposible vivir en un territorio sin un mapa. Puede no estar explícito, puede incluso ser –como imaginó Borges– un inutilizable mapa en escala 1:1. Lo que no puede suceder es que no haya mapa alguno. La inteligencia de un cuerpo al moverse por el espacio presupone un mapa de ese espacio.

El mapa es entonces una teoría, una teoría del lugar. Siempre presente, dado que no hay hechos crudos, no hay realidad que no esté atravesada por la lengua y la cultura, puede sin embargo ser más o menos explícito, sus usuarios pueden ser más o menos conscientes de su existencia.

Aun la posición más ingenua, la que clama por un abordaje supuestamente ateórico de la realidad, encierra y presupone

una teoría tras de sí. La más pedestre de las clínicas presupone una teoría, tanto como la excursión más espontánea por un territorio presupone un mapa rústico de él. Aun sin poder prescindir uno del otro, el mapa no es el territorio. Desde que estamos inmersos en el mundo del significante, desde que la realidad es humana y la naturaleza cultural, hay un Edén mítico y para siempre perdido, el de un supuesto territorio virgen jamás mapeado, que por supuesto no existe.

Un análisis es un modo de trazar un mapa, examinar el propio territorio, sus zonas oscuras y pantanosas, sus arenas movedizas, rastrear yacimientos fósiles inesperados e inexplorados y extraer energía retenida allí, hacer más productivas sus costas y más fértiles sus llanuras. Un análisis es también una oportunidad para rehacer un mapa distinto a aquél en que se ha vivido hasta el momento, borrar fronteras que son siempre de tiza (Ronchey) aunque se pretendan de tinta indeleble, franquear muros que parecen de concreto y a veces son efecto de la imaginación, modificar el cauce de los ríos y llevar agua al desierto, desinvertir comarcas donde se ha trabajado para provecho del Otro para cultivar una modesta granja propia allí donde parecía no haber nada.

Que ese mapa, laboriosamente construido por alguien que se analiza y su analista, tenga más que ver con quien vivirá en ese territorio que con el guía, no es poca cosa. Pues mapear un territorio, en psicoanálisis, implica potenciarlo o esterilizarlo; el trabajo de reflexión realizado por cada analizante y quien lo analiza, arqueológico por momentos, implica un reacomodamiento de las piezas halladas. Es imposible cartografiar el pasado sin modificarlo, y quizás –en la microfísica de las consultas psicoanalíticas– tampoco sea deseable. Recuperar el pasado es una oportunidad para reescribirlo.

El problema es cuando confundimos la ficción con que ordenamos ese espacio con el espacio mismo. Y ese problema

acecha también al guía, al analista, que tiene también sus propios mapas y tiende a olvidar su carácter histórico y precario. Asumimos como realidades últimas lo que no son más que dibujos en la arena.

Tras mucho convivir con teorías, pues no hay práctica sin ellas, olvidamos su ajenidad original, su carácter extranjero. Las naturalizamos, operamos con ellas al punto de convertirse en nuestra matriz de pensamiento, nuestro lenguaje y los conjuros con que modificamos lo real, pero a la vez pasamos a considerarlas parte del paisaje. Vemos el territorio a partir del mapa. Siendo quizás inevitable, también lo es sesgar el territorio así, pues cada mapa deja necesariamente inexplorada una zona, cada mapa tiene márgenes desconocidos y puntos ciegos, cada mapa filtra la luz con que ilumina una geografía clínica y la da a ver como si fuera imperecedera y eterna, unívoca, granítica. Y es apenas papel pintado, como el mapa de Asakusa. Y los signos que le sirven de balizas, los *kanji* que permanecen indescifrables para mí, ocupan el mismo lugar que las letras del álgebra con que operamos desde cualquier teoría, sea la metapsicología freudiana o los grafos o mathemas lacanianos o la tabla bioniana. Sólo que aquí funcionan como el oso polar antártico, extrañándonos del sentido, restituyendo a la realidad –siempre construida– su necesaria extranjería.

Habría que valorar los mapas no por lo que nos permiten saber sino por lo que sus límites nos señalan, el lugar donde cada mapa se hunde –como el ombligo del sueño para Freud– en lo inexplorado. Pues allí, en ese preciso lugar, cada uno se convierte en su propio cartógrafo, obligado a dibujar su propio mapa mientras inventa el camino al andar.

El lugar de las teorías (el oso)

Muchas veces me he preguntado de dónde surgiría un equivalente de Freud hoy. No lo sé, pero me animaría a decir que difícilmente de algún *establishment*. No fue desde ningún *establishment* de donde surgió más de un siglo atrás.

La originalidad es un bien escaso. Freud, sin dudas, fue un pensador original; algunos más –no demasiados– también. Un campo nuevo se funda con el descubrimiento del inconsciente y la invención del dispositivo freudiano.

En tanto nueva discursividad, es decir como campo original que no existía hasta el momento en que Freud lo constituyera en tanto tal, estamos condenados a remitirnos a los orígenes para no perder legitimidad. Sólo que remitirnos eternamente a ese momento inaugural, si bien es necesario, acaba resultando entrópico. La fuerza del descubrimiento pierde energía con cada nueva repetición y cuando los analistas pretendemos foguear las transferencias hacia nuestra disciplina con consignas agotadas no conseguimos gran cosa.

Los textos freudianos establecen las reglas del juego y son al mismo tiempo las fichas de ese juego. Pese a los intentos de codificación de nuestra práctica, nuestro ADN psicoanalítico remite a las letras de nuestras lecturas comunes, los textos freudianos, y sobre todo a una *experiencia* común, el propio análisis que reedita y recupera, generación tras generación, aquel

mítico análisis original –tan fundacional como fallido– de Freud con Fliess (Mannoni), que ha de recapitular cada nuevo practicante en sus propios inicios.

Por lo general, los intentos de agregar más letras a ese código genético, en la forma de conceptos teóricos novedosos, neologismos o nuevas formas de pensar y articular la clínica, cuando no fracasan casi al comenzar, se convierten en dialectos parroquiales, ni siquiera idiomas, que al menos cuentan con diccionarios que posibilitan –con mayor o menor fortuna y siempre con un resto de pérdida– traducciones entre uno y otro.

Son las teorías las que nos permiten ordenar la experiencia para intervenir en ella, y es tal la producción de teorías dentro del campo psicoanalítico que no hay forma de estar al día con todas –no hablo de sus últimos avances, sino incluso de sus fundamentos–, y debemos conformarnos con elegir alguna, o un par de ellas –por lo general las que más se adaptan a nuestro estilo personal y contexto cultural–, y operar a partir de allí.

En consecuencia, es difícil el diálogo entre psicoanalistas que operan con marcos teóricos diversos, a menudo antagónicos, y que se precian de desconocer –en su mayor parte– a los otros. Son escasas las oportunidades en que un teórico avanza a través de una crítica impiadosa de otros teóricos, en un ejercicio superador que apunte a un posible relevo de paradigmas.

Un analista podrá operar con algunas de estas nuevas fichas y con suerte reconocer una buena cantidad de las otras, sea la nomenclatura bioniana o el álgebra lacaniana, el lenguaje aséptico de la investigación empírica o la etnografía clínica kleiniana. Sin embargo, no suele avanzarse mucho más lejos del mero reconocimiento, y es difícil un encuentro fructífero entre distintas corrientes teóricas. Cada una de ellas pareciera circular por andariveles separados, siempre sintiendo que sólo por su camino se nada de manera más elegante, más eficaz o más pura, ignorando olímpicamente al resto.

Los textos freudianos, en cambio, permanecen como un suelo firme en medio de la precariedad que un oficio anclado a la fugitiva idea del inconsciente promete a sus practicantes. Y si para muchos la permanente referencia a los textos fundadores es una confesión del fracaso, la tentación de dejar de remitirnos a ellos para citar a autores “más contemporáneos” –como sucede en cualquier ciencia que se precie de tal– amenaza con dejarnos sin alfabeto, incluso sin ese suelo de experiencia compartida en el que nos reconocemos como parte de una misma comunidad.

Desde hace tiempo puede observarse un progresivo abandono de la lectura de los autores clásicos, reemplazada por la que de éstos hacen otros autores: ya no se lee tanto a Freud sino la lectura que hace Green de Freud; o la que hace Lacan de Freud, aunque tampoco se lee tanto a Lacan, sino más bien la lectura que hacen Miller o Allouch de Lacan. Así, hay una tendencia a leer (e identificarnos con) el último de los comentaristas de la obra de los clásicos, produciéndose un relevo en los nombres, aunque no en la estructura –siempre transferencial– de esa lectura.

En una suerte de lectura talmúdica empobrecida –pues el último comentarista de un texto no tiene por qué reabsorber o suplantar los comentarios anteriores ni el texto original–, a menudo se echa de menos la marca personal de enunciación de quien lee, esa lectura propia ahogada en tantas contraseñas de pertenencia con determinada tradición.

Así como un riesgo es que se borre la individualidad de cada analista y éste se limite a recitar teorías o aplicarlas enterrando cualquier asomo singular de su propia cosecha, otro riesgo es que un analista se mimetice con un analizante –a quien se le garantiza un tratamiento único que preservará su singularidad contra toda pretensión uniformizante– y haya así tantas teorías como analistas, tantos psicoanálisis como prac-

ticantes. Si bien tal potenciación geométrica del carácter singular del análisis puede sonar seductora, implicaría la dilución del campo freudiano, la pérdida de los mínimos elementos que posibilitan un orden discursivo determinado.

En los debates psicoanalíticos, la sociología del conocimiento a menudo desplaza a la epistemología, y las historias institucionales, el mapa del poder y la puja por los mercados del conocimiento contaminan cualquier asomo de entendimiento o al menos de discusión seria. Así, cada grupo analítico, disputándose ilusorias ortodoxias, se jactará de hacer su propia lectura de autores cuyas obras son abiertas, tienen distintos niveles de entendimiento, exploran lo desconocido y por ende permiten una incesante multiplicidad de lecturas.

La diversidad teórica en psicoanálisis puede convocar también a la riesgosa ilusión de una lengua integradora, destilado de diferencias, una suerte de esperanto psicoanalítico. Los textos freudianos, afortunadamente, no se prestan bien a esa misión pues son complejos y mutan, se contradicen, abren espacios de reflexión más que clausurarlos, no toleran bien su reducción a fórmulas y desbordan cualquier lectura. Así, permiten que cada quien piense a partir de ellos como le plazca, que encuentre el pensamiento propio a su sombra. Sus letras, sus conceptos, funcionan como una tabla periódica donde se anotan tanto las zonas conocidas, los elementos aislados y operativizados, como sus zonas oscuras, señalando aquello que no se sabe aún, indicando una zona precisa de ignorancia. Abandonar los textos freudianos, o relegarlos a una mera introducción histórica en la ardua formación de un analista, sólo puede conducirnos a la infertilidad, a la atomización del campo analítico, a su confusión con el magma indiferenciado de las psicoterapias.

Hay quienes sostienen que el psicoanálisis es una antigualla moderna que atrasa a más no poder y que pretende anclarse a descubrimientos y teorizaciones perimidos, cuando la ciencia

avanza a pasos de gigante tornando casi ridículo releer las obras completas de Freud en vez de *aggiornarse* con *papers* recién salidos de imprenta. Podrían rebatirse sin dificultad esos argumentos poniendo de relieve el valor de lo clásico frente a lo actual, la subsistencia de algunas intuiciones geniales del fundador junto a la banalidad de muchos de los supuestos nuevos descubrimientos, o cómo aparecen a diario, como pretendidamente nuevos, aportes –dentro o fuera del psicoanálisis– que atrasan inmediatamente, por más que puedan estar enunciados en un lenguaje cientificista. No es difícil demostrar que muchas de las cosas que se dicen en nuestros tiempos, pretendiendo ir más allá de Freud, son en verdad pre-freudianas.

En psicoanálisis nos enfrentamos a una situación bien delimitada en relación a la práctica clínica, en un dispositivo que, si bien permite libertades, también es claro y prescriptivo en sus limitaciones, definidas por algunas pocas reglas. Frente a esa relativa rigidez metodológica –a la vez resguardo ético y resorte de su eficacia– contamos con una cantidad considerable, heterogénea e incommensurable de teorías, que exploran los casilleros vacíos con un lenguaje que les es propio. Tanto como Freud desconfiaba de que alguien pudiera entender algo de psicoanálisis sin pasar por la experiencia de un análisis, nadie puede entender demasiado una teoría sin dejarse apresar por los particulares significantes con que nombran el mundo que claman descubrir o colonizar. Acaba siendo como si los navegantes utilizaran distintas cartas marinas –no homologadas por todos– para orientarse en un océano desconocido, y todas las preservarían de los arrecifes, de las corrientes peligrosas y de los extraviados. Claro que a riesgo de guiar a los navíos siempre por idénticas rutas, descubriendo una y otra vez lo mismo, convirtiendo la invención en aplicación rutinaria de un saber. Hay cartas marinas que reducen el mundo a lo conocido, y hay otras que tienen la nobleza de señalar lo que resta por descubrir.

Quizás haya que *volver a Freud*, consigna de campaña nunca pasada de moda frente a una tendencia a desleerlo. Pero no se trata de volver a repetir a Freud, a re-citarlo, sino de volver sobre todo al *espíritu* freudiano. Algunas marcas de ese espíritu no sólo resisten al tiempo sino que son profundamente contemporáneas. Quizás a partir de ellas logremos que el futuro elija acoger en su seno a nuestra sencilla y a la vez sofisticada práctica.

Pero vayamos más allá del campo estrictamente analítico, al menos en apariencia. Pues el psicoanálisis implica un movimiento paradójal: por un lado entraña una extrema especificidad en el tipo de clínica que produce y en sus lecturas teóricas, ambas transferenciales. A la vez, esa singularidad absoluta se contrapone a una apertura a lo otro, a la fertilización de otros discursos, sean éstos los de la ciencia o la literatura, la filosofía o el saber popular, la religión o la política. En ese movimiento paradójal de apertura y cierre, de mestizaje y precisión, se dibuja la práctica del psicoanálisis.

Sus avances teóricos, si bien han estado ligados a la emergencia de un autor, por lo general han surgido de la colisión de lecturas con otros campos del saber. Ni Freud, ni Lacan, ni Bion se contentaron con aplicar lo que ya se sabía. Sus producciones innovadoras son efecto de la fecunda contaminación desde las fronteras.

Quizás valga la pena pensar cuáles son las marcas singulares que el psicoanálisis tiene para aportar a la especie humana en este milenio. Argumentar brevemente por qué el psicoanálisis merecería sobrevivir más allá de su primer siglo, y hacerlo no solamente rescatando lo que del descubrimiento freudiano ya ha fertilizado a la cultura occidental, sino lo que aún tiene por aportar. Pero antes hagamos un pequeño rodeo.

La teoría como lugar vacío a explorar (Freud & Mendeleev)

The image shows a detailed version of the periodic table of elements, titled "PERИОДИЧЕСКАЯ СИСТЕМА ЭЛЕМЕНТОВ Д. И. МЕНДЕЛЕЕВА". The table is organized into groups (I through VIII) and periods (1 through 7). Each element cell contains its symbol, atomic number, and name in Cyrillic. A small portrait of Dmitri Mendeleev is visible in the top right corner of the table's frame.

Casi al pasar mencioné la tabla periódica como metáfora. Quizás sea el momento de explorar algo más su historia, su estatus y sus consecuencias. A partir de ahí, quizás podamos repensar algunas cuestiones vinculadas al lugar de la teoría en psicoanálisis.

Freud era apenas un adolescente cuando un químico siberiano, libertario y genial, tuvo el talento necesario para reunir el conocimiento de su tiempo e inventar lo que conocemos

como Tabla Periódica de los Elementos. Allí agrupó, por sus propiedades atómicas, todos los elementos conocidos en la Tierra. En ese sentido, si bien más compleja, su clasificación repetía el patrón de la división aristotélica que repartía las sustancias del mundo en cuatro: aire, tierra, agua, fuego. De la combinatoria de los elementos surgía todo lo que existía, los elementos nos mostraban aquello de lo que estábamos hechos los humanos y todo lo que nos rodeaba.

El talento de Mendeleiev, su creatividad, no se expresó en el descubrimiento de un nuevo elemento –lo cual no hubiera sido despreciable en absoluto– sino en postular una estructura que les hiciera lugar a todos los elementos conocidos. Pero una estructura no cerrada ni autosuficiente, sino una estructura incompleta, que dejaba lugares vacíos, lugares que serían ocupados por los elementos por venir. Había de algún modo antecedentes, pues para los presocráticos y para Aristóteles mismo, así como existían cuatro elementos, cabía conjeturar un quinto elemento, celestial: el éter. También entre los indios y los japoneses el listado de los cuatro elementos terrestres suponía un quinto: el vacío. Ese lugar del vacío es el que motora de algún modo los casilleros ocupados, como en esos *sliding puzzles* en que sólo la existencia de un casillero vacío permite el movimiento de las piezas y el alcance de algún resultado. Sin ese lugar vacante, no hay movimiento posible.

El mérito de Mendeleiev residió en que, además de haber logrado reorganizar el saber de su tiempo, pudo reservar en él el lugar a lo no sabido. No sólo asumió que algo no se sabía, sino que pudo incluso anticiparlo y conjeturar acerca de sus propiedades. La postulación de casilleros vacíos en su tabla periódica permitió direccionar la búsqueda a los investigadores que lo sucedieron.

Por eso, desde algún lugar del éter, Mendeleiev hubo de sonreír cuando investigadores japoneses del centro Riken li-

derados por Kosuke Morita –pujando con un equipo ruso-estadounidense– anunciaron que habían logrado al fin sintetizar el elemento número 113 de la tabla, provisoriamente llamado *Ununtrio* y que, una vez certificada la paternidad del hallazgo, encontró el nombre definitivo, que me evoca mi viejo mapa de Asakusa: *Nihonio*. En el comunicado oficial, evidenciaban su ambición de conquistadores a la par de la versatilidad del instrumento cuyas fronteras exploraban y a la vez ensanchaban: “planeamos seguir investigando el territorio inexplorado del elemento 119 y más allá... algún día –se ilusionaban– esperamos llegar a la isla de los elementos estables”. Es que la tabla periódica en su versión actual contempla la existencia de 118 elementos, de los cuales los 24 que no aparecen de forma natural sino que son sintetizados –como el plutonio– en laboratorios, se han revelado inestables². Casi inadvertidamente aquí, y quizás sea una indicación preciosa para el campo analítico, los científicos han pasado del descubrir (en la naturaleza) al inventar (en el laboratorio).

Pese a que el psicoanálisis se ganó un lugar en el mundo a través de sus descubrimientos –el inconsciente o la sexualidad infantil, por dar sólo un par de ejemplos–, quizás su futuro, su supervivencia incluso, estén ligados a lo que pueda inventar. Y la misma lógica se reedita en cada cura, cuando el descubrimiento de las verdades ocultas, reprimidas, de cada analizante,

2 Corrían los primeros días de 2016 cuando la Unión Internacional de Química Pura y Aplicada (IUPAC) confirmó el hallazgo de los últimos cuatro elementos nuevos de la tabla periódica. Además del 113, adjudicado al equipo japonés, los elementos 115, 117 y 118 (provisoriamente: Ununpentium, Ununseptium y Ununoctium) fueron atribuidos a sus competidores ruso-estadounidenses. Luego de que en 2011 se agregaran los elementos 114 y 116, éstos son los primeros en añadirse y completan la séptima fila de la tabla periódica, la de los elementos superpesados de origen sintético. Se trata de los elementos 113, 115, 117 y 118, que fueron descubiertos en las últimas dos décadas por científicos rusos, japoneses y estadounidenses, que completan la séptima fila de la tabla periódica.

va dando lugar a las versiones –es decir invenciones– que cada quien construye a partir de lo que descubrió.

Pero volviendo a lo anterior, la teoría, cada teoría, es un intento de mapear el mundo para poder orientarse en él, para poder ejercer algún dominio sobre lo real a través de lo simbólico, el conocimiento que tenemos de él. Cualquier viajero precisa de mapas para orientarse en su búsqueda, y éstos –al menos en el campo de nuestra praxis– han sido dibujados por los primeros cartógrafos del inconsciente. Imaginemos por un momento que, mientras señalaban las zonas fértiles y las cuencas hidrográficas, los valles habitables y las forestas, mientras nos advertían de los acantilados y precipicios, los desiertos y los predadores, los primeros exploradores nos hubieran dicho: más allá de estas fronteras que alcanzo a ver, hay otro territorio, desconocido. Y allí, en ese territorio desconocido, cabrá encontrar tales alimentos y gente que tendrá tales y cuales rasgos o que hablará una lengua aproximable a tal o cual de nuestros idiomas... Ése es el lugar que los casilleros vacíos de Mendeleiev preservan. Quizás ése sea el lugar que pretendemos explorar, apenas tentativamente, aquí.

Otra característica importante, implicada en lo anterior, es que un trabajo así no es realizable por un solo investigador, pero sólo si existen instrumentos adecuados el trabajo de varios puede ordenarse de manera fértil. Mendeleiev no tenía por qué ser quien descubriera los elementos por venir, pero sí fue quien diseñó la grilla que hizo posible que los descubrimientos futuros se articularan de modo fructífero con el saber conocido.

Lo que vale para la teoría y la conquista de lo inexplorado de la mente humana, vale también para la clínica, donde se despliega la microfísica de nuestro trabajo cotidiano. Allí no sólo ha de haber lugar para lo no sabido de cada teoría sino también para cada paciente que nos consulta, para cada sujeto por venir en ese casillero ignoto aún, predecible en su existen-

cia pero no en su contenido, que será efecto de un análisis.

Hay un elemento de *apuesta* ahí presente: apostamos a que un sujeto advendrá en ese lugar desconocido, un sujeto que será tan tributario de su historia y sus determinaciones como podrá beneficiarse de sus márgenes de libertad para, siendo el mismo, ser otro, más verdadero incluso que aquél quien fue mientras era presa del deseo alienante del Otro. Este lugar, refractario a toda serie, es el del casillero vacío, ese diván que aguarda a cada consultante que llega a visitarnos, más allá incluso de su voluntad expresa de tenderse en él.

Cada analizante replica en solitario el movimiento en juego en la exploración colectiva de la tabla: primero se advierte el casillero vacío, desmalezado el camino en el que ese espacio aparecía lleno con los nombres recibidos del Otro. Hacer lugar a las preguntas constitutivas: ¿quién soy para el Otro?, ¿qué ha querido el Otro en/de mí?, es de algún modo restablecer un vacío. Eso posibilitará investigar los límites de ese espacio, de pronto ensanchados, y encontrar así, con suerte, un nuevo nombre, distinto al original.

En el análisis se producen dos movimientos solidarios: en primer lugar, rastrear el peso de los significantes que nos han marcado, descubrir las determinaciones del nombre propio – que de propio tiene poco, en cuanto es algo que nos antecede en el deseo de los padres– en cuanto cifra de un destino. Eso inmediatamente produce un espacio de libertad que se completa con otra maniobra, la de inventarse un nombre nuevo, un *nickname*. Aunque también el Otro talle aquí –en primer lugar el analista, pero no solamente–, y el espacio para la marca singular, para lo que al sujeto le sea dado construir con lo que le ha tocado en suerte, es aquí mayor.

Coartadas teóricas

La brújula del título no alude sólo a la geografía física o humana, cultural, sino también a la teórica. La brújula funciona no sólo extramuros, sino también hacia el interior del psicoanálisis, y quizás nos ayude a no perder el norte en la autocomplacencia.

Un practicante precisa coordenadas teóricas para orientarse en la clínica, sin duda. Dos coartadas tan usuales como engañosas se ofrecen a quienes se resisten a encolumnarse en una escuela determinada. Por un lado, la pretensión de una clínica sin teoría, una clínica como lugar de encuentros y acuerdos libre de diferencias es una ilusión y, en ese caso, lo que se encuentra es una teoría implícita y no contrastada ni siquiera por quien la detenta, una teoría que no se somete a prueba de coherencia alguna, casi un capricho. Otra tentación, la del eclecticismo, encubre la misma posición y corre el riesgo de ofrecer al practicante coartadas para justificar lo que desee justificar, para apartarse de un argumento teórico y anclarse en otro en el momento en que el primero deja de ser funcional a sus escotomas o intereses. Tanto la idea de *ninguna teoría* como la de *todas las teorías* son posiciones engañosas.

Por otra parte, la adopción de un marco teórico determinado como si respondiera a todas las preguntas posibles, dejándonos a salvo de nuestro propio modo de cuestionar, acaba

empobreciendo la clínica, reduciendo a una aplicación lo que debiera ser invención.

Entonces, si hay que adoptar de algún modo un punto de vista teórico que ordene una operatoria clínica o su reflexión, cabe hacer una salvedad. Si en psicoanálisis le damos al caso una jerarquía metodológica inusitada, si lo que importa es en qué medida cada paciente se aparta de un determinado “tipo”, si cada sesión de cada paciente ha de ser en lo posible única y poner en suspenso todo el saber adquirido previamente, ha de concedérsele el mismo derecho al analista. Entonces, aun cuando un analista adhiera en términos generales a una corriente teórica, no se trata de que se convierta en una marioneta que parezca hablar cuando en realidad es el ventrilocuo quien habla a través de él. No importa si su nombre es Freud, Lacan, Bion, Green o quien sea, importa que no es bueno que se borre la marca singular de quien habla, su estilo.

A fin de cuentas, hay regularidades psicopatológicas en la clínica, hay constantes en la configuración del psiquismo de la especie tanto como hay mapas conceptuales, y los hay de mayor enjundia que otros. Pero lo que verdaderamente importa en psicoanálisis es algo que se produce –o no– en un encuentro (que tarde o temprano desnuda el radical desencuentro) que se da entre un paciente y un analista. De esa preciosa conjunción de particularidades, irrepitable, podrá –o no– darse lugar a un trabajo que cambie la vida de quien nos consulta.

Mucho de la doctrina psicoanalítica surgió a partir de las inquietudes de la clínica, abrevando en Freud pero también cuestionándolo, o leyendo y cuestionando a quienes lo sucedieron. Algunos prefieren la modorra de circular en lo ya sabido ignorando olímpicamente el resto (las otras teorizaciones pero también el resto de lo que no se sabe en la propia). Los teóricos de distintas corrientes, si son hábiles, se escrutan mu-

tuamente. Funcionan como *hackers* que intentan apresar el punto de inconsistencia ajeno y, a partir de ahí, introducir un virus de su propia cosecha. Quizás quien cultiva cada parcela teórica en psicoanálisis debería ir más allá y hacer lo que hacen muchas corporaciones: contratar ellos mismos a los *hackers*. Denunciando las inconsistencias propias, les permiten resolverlas y pensarse de modo novedoso.

Cartografiar el mundo otra vez (Bispo)



Lo extranjero es también el nombre de lo desconocido. No sólo en tanto aquello por conocer, sino lo radicalmente inasimilable, lo que incomoda y tajea de una vez y para siempre cualquier comodidad en lo idéntico, cualquier solaz nacionalista, sea esta patria supuesta una institución, un país, una lengua o una teoría...

Los elementos anticipados y desconocidos –en la Tabla o en cualquier teoría– son los elementos extranjeros, y que puedan dejar de serlo habla de que la noción de extranjería es po-

sional y relativa, mutante y siempre frágil. Lo desconocido en un momento pasa a ser conocido luego, pero sólo para hacer lugar a un nuevo espacio por conocer: cada eslabón de la tabla periódica que se completa habilita a los científicos a ir un paso más allá. Pero esto no debiera hacernos creer, arrogantemente, que todo es pasible de ser conocido. La tabla periódica, y cualquier teoría, debería dejar un espacio a lo imposible de conocer. De hecho muchas teorías psicoanalíticas aluden a eso: el ombligo del sueño en Freud, lo Real en Lacan, “O” en Bion... nombran de algún modo ese espacio de silencio que permite que los sonidos existan.

En psicoanálisis, la idea de que hay que reconfigurar el mundo con cada nueva teoría es quizás demasiado pregnante. Y no nos diferencia demasiado, en este punto al menos, de aquel artista contemporáneo brasileño, tan genial como psicótico: Arturo Bispo do Rosário.

Aislado del mundo artístico, internado en un sanatorio psiquiátrico, Bispo recibió alucinatoriamente un mandato divino, el de copiar el mundo, y se convirtió en uno de los íconos del arte contemporáneo brasileño. Lo hizo solo, ajeno a todo intercambio y con los módicos materiales que le proporcionaba el hospicio: hilos destejidos de prendas viejas, basura, utensilios domésticos...

Si nos imaginamos en psicoanálisis un destino de saber compartido y operativo, al menos más que el saber psicótico, debemos prestar atención a las interfases, al modo de articular los conocimientos que se saben, e imaginar –como hizo Mendeleiev– lo que no se sabe aún.

Una teoría que funcione como la obra de Bispo do Rosário se distingue de una que funcione como la tabla periódica: una teoría delirante del mundo, la obra de un artista en general, sólo puede ser completada por él mismo, se resiste a la interconexión, al trabajo conjunto que caracteriza a una disciplina

que se pretenda algo más que un delirio colectivo. En relación a las teorías se trata del trenzado de una red, del dibujo de un mapa que, como la tabla, pueda ser completado incluso transgeneracionalmente. Como si se tratara de construir un edificio donde la generación que construye la estructura quizás no sea la misma que hace las instalaciones o levanta la mampostería.

Frente a los desafíos de una clínica tan particular como la psicoanalítica, el practicante se encuentra ante dos opciones:

O aplica de modo automático los conceptos de la teoría a la que adhiere, que configura su modo de escucha.

O inventa conceptos *ad hoc*, más o menos elaborados, mejor o peor descriptos, para poder dar cuenta de eso que tiene ante sí y con lo que debe operar.

Si el primer modo dificulta comparar enfoques teóricos distintos, el segundo nos pone en una situación aun más difícil, frente a significantes de un idioma intransmisible. Algunos pocos logran hacer de esa invención un edificio teórico en el que muchos otros tendrán lugar, simultánea o sucesivamente.

Cuando eso sucede –como sucedió con Freud, Lacan, Klein, Bion y unos pocos más– volvemos a la primera situación: quienes los siguen se ocuparán de aplicar ese aparato conceptual para hacer más inteligible y eficaz su clínica. Hay un trabajo teórico compartido, inaugurado por el fundador del nuevo enfoque, pero sólo quienes adhieren a ese marco conceptual exploran sus márgenes.

Si hubiera que encontrar una imagen en arte que describiera esa retícula de trabajo capaz de apresar lo por venir y a la vez hacer lugar al pensamiento colectivo, la hallaríamos quizás en el trabajo de Tomás Saraceno. Vale la pena echarle una mirada.

La estrategia de la araña (Saraceno)



Conviene pensar el psicoanálisis desde el arte más que desde la ciencia, como experiencia más que como experimento. Si pensamos al analista más como artesano que como científico aséptico, quien consulta aparecerá en su singularidad irreductible, escapando al destino de ilustración o encarnación ejemplar de una generalidad teórica.

Los mapas tomados de otro discurso nos ofrecen esa opacidad, una renuncia provisional a toda conceptualización –aun

cuando ésta esté presente en la fundamentación o los presupuestos del artista, no es esto lo que cuenta en ese campo—, y por ende su apertura al intercambio.

El arte contemporáneo, en su opacidad, bien puede ser una posible interfaz metafórica para pensar el psicoanálisis. Hay una distancia sideral entre una obra como la de Bispo —completable sólo por él— y otra como la de Saraceno, abierta al Otro.

La obra de Bispo es la concreción de un mandato alucinatorio. Por fascinante que sea, por inscripta que esté en el campo del arte contemporáneo y no en el de los productos de la rehabilitación psiquiátrica, es impermeable a la intervención de otro. Que el hospicio donde Bispo pasó buena parte de su vida hoy se haya convertido en un museo de arte contemporáneo no cambia demasiado ese punto de inaccesibilidad. Asistimos al intento de curación de Bispo, y lo agradecemos. Pero asistimos a él como espectadores, Bispo se cura solo, sin asistencia de nadie. Nadie puede agregarle una pieza a una obra maravillosa, centrada sólo en él.

¿Qué diferencia una obra como la de Bispo de una como la de Saraceno? O, como podría plantearse también: ¿qué diferencia la postulación de nuevos conceptos por parte de un analista o la acuñación de neologismos para nombrar territorios inexplorados, de un delirio psicótico?

Quizás éste sea un buen modo de pensar a la teoría en psicoanálisis, un modo que escape a la configuración delirante con la que toda invención teórica guarda familiaridad. Así se abre no sólo a la discusión —la certeza psicótica la excluye— sino a la colaboración, como el avance de cualquier disciplina requiere.

El singular modelo que Saraceno propone —una instalación escultórica tramada por miles de arañas con la guía del artista— es además una colaboración entre especies. Si una tarea puede ser resuelta, más allá de los sueños futuristas de la ciencia ficción, por seres humanos y arañas, cómo no pensar que sea via-

ble una colaboración fértil dentro de la misma especie... El modelo de Saraceno deja lugar al otro mientras preserva el espacio de autoría, siempre singular. Si admiramos la obra de Bispo do Rosário, pero nos quedamos afuera, la obra de Saraceno nos invita, como si fuéramos un espécimen más de la *Parawixia bistriata*, la única araña que teje sus redes de modo colectivo, a seguir tejiendo esa red...

Pues un análisis es una tarea en colaboración, una suerte de *performance de a dos* (Nosek). No en paridad de condiciones, pues no hay simetría y –cuando el análisis no deriva hacia una hipertrofia contratransferencial– suele tratarse de un único sujeto en juego, el analizante. Pero no hay tarea analizante sin la escucha que la propicia, sin las intervenciones que escanden y puntúan lo que pueda eventualmente decirse, sin el empuje a decir que encarna el deseo del analista. La tarea analítica se asemeja de algún modo a la obra de Saraceno en la que colaboran dos especies. No porque quien se analiza y quien lo escucha pertenezcan a órdenes distintos en términos ontológicos, sino posicionales. Hay una radical asimetría allí, y sin embargo trabajan juntos. La extranjería no es un asunto de esencias sino de posiciones.

La tarea de pensar la clínica, la teorización que pretende apresar y potenciar lo que se produce en esa situación de laboratorio experiencial (nótese bien: experiencial, no experimental) que es un análisis, quizás requiera un modelo colaborativo similar.

La obra de Saraceno es producto de la colaboración de muchos (artistas, biólogos, técnicos, curadores y también... arañas). Por supuesto que con la marca de su autoría, pero a la vez resultado de un esfuerzo colectivo. Y no sólo en su construcción, pues su obra bien podría ser también una propuesta colectiva, es una obra abierta a agregados, yuxtaposiciones, nuevas formas más o menos caprichosas podrían agregarse a

su trabajo sin que éste se desnaturalice. Más humanos o más arañas podrían participar sin problemas en un proyecto eternamente *in progress*.

Otra característica del trabajo de Saraceno es su carácter fragmentario. Nada envejece más rápido que un sistema, pero la obsolescencia de un abordaje fragmentario es infinitamente más lenta. La sabida reticencia de Freud a convertir el psicoanálisis en una *Weltanschauung* no era solamente un modo de alejarlo de la filosofía para incluirlo en el discurso científico, sino que revelaba también la conciencia de que las cosmovisiones integrales suelen convertirse o bien en religión o en productos precederos. Cualquier teoría para pensar el mundo, en cualquier campo –filosófico, científico, psicoanalítico– en tanto totalidad, se torna inservible a poco caminar. Los fragmentos tienen otro poder y otra duración. Si las obras de Freud o Lacan viven aún hoy y suscitan fértiles lecturas, es por su renuencia a convertirse en sistemas. Un tratado de técnica psicoanalítica de hace cincuenta años es vetusto ya, cuando la fragmentaria iconografía medieval del Bosco aún despabila nuestros pensamientos.

Como una obra de arte contemporáneo a partir de Duchamp, como una buena interpretación psicoanalítica o incluso como una novela o una película no demasiado cerradas en sí mismas, se trata de un espacio abierto al otro, más aun: un espacio que precisa del trabajo del otro, y lo que el otro produzca –en tanto producción o en tanto lectura– formará parte de la obra misma. Sea en arquitectura o en arte, en literatura o en psicoanálisis, lo “no terminado” no es defecto de fabricación o testimonio de pereza o precariedad técnica, sino una invitación al otro para que, con su propio trazo y siempre de modo provisorio, complete aquello que se le ofrece.

Hay teorizaciones psicoanalíticas que parecen obras de Bispo do Rosário, y hay otras que parecen construcciones de

Saraceno. Más que profundizar en tal concepto de tal analista –al estilo de Bispo–, me interesa pensar el entramado teórico en psicoanálisis al modo en que están tejidas las redes en la obra de Saraceno, pensar las interfaces en las que nuevos tramos, infinitos o infinitesimales, puedan ser cuestionados, reformados, replicados.

A través de un contrapunto sólo en apariencia contradictorio, una obra puede remitir a un autor (sea Saraceno, sea Freud) y convertirse a la vez en un espacio abierto al futuro y a los otros, un espacio conceptual capaz de alojar –como la Tabla de Mendeleiev– lo que no se sabe aún. O quizás también, por qué no, lo imposible de saber.

¿Qué psicoanálisis?

Para que la clínica del encuentro con la Otredad no quede reducida a un catálogo exótico, a un atlas ilustrado de las curiosidades de las antiguas colonias, es preciso encontrar un marco teórico, o mejor un marco móvil y abierto de teorías –sin caer en la ilusión de que pudiera existir un prístino plano *metateórico*– a partir del cual podamos pensar las distintas situaciones que se hacen evidentes cuando el psicoanálisis se permite reencontrarse con lo extranjero, desde el momento en que se extraña a sí mismo como práctica, se imagina fuera del confort profesionalizado, urbano y occidental en el cual encontró las máximas posibilidades de desarrollo pero también un límite.

No hay ninguna razón para pensar que las mismas teorías que hemos visto crecer en el último siglo –por empezar las de Freud pero podríamos agregar las de Lacan o Bion, Winnicott o Klein, la de la *Ego Psychology*, etc.–, aquellas teorías que permiten a un psicoanalista desempeñar su práctica clínica en su consultorio, sean las más fértiles para pensar el amplio espacio que el psicoanálisis pensado desde su vertiente geográfica encuentra ante sí. Por eficaces que sean la teoría de las pulsiones o la del inconsciente estructurado como un lenguaje, la de las posiciones o la del objeto transicional, no nos permiten entender lo que sucede en el encuentro –que como todo encuentro tiene más de fallido que de logrado– entre culturas, entre

sujetos, entre idiomas o entre cuerpos conceptuales imaginados en distintos lugares del planeta.

No se trata de inventar una nueva teoría que compita con las anteriores y se pretenda su relevo, sino de encontrar interfaces, mecanismos, mesas de disección que permitan poner a dialogar lo distinto. Si ésta es la idea, quizás sea fructífero pensar en principios generales más que en conceptos específicos, cavilar menos en doctrinas que en enfoques, dejar por un momento de lado a los maestros –aunque sepamos que en psicoanálisis la teoría se ordena en torno a la enseñanza de maestros– para hacer lugar a rasgos comunes, a marcas familiares que quizás sean las que nos permitan reconocernos como psicoanalistas siendo practicantes por cierto bastante distintos, que hablamos lenguas teóricas diversas y recibimos a nuestros pacientes en entornos disímiles. ¿Cuáles son esos rasgos posibles? ¿Qué marcas permitirían a los analistas jugar su juego entre sí aun ignorando la lengua teórica del otro? ¿Debemos inventarlas o están allí, prontas a ser rescatadas?

Un proyecto heurístico como el que encarna *Geografías del psicoanálisis*³ necesita saber qué nombra cuando habla de psicoanálisis. Necesita saber también dónde ha de ir a buscar los fundamentos necesarios de ese psicoanálisis. Más allá de incursionar en los conceptos nucleares de los autores que cada uno prefiera, un viaje promisorio es el que emprendemos cada vez al psicoanálisis originario. Allí, en el momento fundacional, quizás podamos rastrear esas interfases necesarias, son-

3 Se trata de un proyecto de investigación liderado por la psicoanalista italiana Lorena Preta, en el que participan psicoanalistas de distintos países empeñados en estudiar el modo en que el psicoanálisis se vincula con los distintos entornos culturales, y la manera en que éstos configuran la mente de modo particular. La publicación original de este libro forma parte de una colección de la editorial Mimesis llamada, precisamente, *Geografías del psicoanálisis*.

dearlas, allí donde todo estaba en germen, pronto a desplegarse, con la frescura fértil del descubrimiento.

Por lo pronto, quizás puedan aislarse algunas notas centrales del psicoanálisis, transversales a muchas de sus corrientes teóricas, que vale la pena precisar.

1. Anacronismo

Contra toda idea de progreso –cuestionada por Walter Benjamin–, el psicoanálisis plantea a la contemporaneidad una apuesta anacrónica: un modo de escucha, apenas una habitación vacía con pocos muebles, una invitación a hablar.

Pese a los avances en la discusión doctrinaria y en la puesta a punto de algunas técnicas, pese a los nuevos modos de comunicación, en lo esencial nuestro dispositivo ha cambiado poco y resulta un resabio moderno en la posmodernidad, un reducto anacrónico.

Un concepto central en psicoanálisis, el de *Nachträglichkeit*, el *a posteriori* freudiano, se vincula al de anacronismo al describir el modo en que lo que sucede después incide en lo previo. Contra los lugares comunes en los que se afirma que es el pasado el que determina el futuro, agregamos una perspectiva que no desdice lo anterior sino que lo complejiza: el futuro modifica el pasado. Esa dislocación temporal subvierte cualquier línea de tiempo y se aprovecha de la potencia de lo anacrónico.

Lo anacrónico ha de entenderse aquí como lo acentúa Giorgio Agamben, es decir como el modo más verdadero de ser contemporáneo. Al no coincidir con su tiempo ni adecuarse a sus pretensiones, Agamben *dixit*, el psicoanálisis es inactual y por eso mismo, más capaz de aprehenderlo. Quienes coinciden excesivamente con su época no logran entenderla, no son contemporáneos.

Al pasar el tiempo, la anacronía del psicoanálisis no hace sino acentuarse: quizás algunas de nuestras teorías envejezcan

o incluso caduquen, pero nuestro dispositivo de escucha no. Se destaca cada vez más de un conjunto de prácticas psicoterapéuticas normalizadoras o mistificantes, del adoctrinamiento o de la farmacologización de las conductas. Como las buenas añadas de algunos vinos, con el correr de los años se jerarquiza justamente por *no* estar a tono con las modas, por desmarcarse de las corrientes de pensamiento que viajan con la corriente.

Justamente para estar a tono con los tiempos, el psicoanálisis precisa sostener su anacronía.

2. Extraterritorialidad

El psicoanálisis se despliega en una zona de frontera, extraterritorial en relación a todo otro saber: ciencia, arte, religión. A la vez, la relativa rigidez de su método contrasta con la proliferación de teorías que dan cuenta de lo que sucede bajo ese cielo protector del encuadre, y también con la permeabilidad de nuestro discurso a tantos otros: el de la ciencia, el del arte, el de la filosofía, el de la cultura popular. Pareciera que podemos extraer incentivos para pensar el psicoanálisis prácticamente de cualquier lado. Como si fuera una indemnización: se nos compensa la relativa debilidad científica de nuestra disciplina con una apertura fértil a otros territorios, se nos condena a ser una disciplina pequeña, con poca tradición autóctona, pero con muchas fronteras. No parece poco.

El surgimiento del psicoanálisis se da en una de esas raras épocas de la humanidad donde los saberes de frontera se confunden y fecundan recíprocamente: la Viena de principios de siglo XX que dio lugar a Klimt y a Schiele, a Musil y a Wittgenstein, a Schönberg y a Freud... Esa época, como el Renacimiento en Florencia o las postrimerías del medioevo en la Córdoba andaluza, antes de la expulsión de los árabes, fue un tiempo fértil para un pensamiento mestizo, ése de donde puede surgir lo nuevo; tanto como los tiempos de excesiva es-

pecialización, del *confort* endogámico intradisciplinario, permiten sólo avances unidireccionales, exploraciones en direcciones ya conocidas.

Freud era un hombre de frontera que vivía en un mundo en trance de desaparecer, ejemplar viviente de la creativa tensión entre la cultura alemana y la tradición judía, deudo del saber de los griegos y de lo que arribaba a la capital desde los arrabales cosmopolitas del Imperio Austro-Húngaro. Un hombre de frontera que anhelaba enlistarse en las filas de la ciencia pero a la vez se dejaba hablar por las consecuencias de su descubrimiento, que lo apartaban de esa cálida promesa. Un hombre de frontera más humanista que positivista, que cultivó el rigor de la ciencia dejándose sin embargo mostrar el camino por los poetas. Si Freud hubiera sido otro, sería hoy el explorador del sexo de las anguilas en la historia de la fisiología, el pionero de la cocaína entre anestésistas y odontólogos o un capítulo más en la historia del mesmerismo, y no un pensador que permitió ver tras bambalinas –explorando el sexo de los ángeles, el misterio de la sexualidad– aquello de lo que los humanos estábamos hechos.

3. Singularidad

Es difícil explicar el psicoanálisis a alguien ajeno a su experiencia, tanto como lo es enseñar arte contemporáneo a un no iniciado. Se puede, claro, explicar con claridad y persuadir por qué un cuadro de Leonardo o de Van Gogh son obras de arte, tanto como se puede explicar con claridad e incluso persuadir acerca de qué es una psicoterapia o un fármaco antidepresivo. Explicar el psicoanálisis o la obra de un artista que decide teñir de verde el río que atraviesa Estocolmo u otro que organiza una comida colectiva como una *performance* es bastante más complejo, y el efecto a menudo es la incredulidad, la risa o la suposición de que se trata de un asunto de charlatanes.

Probablemente no exista ninguna otra disciplina donde la universalidad de la ciencia se articule con la singularidad del caso de modo tan complejo y paradójal. En Ciencia, leyes de validez general se aplican a situaciones particulares a las que rigen; si no funciona, se revisa la estructura de la ley científica en cuestión. Por lo general, al menos durante un buen tiempo, los casos particulares funcionan según la legalidad científica de un paradigma. A través de esa lógica de paradigmas kuhnianos, avanza la ciencia normal y, cada tanto, se producen revolucionarios relevos de paradigmas.

En arte, no hay ley sino singularidad absoluta y la obra de cada artista no reconoce otra soberanía que la del estilo de su artífice. Aun cuando ésta pueda encuadrarse en escuelas, corrientes o manifiestos ocasionales, es la singularidad absoluta lo que manda y nadie pide otra cosa.

En psicoanálisis nos encontramos, por un lado, con un *corpus* de postulados, de disímil valor epistemológico, que pretenden asir regularidades comprobadas por los analistas en una centuria de experiencias y evidencias clínicas. Pero el valor de esa ley universal se detiene ante cada caso, siendo ése además uno de los postulados universales de su técnica: cada caso es nuevo, cada sesión de cada caso es nueva, y así, la experiencia clínica no puede ser el lugar en el que se aplica y valida las leyes teóricas sino, en todo caso, donde se las redescubre. Cada caso, en esta ciencia de lo singular que es la nuestra, está destinado, más que a confirmar, a *desmentir* la teoría. Cada caso nos interesa por el detalle en que *no* se ajusta a la teoría.

Quizás por eso interese poco en psicoanálisis la acusación neopositivista de la no falsabilidad popperiana de sus postulados: la falsabilidad que nos interesa en psicoanálisis es de cuño distinto, el contraste ha de hacerse con una teoría que debe detenerse en cada caso, que fracasa en cada caso, y deja así un resto que propulsa un trabajo nuevo de invención (Braunstein).

Un rasgo central del psicoanálisis –por evidente quizás subestimado– es que consiste en un dispositivo para producir subjetividad. Uno de los efectos de la experiencia analítica debería ser el desasimiento de las alienaciones e ilusiones del Ideal, la producción de un librepensador, un sujeto que –advertido de los significantes que han marcado y condicionado su existencia, de su particular modo de gozar, y libre en la medida de lo posible de sus síntomas y del fondo de repetición que en ellos resuena– es capaz de pensar por sí mismo: el *Selbstdenken* de Hanna Arendt, no otro ideal, sino el saldo ineludible de un análisis.

Esa posición, tanto intelectual como ética, que propiciamos en nuestros pacientes y nos recomendamos en tanto analistas, proponemos al Otro de la cultura y de las ciudades en que somos acogidos: pensar en nombre propio, minar cualquier asomo de discurso único, abandonar el terreno de las conveniencias y connivencias, convertirnos –o en todo caso corregir el rumbo si nos desviamos– en insurgentes del pensamiento frente a tanta inclinación al *confort* y a la placidez de una época donde parecieran haber terminado no sólo los grandes relatos que servían de amparo a la intemperie humana, sino además ese sujeto crítico, y también neurótico (Dufour), que el psicoanálisis interpela.

El psicoanálisis es refractario al pensamiento único y, si somos fundamentalistas, lo somos del inconsciente. Con todo lo que hay de oxímoron allí, pues no nos une la identificación a un rasgo que nos da consistencia, sino uno que nos arroja a la incompletud, a la inconsistencia y fugacidad que el inconsciente freudiano implica.

El precipitado de un análisis de formación –aquél que dará lugar a un nuevo analista– no es un producto en serie, sino un analista singular, con un estilo único. Ésa es la única garantía de que cada analizante de cada analista lo sea; un análisis, qui-

zás, no sea otra cosa que un viaje que se emprende para encontrar el propio estilo. Lejos de la tentación de Procusto, su meta se ajusta mejor a lo que el poeta Píndaro –en otra dislocación temporal– proponía: *llegar a ser lo que uno es*.

4. Marginalidad

Mal que nos pese, nuestra disciplina pertenece a los márgenes. Y eso más allá de que sus descubrimientos tengan ya un lugar en el saber humano –batalla ganada, aunque nunca por completo– en sus primeros cien años. Fue así desde su surgimiento, ignorado por la Academia y el mundo científico. Ha habido momentos en los que el psicoanálisis ha fulgurado como moda, pero estar de moda no es, por definición, una situación ni sostenible ni deseable. Quizás hoy, cuando las transferencias al psicoanálisis no están dadas de antemano sino que hay que generarlas, ponerlas a punto con esfuerzo, estemos en una situación más lógica para la práctica que se encargó de echar luz y de mantener la apertura del diafragma sobre ese esquivo objeto, el inconsciente.

El psicoanálisis y sus cultores –pese a los honores que hayan podido conquistar– se encuentran en un lugar marginal en las sociedades urbanas donde han crecido. Por incómoda que pueda ser esta situación, la marginalidad del discurso analítico en relación al de la ciencia, la de la práctica analítica y la de los analistas mismos, es a la vez el resorte oculto de su eficacia. Hay perspectivas que sólo pueden tenerse desde los márgenes.

Por múltiples motivos, hemos estado acostumbrados a que el saber irradie de las metrópolis. La diáspora de analistas centroeuropeos que permitieron que hoy exista el psicoanálisis en el mundo encontró en estas ciudades centrales espacios de acogida donde cultivar las esporas de la “peste”, que a partir de ahí se diseminaron fronteras afuera. Un siglo después, quizás haya que invertir ese flujo y llevar la marginalidad de nuestra

disciplina también a su esfera geográfica: ver así cómo los márgenes interpelan al centro, cómo el psicoanálisis practicado en Beijing, en Teherán, Río de Janeiro o Nueva Delhi toca los enclaves donde las teorías fueron acuñadas. Cabe esperar que la geografía incida en los conceptos y que en las metrópolis de los antiguos imperios no solamente se disfruten de especies exóticas o públicos dispuestos, de discípulos entusiastas o delicias gastronómicas de ultramar, sino que se dejen tocar por lo que viene de la periferia, de los márgenes. Las preguntas, las batallas o los entusiasmos de las antiguas colonias son las más propicias para que el psicoanálisis encuentre un lugar acorde a las demandas de nuestro tiempo.

Pero marginal también es excéntrico, aquello que está descentrado o tiene un centro diferente. La órbita del psicoanálisis no gira en torno al centro de la ciencia ni del capitalismo ni del sentido común, sino más bien los subvierte. Y también excéntrico en otro sentido, como *raro*. Según cuenta Milan Kundera, su padre fue reduciendo su vocabulario con el paso del tiempo. Al final de su vida, éste se había reducido a sólo dos palabras: “Es raro, es raro”. Tenía otras palabras, claro, pero estas dos resumían su experiencia. Más allá de que para nosotros, habituados como estamos a ganarnos la vida con el psicoanálisis, éste es algo habitual, no es extraño que el psicoanálisis sea visto como algo “raro”, incluso por los pacientes primerizos al encontrarse con nuestro particular dispositivo. Esta extrañeza es algo a preservar, pues tiene que ver con ese misterio tan necesario para el desarrollo de la transferencia.

La posición marginal del psicoanálisis, su carácter excéntrico, es estructural y no coyuntural, y se debe a su carácter residual. Así como desde su surgimiento debió ocuparse de los pacientes que ni la psiquiatría ni la neurología deseaban oír –las histéricas a las que sólo cabía descalificar o mostrar en el escenario charcotiano como fenómenos– o de fenómenos

que eran el descarte de la psicología académica como sueños, lapsus y fallidos, el destino de recolector de basura sigue persiguiendo al psicoanalista aún hoy. El psicoanálisis se ocupa de lo que queda apartado como un resto inutilizable por otras prácticas, salvándolo del campo de la superchería. Se ocupa del sujeto forcluido, excluido de la ciencia, o de la experiencia perdida, o del malestar que ningún *gadget* logra saturar o suturar, o de las cosas del amor que el discurso capitalista desecha. Y el analista paga un precio, al punto de convertirse él mismo en un residuo más, olvidable al final de la experiencia para cada paciente. El psicoanálisis se revela así como una suerte de *heterología*, que era –según Bataille– la ciencia de lo irrecuperable, los desechos o los restos, la que se ocuparía de la “parte maldita”, opuesta a cualquier representación homogénea del mundo, a cualquier sistema filosófico.

5. Fracaso

Ciertas profesiones permiten ver cosas que otras no, al igual que ciertas latitudes geográficas o ciertas lenguas. La idea del fracaso, por ejemplo, es algo con lo que el arte, la literatura o el psicoanálisis se enfrentan a diario. Si la mitología estadounidense permite una aproximación al éxito a través de distintas versiones –del *self-made man*, pasando por las *stars* hollywoodenses a la conquista del Oeste o sus versiones imperiales actuales–, vivir en los márgenes –siempre “en vías de desarrollo”– permite una lectura más cercana del fracaso. Si el inglés es la lengua del éxito, como pudieron haber sido antes otras *linguae francae*, como el latín o el griego, otros idiomas, como el ídish o las lenguas indígenas, son lenguas del fracaso, de la derrota. Si un terapeuta neconductista o un psicofarmacólogo se enfrentan a menudo con el éxito –pues lo que no es tal sencillamente no se registra–, la práctica de un psicoanalista se topa a diario con el fracaso. Y no se trata aquí de un goce derrotista, de la autoconmiseración obs-

cena o de la ineficacia de una práctica. Es al revés: es porque nuestra práctica es eficaz que encuentra esa claraboya privilegiada, lúcida y directa hacia el fracaso. Si el éxito es apenas un fuego de artificio imaginario, el fracaso es la verdad de la especie y de la experiencia humana, a partir de que la muerte pone en perspectiva retroactiva la vida misma. Si el psicoanálisis es una práctica anclada a la vida, lo es a sabiendas del fondo de muerte a partir del que se recorta el deseo.

La clínica del psicoanálisis es también un asunto de fracasados. Vivimos una época en la cual el culto al éxito –en Occidente– ha desplazado a cualquier otra religión. Y como cualquier otro culto, cuenta con sus variantes moderadas o fundamentalistas. Esta nueva cosmovisión religiosa se aplica a todo y a todos y es verdaderamente difícil sustraerse del soberbio e irritante rasero del éxito. Se pretende medir el psicoanálisis también desde ahí: ¿cuál es su eficacia?; ¿cuál su eficiencia? De la misma manera los sujetos que nos consultan, medidos con igual vara, padecen de esta carrera contrarreloj en pos de un éxito escurridizo que siempre se revela más precario de lo que se suponía. El padecimiento puede acompañar por igual tanto a los que lo han alcanzado como a quienes se agitan afanosa y fallidamente en torno a él. Trabajamos con eso. Y desde nuestro lugar privilegiado para descubrir ciertas dinámicas sociales –un consultorio analítico también es eso– advertimos que rara vez, si un psicoanálisis es verdadero, sus protagonistas lo miden en términos de éxito. Ni siquiera una cura exitosa se define así por sus *partenaires*. Quien se analiza sabe que un síntoma invalidante puede resolverse, lo que no significa que otras situaciones no puedan volverse sintomáticas; tanto como un cambio en la posición subjetiva puede ser crucial, más allá incluso de la subsistencia de algún síntoma.

El éxito como criterio de evaluación presupone la extirpación del conflicto de la vida anímica, justamente el conflicto

que el psicoanálisis reintroduce rescatándolo de su destierro en la patología. Un analizante advertido descubre que detrás de cada éxito aparente, yoico o superyoico, subyace un fracaso posible. Aun al final de una cura lograda, el ánimo que embarga a los sujetos no es de algarabía. Bajo diferentes modos de teorización se advierte en los finales de análisis un dejo de tristeza, de encuentro con lo fallido, con lo incompleto, con lo caído. Por eso la palabra “éxito” no suele usarse para describir procesos que sin embargo consideramos logrados. Frente a eso quizás nos genere alguna envidia la estridente satisfacción de sí mismos con la que suelen terminar los protagonistas de algunas curas no analíticas...

El psicoanálisis es una práctica refractaria al éxito. Nada hay más ridículo que un análisis que las vaya de exitoso y no hay más que pensar en la apuesta de Freud –transformar miserias neuróticas en infortunios corrientes– para ver qué tan hondo cala en el psicoanálisis cierta ética del fracaso.

Las curas de las que Freud extrajo más enseñanzas fueron por lo general curas malogradas. Los análisis de los pioneros fueron de algún modo análisis fracasados: el de Freud con Fliess, el de Anna Freud o el de Ferenczi con Freud, el de Melitta Schimideberg con su madre Melanie Klein, el de Lacan con Loewenstein... Análisis defectuosos, incompletos, que sin embargo, como se ha dicho, dejaban un resto que propulsaba los desarrollos, la aventura intelectual de aquéllos que emergían como podían de los divanes que habían frecuentado. Octave Mannoni decía –cualquier analista lo sabe– que los fracasos nos enseñan más que los éxitos, siempre y cuando los reconozcamos como tales. Cabría invertir el nombre del texto freudiano y hablar de *los que triunfan al fracasar*. No aludimos aquí a un secreto goce del fracaso –nada raro de observar, por otra parte– sino al balance en el que el encuentro con el fracaso muchas veces significa también el reconocimiento de un deseo,

la caída de identificaciones alienantes, los garabatos que anteceden a un proyecto propio.

Si hay algo refractario a la idea de “éxito”, entonces, es el psicoanálisis. No porque no haya logros ni conquistas, es sólo que la idea misma de éxito se torna ridícula a la luz de la experiencia de un análisis.

Si alguien sabe de este asunto son los artistas. Y no porque no haya artistas exitosos, estrellas como Mauricio Cattelan. Bendecido como pocos por el mercado y la crítica, Cattelan no vacila en definirse como un fracasado. Cierta vez incluso quiso poner en marcha una universidad del fracaso, un método para enseñar a fracasar, una manera de inocularle cierta sensación de debilidad a un sistema obsesionado por el éxito. Como era de esperar, su proyecto fracasó por completo...

El psicoanálisis también es una disciplina para enfrentar con elegancia el fracaso, para darle pelea, para salir airoso y vivir una vida acorde al propio estilo y no guionada de principio al fin por el Otro.

6. Narratividad

Mal que nos pese, las teorías son ficciones. Ficciones eficaces, que han logrado apresar granos reales, y por eso nos permiten operar simbólicamente con nuestros pacientes. También nuestros casos clínicos, como Freud reconociera, se leen como ficciones. Las historias que se cuentan en un análisis se escriben y reescriben como ficciones. Por eso la clínica psicoanalítica es eminentemente *lenguajera*, pues es en la lengua que las ficciones se moldean.

Hay en Freud muchas lecturas posibles, pero la manera que más se ajusta a las encrucijadas que plantea la clínica es la lectura *lenguajera* de Freud (Braunstein). Somos sujetos de lenguaje, habitamos y somos habitados por él. Lacan ha señalado –a esta altura no se trata de ninguna novedad– que el incons-

ciente se encuentra estructurado como un lenguaje, y si algo puede entenderse de lo que escribiera Freud es a partir de ahí. Operamos con (y sobre) el lenguaje, ése es nuestro bisturí y la carne que cortamos. Hay otros instrumentos también, pero el lenguaje los atraviesa a todos. ¿Significa esto que los afectos no estén presentes en la práctica lingüística del psicoanálisis? No debiera ser así. Por lo pronto, es impensable el psicoanálisis si no se lo concibe como una experiencia amorosa, un amor que no se prodiga demasiado, es cierto, pero amor al fin. También nos extraviaríamos si lo concibiéramos *solamente* como una experiencia amorosa. Es impensable también que el análisis no bordee o atraviese todo el tiempo la experiencia de la angustia, que si hubiera un Olimpo de los afectos, estaría seguramente en el lugar de Zeus. Ahora bien, si no se considera el psicoanálisis como una disciplina esotérica, indecible además de indecible, es porque el lenguaje criba los afectos, y en la misma medida que les aplica su sello los pervierte, los descompleta haciéndolos a la vez posibles. El territorio del psicoanálisis es lingüístico hasta en el punto en que el lenguaje se revela impotente, hasta bordear ese más allá, ese agujero de real que, si existe, también es gracias a él.

Es también a través del lenguaje que el Otro de la cultura, al que el encuentro con las geografías humanas nos convoca, se hace parte constitutiva del inconsciente.

Hay una historia que relata Agamben, tomada de Scholem, quien a su vez la recibiera de Yosef Agnón:

“Cuando el Baal Shem, el fundador del jasidismo, debía resolver una tarea difícil, iba a un determinado punto en el bosque, encendía un fuego, pronunciaba las oraciones y aquello que quería se realizaba. Cuando, una generación después, el Maguid de Mezritch se encontró frente al mismo problema, se dirigió a ese mismo punto en el bosque y dijo: ‘No sabemos ya encender el fuego, pero podemos pronunciar las oraciones’, y

todo ocurrió según sus deseos. Una generación después, Rabi Moshe Leib de Sasov se encontró en la misma situación, fue al bosque y dijo: ‘No sabemos ya encender el fuego, no sabemos pronunciar las oraciones, pero conocemos el lugar en el bosque, y eso debe ser suficiente’. Y, en efecto, fue suficiente. Pero cuando, transcurrida otra generación, Rabi Israel de Rischin tuvo que enfrentarse a la misma tarea, permaneció en su castillo, sentado en su trono dorado, y dijo: ‘No sabemos ya encender el fuego, no somos capaces de recitar las oraciones y no conocemos siquiera el lugar en el bosque: pero de todo esto podemos contar la historia’. Y, una vez más, con eso fue suficiente.”

Agamben (2014, ps. 11 y ss.) retoma esta historia, relatada, como suele suceder, una y otra vez, como una alegoría de la literatura. Pero también podría serlo del psicoanálisis, disciplinas ambas en donde el misterio y la historia, el fuego y el relato, son indispensables. Las historias son la memoria del fuego perdido, de cuya energía se alimentan, pero es posible lanzar una sonda hacia el misterio que permite medir la distancia que lo separa de su fuente original. “Esa sonda es la lengua, y es sobre la lengua donde los intervalos y las fracturas que separan el relato del fuego se marcan implacables como heridas.”

En esa lengua se traman las historias que en nuestro oficio escuchamos a diario. Cada paciente tiene la suya, y aunque suele adjudicarse la autoría, a poco andar el análisis revelará una historia alienada, guionada, en la cual quien habla es apenas un muñeco siendo hablado por su ventrílocuo. Intervenimos en esas historias alienantes, a menudo también con recursos narrativos, para posibilitar su reescritura.

Una reescritura hecha de fragmentos, pues no existen las totalidades sino en tanto astilladas. Hay una verdad en el fragmento, en las esquirlas o en los tizones encendidos aún, que la ilusión de un relato total intenta velar. Así, una narrativa subjetiva se parecerá más a un *patchwork* que a una declaración

ampulosa, incluirá los desgarros y los remiendos como parte de su propia naturaleza.

Un análisis logrado se reconoce a menudo por la producción de una nueva versión de sí mismo, una reorganización narrativa que desaliena y potencia, en términos de deseo, a su novel autor. Y tras esa historia hay –como en la fábula relatada por Agamben– fórmulas (sus oraciones) y un lugar, condensados en las reglas de nuestro escueto dispositivo de escucha y reescritura. Pero también hay un fuego en su origen, el de las pasiones incestuosas de las que todos emergemos como podemos. Ese fuego primordial es el que ha de ser avivado en la transferencia, rescatado entre las letras de una historia anquilosada e invalidante.

Salvamos esas brasas con nuestra presencia, las convertimos en una débil llama o en una hoguera, y esa incandescencia posibilita la tarea de reescritura de uno mismo que es un análisis.

7. Más allá del bien y del mal

La clínica psicoanalítica está fuera del campo de la buena voluntad, es malhechora. Eso pensaba Freud cuando, en una carta a su discípulo Oskar Pfister, el pastor protestante, un buen hombre, le decía: “Se necesita volverse un mal sujeto, transformarse, renunciar... Sin un poco de esa calidad de malhechor no se obtiene un resultado correcto”. Sólo así, renunciando a cualquier “banalidad del Bien” –podríamos decir parafraseando a Hanna Arendt–, desde una ética particular, asocial, se obtiene según Freud un resultado.

Entonces, en aparente paradoja, mientras más *desalmado* se muestre el analista, mientras menos se ocupe del “Bien” de su analizante, mientras menos caritativo y bondadoso sea con su paciente, mejor le hará.

Lejos de cualquier caricatura de impasibilidad y mutismo, pero con la necesaria parquedad y abstinencia, el psicoanálisis

es una praxis en la que el analista participa activamente del trabajo que realiza el analizante. ¿Cómo? Siendo imposible que el analista se ubique como un observador científico, aséptico y externo a lo que sucede en el analizante, su lugar es del flogisto (Lacan, Melman). El flogisto, que proviene de la palabra griega que designa lo inflamable, era un principio imaginario, alquímico, un ingrediente esencial para que algo arda. El analista es el flogisto, él arde con su analizante y permite así –en situación de transferencia, una de las contadas situaciones donde es posible la reescritura de una vida– reavivar el fuego tras la historia para construir, mediante otro fuego, otra versión de la historia.

Arde con su analizante, el psicoanalista en el mismo caldo que su analizante, metido hasta las rodillas en él, involucrado tanto con las reglas de su trabajo como con el destino de su paciente. Pero, al mismo tiempo, en el mismo acto, mientras enciende con su fuego el fuego del analizante, desaparece. El destino del flogisto es desaparecer, es la sustancia que se consume en la combustión. Lo que quede de ese acto será un sujeto, con sus tribulaciones, con su deseo, diferente a él, que pueda pensarse un día, más o menos próximo, sin él.

8. Profana

El psicoanálisis es también una práctica profana. En varios sentidos: por un lado como opuesta a religiosa, aunque haya algo en los modos de agrupamiento de analistas que pareciera derivar siempre hacia formas de *religarse* más propias de una iglesia. Por otra parte como opuesto a docto. No hay peor obstáculo para escuchar a alguien que instalar un artefacto doctrinario entre nuestras orejas y sus labios. Es imprescindible efectuar un arduo trabajo teórico pero sólo para poder “olvidarlo” en el momento oportuno. Contra toda necesidad y conveniencia Freud quebró lanzas públicamente para defender a

Theodor Reik en el juicio que se le inició por ejercicio ilegal de la medicina. Pensaba que defender el análisis profano era defender el análisis.

Se extraña de veras –hoy, cuando casi todos los psicoanalistas son médicos o psicólogos– esa comunidad inconfesable de humanistas, espíritus inquietos, filósofos, sociólogos o religiosos incluso que está en el origen del territorio específicamente psicoanalítico.

La práctica inventada por Freud, a quien le gustaba definirse como un “villano herético” o como un “hereje impertinente”, es profana en tanto se trata también de un acto de profanación: desenterrar historias, cuestionar certezas, agujerear ideales, violentar mandatos generacionales. Una praxis así, heterodoxa y cuestionadora tanto por la vía de una trabajosa ingenuidad en la escucha, como por la de una práctica de la sospecha, sólo podría estar en manos de analistas laicos, profanos.

Si cabe una ortodoxia en psicoanálisis es la de la herejía, y allí donde el psicoanálisis se instituye demasiado, se detiene en su progreso.

Al fin y al cabo, extranjería

Las características que he reseñado, imprescindibles para que el psicoanálisis siga siendo contemporáneo, estaban vigentes al momento de su surgimiento. Podríamos agitar nuevamente la consigna de “volver a Freud”, entonces, pero no tanto a la letra de Freud, a sus textos –que no hay que repetir sino hacer jugar, nutrir, revisar, releer, recontextualizar, contrastar con una clínica intensa que nos interpela–, sino a su espíritu, a ese afán de aventura intelectual que encarnaron los pioneros.

Muchas de estas marcas por momentos se solapan, siendo en realidad distintas facetas, heterónimos casi, de la extranjería constitutiva del psicoanálisis.

Pocas disciplinas comparten hoy estos rasgos. No se pretenden absolutos, cada uno podrá agregar los que le plazca pues es un listado permeable, incompleto, con casilleros vacíos, una retícula, como la obra de Saraceno, abierta a la colaboración.

Estas marcas del psicoanálisis, en las que quizás muchos nos reconozcamos, no permiten un encuentro sin fisuras, el entendimiento perfecto. No generan siquiera la ilusión de las comunidades científicas donde matemáticos o químicos de todo el mundo pueden reunirse a discutir en un mismo lenguaje, aséptico e impermeable al malentendido. Cuando los psicoanalistas nos reunimos, nuestros congresos son babélicos. Allí podemos compartir algunos núcleos

duros de saber, algunas referencias históricas, agruparnos en subgrupos afines para aprovechar sinergias. Pero la mayoría acaba hablando una lengua propia, cada uno en su sintonía particular, con su estilo, con sus preocupaciones y teorizaciones singulares.

Así, las características reseñadas emparentan al psicoanálisis más con el arte que con la ciencia. El arte opera a menudo de manera anacrónica. Es extraterritorial y también marginal como disciplina, y ni hablar los artistas mismos, marginales por definición. Si algo define a un artista es su estilo, su singularidad. No suelen trabajar con totalidades, como los filósofos, sino con fragmentos y narrativas. Aun cuando copia el mundo, como pretende Bispo do Rosário al reconstruir el lugar del que ha sido expulsado por la locura, lo hace con hilachas, de a pedazos. Y nada acompaña más su experiencia que el fracaso, al punto que los artistas supuestamente exitosos, si son tales, estarán cerca de Cattelan si quieren evitar el riesgo de convertirse en banales personajes incapaces de decir algo verdadero. El arte profana toda jurisdicción, incluso la de la ciencia, y allí el saber docto no tiene el menor lugar. Y por supuesto, hace del artista un eterno extranjero que habla un lenguaje extraño –miren el arte contemporáneo si no–, al punto que a menudo no se entiende sin traducción.

A veces olvidamos que el psicoanálisis surgió como una disciplina extranjera y en ese lugar es donde (re)encuentra tanto su legitimidad como su eficacia y potencial heurístico. El analista ocupa el lugar del Extranjero, que es –como recordaba Derrida– quien trae las preguntas. En tanto analistas, replicamos lo que Gilbert & George, una pareja de artistas contemporáneos, confiesan hacer con su trabajo: *aportar incomodidad y extrañeza al tejido normal del mundo*.

Sólo a partir de un psicoanálisis que recree de modo singular, siempre anclado al estilo de cada uno, esas marcas de

origen, su supervivencia será posible. De lo contrario, su destino será el de los artilleros de a bordo, sastres, relojeros, faroleros o deshollinadores... esas profesiones que, aun siendo habituales en el pasado, ya no existen más.

Geografía como destino (la ballena)

Freud, se sabe, escribió: *la anatomía es el destino*. Lo hizo para postular la pregnancia imaginaria del falo como ordenador de la sexualidad humana, y cómo los complejos de Edipo y castración se desplegaban, como consecuencias psíquicas, de la diferencia sexual anatómica. Nada que un lector ocasional de Freud no sepa. Freud mismo explicita la fuente de la que parafrasea su consigna, que no era otra que Napoleón Bonaparte, quien había dicho alguna vez que *la geografía* era el destino.

Ya nadie discute el valor de la consigna anatómica freudiana, aunque cabría retomarla en otro contexto, pues muchas de las discusiones en torno a la noción de “género” degeneran, sociologizando el campo en que se ordena la sexualidad humana desde la primacía del falo. Pero en tanto consigna no nos dice nada nuevo. Remontarnos al original napoleónico, sin embargo, sí. Pues si bien el psicoanálisis surge a partir de la postulación de la universalidad de determinados complejos de la mente –incluso con los debates que los culturalistas propiciaron–, no se ha avanzado demasiado en los determinantes o al menos en los condicionantes que la geografía impone al psiquismo. No me refiero sólo a la geografía cultural, al modo en que el Otro de la cultura y el lenguaje percola y conforma la psique de la especie humana. Por supuesto que lo central de este asunto se juega allí, pues somos sujetos paridos por el

Otro, sujetos sociales, incapaces de sobrevivir sin Otro que nos cubija con un manto de palabras. Y esas palabras, y la lengua en que esas palabras son dichas, y la lengua de deseo que la cría humana advertirá en los intersticios de esas palabras, son lo que nos convertirá en sujetos de la especie.

También aludo aquí a la geografía a secas, incluso al paisaje. A la llanura o la montaña, a la costa o a la selva. Forma parte de la experiencia de cualquiera cómo la geografía –en sus variantes orográficas o climáticas– rubrica con una marca colectiva a los habitantes de determinada región. Cualquiera sabe que, pese a las infinitas variantes individuales, hay diferencias entre los relajados pobladores costeros que disfrutan del clima benigno y la naturaleza generosa y los tercios montañeses acostumbrados a sobrevivir en rocas escarpadas y áridas. Cualquiera puede advertir en qué grupo habrá más mentes abiertas y liberales y en cuál mentes más conservadoras y tradicionalistas. La interminable homogeneidad de la llanura tiene su correlato en la mentalidad de los habitantes de los llanos; uno de ellos –que mostraba como contraprueba la posibilidad de singulares excepciones a su misma regla– me decía una vez: “en la llanura todo es chato, hasta la gente”. Es imposible pensar en la configuración mental de un británico o de un japonés obviando la insularidad de la que provienen.

La ciudad del oso polar antártico es una ciudad mediterránea, fundada en una hondonada, a cuyos habitantes un escritor que luego llegaría a ser presidente describió desde ese límite: los que no ven más allá de ese “claustro encerrado entre barrancas”, por oposición a los habitantes del puerto, abiertos al ultramar. No es lo mismo el psiquismo de provincias que el de una metrópolis, y si los esquimales son capaces de distinguir matices del blanco allí donde para un europeo medio el blanco es uniforme, ¿cómo esa diferencia no afectaría su mente, su modo de ver y pensar el mundo?

Vivo en la ladera de una montaña, en una zona conocida como Sierras Chicas, en las afueras de una ciudad sin puerto. Mis hijos aprendieron a caminar en este terreno que tengo ante mí cuando escribo, en medio de desniveles de varios grados. A veces, cuando visitábamos a amigos que vivían en terrenos urbanos, horizontales, mis hijos se tropezaban y caían. Rara vez les sucedía eso en la montaña, que trepaban como cabras. Si la topografía determina la inteligencia del cuerpo, el modo que encuentra cada uno de coordinar sus músculos y articulaciones para no caerse, ¿cómo no habrá de haber un correlato igualmente poderoso en términos de la mente?

La arquitectura que habitamos determina la arquitectura que nos habita, hay un momento en que la arquitectura se interioriza. La mente de un niño criado en un departamento monoambiente se configura de modo distinto a la de uno criado en una casa de campo amplia y luminosa. A la inversa, a menudo basta con ver el espacio que alguien habita, el modo en que ha configurado su vida cotidiana, su vivienda, el plano de sus movimientos por las salas, para hacerse una idea de cómo está diseñado, en términos espaciales, su propio psiquismo.

Sí, claramente, la geografía es destino. Pero no es un destino incoercible, y cada uno hará algo distinto con sus determinantes geográficas. Quizás sea conveniente precisar esa marca. Y hacerlo no desde la idea de un catálogo de diferencias, de un inventario excéntrico o de una colección de exóticos rasgos de carácter, como si construyéramos un *Quai Branly* de la mente en la que la riqueza de las variaciones encuentra su límite en la mirada etnocéntrica que las organiza. Se trata en cambio de permitir la interpelación mutua a partir de las diferencias, de asumir que –en términos de coordenadas geográficas– se describe con la misma economía de caracteres un paraje aislado del desierto de Gobi y la calle más transitada de

París, para un GPS da igual Berlín o La Paz, la Freedom Tower de Nueva York o una aldea en Borneo.

Sería bueno dar con una matriz conceptual que nos permita geolocalizar la psique humana, siempre singular. Adjuntar a cualquier descripción de un comportamiento o una fantasía, a la expresión de cualquier pensamiento o incluso a la publicación de estas líneas que escribo, las coordenadas de latitud y longitud desde las que son enunciadas.



Entonces, ¿qué geografía?

Quizás el lugar que podría ocupar la geografía en relación al psicoanálisis no sea el que corresponde a la respetable disciplina encargada de describir el espacio terrestre que habitamos. Tratándose de nuestra disciplina, la geografía física será menos instigadora que la cultural, por supuesto, pero quizás incluso ésta, en su alineamiento contemporáneo con las ciencias sociales, tampoco sea la interlocución privilegiada. Si el lugar del psicoanalista en la geografía de la ciudad es producir *остранение*, ¿por qué no pensar que la geografía misma debería asumir el lugar de causante de *остранение* frente al psicoanálisis?

Si así fuera, la geografía que más nos interesaría sería una geografía imaginaria, fantástica, aquélla que se nutre de mitos de origen y representaciones fabuladas, aquélla que se sustrae de mediciones y acabados procesos académicos, una geografía literaria si se quiere —como la que mentaba García Márquez respecto de Latinoamérica—, más tributaria de los fantasmas humanos que de la orografía de la corteza terrestre. Sólo una geografía así haría legítimo retrotraernos al dicho napoleónico que identifica geografía con destino. Sólo una geografía así emularía la anatomía que interesa en psicoanálisis, que no es la que se estudia en las aulas de medicina sino la que se escucha en la lengua cotidiana. Así como en psicoanálisis importan la

realidad o la anatomía en tanto imaginarias, la geografía que nos interesa también lo es.

A fin de cuentas, Freud entrevió algo de esto al escribir en un espacio de notas en borrador, tan marginales como preciosas, que “la espacialidad acaso sea la proyección del carácter extenso del aparato psíquico. Ninguna otra derivación es verosímil. En lugar de las condiciones a priori de Kant, nuestro aparato psíquico. Psique es extensa, nada sabe de eso” (Freud, 1941, p. 302).

Si de producir extrañeza se trata, mejor acudir no a los geógrafos sino a los artistas, esos fundamentalistas de la *остранение*. Si así fuera, habría que aparear el psicoanálisis no tanto a la grilla de coordenadas que orientan a los GPS sino a artefactos como las camas y los colchones con mapas estampados de Guillermo Kuitca, donde el territorio de la sexualidad que interesa al psicoanálisis aparece literalmente cartografiado. El artista figura bien la imposibilidad de inteligir los modos sexuales de la especie sin la variable espacial. Y lo que vale para quienes se recuestan en los colchones vale también para ese sucedáneo donde no se practica la sexualidad sino hablándola: nuestros divanes.

Los mapas que nos interesan son mapas cambiantes, que se reescriben continuamente pues ya son viejos al momento de enunciarlos. Mapas como los de Alighero Boetti, tejidos que reflejan escotomas y fragores de la política. Mapas de arena, que como el libro de arena de Borges tornan imposible reencontrar lo que se ve fugazmente. Mapas intervenidos como los de William Kentridge, con siluetas adosadas, protagonistas absolutas que llevan la geografía a escala humana, sombras oscuras que figuran el vacío a despejar en una ecuación, el espacio en el que ha de poder aparecer un sujeto. Mapas como el que traza Francys Alÿs, que lo lleva a recorrer

medio mundo para sortear un muro que separa dos países; mapas que sangran como los de Adriana Varejão, o atlas de bolsillo como los de Marcel de Broodthaers. Mapas que, como los de Adriana Bustos, permanecen fieles a la verdad de la especie, su historia y sus ideologías, más que a una superficie terrestre pretendidamente inconvencible. Mapas calados como los de Jorge Macchi, que señalan el vacío que toda geografía modela mientras lo recubre...

Así, nuevamente, nos dejamos guiar por los artistas más que por los neurocientíficos. Los psicoanalistas somos una suerte de especie carroñera, ajena a la dignidad profesional tanto de unos como de otros, rastreadores de restos, recolectores de residuos forcluidos de la ciencia, de las buenas y morales costumbres. Heterólogos vocacionales, cartógrafos de desechos, logramos así, con suerte, restituir preciosos granos de verdad subjetiva.

Entonces, la geografía que interesa al psicoanálisis es una geografía extraña y extrañante, una geografía fantástica que guarda con la geografía científica la misma relación que los bestiarios medievales pueden tener con la zoología. Una geografía donde un nuevo mundo pueda aparecer navegando a contramano, o donde puedan encontrarse osos polares en la Antártida. Esa geografía fantasmática es la que aparece e incide en el despliegue discursivo de los pacientes; la que determina no sólo el habla sino también el dialecto y el acento; la que define –junto con la lengua que la atraviesa– zonas oscuras y luminosas, lo que puede y no puede decirse en cada cultura.

Aun abiertos al otro, a diferencia del universo cerrado de Bispo do Rosário, los mapas de los que hablo son en última instancia singulares, no consensuales, responden a la subjetividad de quien los inventa. Hay entonces tantas geografías como sujetos, y las radicales diferencias culturales –entre los países de tradición islámica y los cristianos, entre los irrigados

por el hinduismo o el sintoísmo o el budismo zen— son sólo marcas colectivas que pretenden definir conjuntos homogéneos pero apenas pincelan rasgos con brocha gorda. En geografía, como en psicoanálisis, se cuenta de a uno.

¿Qué es un lugar? Una fábula real

¿Qué es un lugar? Es posible ensayar distintas respuestas a esta pregunta, pero prefiero comenzar con la que pudo esbozar un niño, años atrás. El pequeño, de diez años en ese momento, vivía con su familia en París. No eran franceses, sino exiliados latinoamericanos que, como tantos, tuvieron que huir apresuradamente de una dictadura para salvar su vida. Los tiempos han cambiado y surge la posibilidad de volver a la añorada Montevideo. Se produce una discusión entre los padres, una más de tantas: uno de ellos quiere volver, el otro duda en abandonar la ciudad en la que les había llevado tantos años hacerse un lugar. Es ahí, en medio de la escena familiar, que el niño, que permanecía en silencio hasta el momento, interrumpe la discusión y dice:

-Ustedes hagan lo que quieran, pero yo me vuelvo.

La discusión tenía lugar en un departamento, en un distrito donde había, como en el viejo París, sólo edificios bajos, como mucho de seis pisos. En la escuela, días antes, al niño le habían pedido –al igual que a sus compañeros– que dibujara un plano de su casa. El niño no dibujó el plano del departamento donde había vivido casi toda su vida desde su llegada a París, sino la planta de una casa espaciosa, alargada, desplegada en torno a un patio. La maestra se sorprende, quizás también se preocupa, al recibir el dibujo. Llama entonces a los padres, quienes reco-

nocen en el dibujo la planta exacta de la casa familiar en Uruguay, la que debieron abandonar con su criatura en brazos de la noche a la mañana. El niño había cumplido su primer año en el barco que los llevaba al exilio, y jamás había vuelto a Montevideo.

De nuevo: ¿qué es un lugar? ¿El lugar es la memoria del lugar o la experiencia cotidiana del lugar? Podemos imaginar la mente de ese niño de diez años como un espacio –nuestra imaginación requiere metáforas espaciales– a imagen y semejanza del espacio exterior a partir del que se conforma. Un niño isleño tiene seguramente una dimensión del espacio –incluso del espacio de su mente– diferente a la de un niño beduino o a la de uno criado entre rascacielos. La experiencia del espacio, como la del tiempo, es una interiorización, pues primero está siempre el Otro. Allí afuera, aguardándonos. Nacemos y nos espera un lugar en la familia que nos acogerá, allí nos recibirán una lengua y un nombre y un lugar en el linaje familiar. El espacio de la mente es primero el espacio del Otro, tanto como la lengua propia es la lengua materna. Es en el vientre del Otro donde encontramos el primer espacio, y ese espacio –nunca más justo el término de *matriz*– nos moldea, nos conforma en tanto humanos.

Aunque, a decir verdad, la noción de *adentro/afuera* no nos sirve demasiado. El afuera moldea el interior tanto como el interior, lo más íntimo incluso puede comportarse como una radical exterioridad, como la noción de *éxtimo* da a entender. El adentro y el afuera son apenas cortes, abstracciones fragmentarias, convencionales, de una sucesión continua. Figuras topológicas como la Banda de Möbius o la Botella de Klein figuran bien esta característica. Así, la idea de lugar aparece móvil, cambiante, sin solución de continuidad, atravesándonos. Los lugares son intercambiables, las fronteras son móviles y cabe imaginar continentes flotantes, es posible conjeturar de

pronto que Londres está en un barrio de Buenos Aires tanto como una *favela* desplazarse al corazón del Bronx.

Si el niño de la anécdota reconoce como su lugar no aquél en el que ha vivido casi toda su vida sino el del terruño perdido no es tanto por una impronta, memoria indeleble e inoxidable de las primeras experiencias, que por supuesto existe, sino por la rúbrica que éstas cobran retroactivamente al referirse al paraíso perdido de sus padres. La familia arrojada de ese territorio y obligada a un incierto viaje hacia lo desconocido se lleva, además de lo que pueda cargar consigo, la memoria de un lugar. Y ese lugar perdido, reproducido al milímetro o rechazado en igual proporción en el recuerdo de sus padres, es el que recupera el niño con su dibujo. No hay telepatía ni magia ni memoria prodigiosa aquí, tan sólo una cartografía del amor y de la pérdida, del deseo que –para un niño y para todos nosotros– es siempre primero deseo del Otro.

No quiere decir esto que alguien pudiera orientarse con el plano del niño en la arquitectura de la vieja casa montevideana que debieron abandonar. Lo que sí es seguro es que ese plano sirve para orientarse en las mentes de sus padres exiliados, lo sepan éstos o no. El niño no tiene poderes extrasensoriales o memoria de prodigio, sino una sensibilidad especial para advertir lo añorado por sus padres en tanto motor de su deseo, y del lugar incierto que ese deseo le reserva a él mismo. El plano de la casa que dibuja el niño de la anécdota remite menos a la casa de Montevideo perdida que al momento en que sus padres debaten el retorno inminente.

Ese lugar en que el niño fue acogido y también del que fue arrancado por el Otro, ese lugar del que fue exiliado junto a sus padres, funciona entonces como una reserva natural de su deseo, como figuración de un pequeño paraíso que lo reclama.

La geografía humana es una geografía deseante.

El primer lugar es la matriz en la que el niño se gesta, acu-

nado por la lengua de quien lo gesta. Ese vientre habita por supuesto un espacio geográfico, cuyas marcas, tan variadas como ineludibles, podrán ser decodificadas quizás tiempo después. Pero el lugar no es sólo ese útero situado en ese territorio. Cuando se describe la dinámica edípica, la dramática edípica que está en el corazón de la humanización de la cría del hombre, se lo hace en términos de lugares. Se trata del lugar que se ocupa en una ecuación deseante, en la que se producirá un primer viaje, una primera migración: de ser apenas un objeto de deseo para la madre, será arrancado –ley del padre mediante– de ese lugar tan necesario como mortífero si se convirtiera en residencia permanente, para ser arrojado así a otro espacio, el de la cultura, el de la fratria. El drama edípico puede describirse en tanto permutaciones de lugares. O más bien: posiciones en vez de lugares, si entendemos la idea de posición en términos relativos a otras posiciones: ninguna se entiende aislada. Encontrar un lugar significa encontrar un lugar entre otros, en ambas coordenadas: la genealógica –diacrónica y vertical– y la fraterna –sincrónica y horizontal–. Estar *fuera de lugar* implica carecer de coordenadas, la orfandad de alguien que no encuentra modo alguno de orientarse.

Volvamos al niño de nuestra anécdota, a su mirada en el momento en que dibuja de memoria la casa de sus antepasados en la Montevideo perdida. El niño dibuja de memoria, sus ojos no miran el oscuro departamento del exilio presente sino hacia atrás, el espacio perdido y conjeturado en los anhelos paternos, o hacia delante, el tiempo del reencuentro con la geografía recobrada. Esa mirada concentrada de un niño que dibuja un plano resume una historia de ideales y violencia, sedimento aluvional del genocidio pero también de la cadencia rioplatense, del candombe y la murga, de la yerba mate, de la poesía del destierro y la inmigración que deshacía el camino que había emprendido una vez. Primero hacia Occidente, hu-

yendo de las hambrunas europeas, luego hacia Oriente, huyendo de las masacres latinoamericanas. Ese vaivén de pérdidas y reencuentros, ese despliegue adivinado del tiempo en un instante, podría leerse en la mirada de ese niño que dibuja.

El niño dibuja la vieja casa *de memoria*, no por lo que ve ahí sino por lo que recuerda. Más aun, lo que recuerda aun de lo no vivido. De nuevo, el tiempo infiltra el espacio, la memoria contamina la geografía y toda geografía humana es una geografía cultural. El niño recuerda *by heart*, con lo que el inglés evoca —o la raíz latina, *recordare*, volver a pasar por el corazón— y revela de una memoria que es fundamentalmente afectiva.

Partamos entonces de la escena en que ese niño de diez años dibuja un plano de la vieja casa familiar montevideana en París. Y alejémonos lo necesario para que la distancia nos permita apreciar más el contexto, aprovechémonos de la escala que difumina los detalles para ensanchar el panorama y apreciar lo que no se ve inmersos en el micromundo que conforma nuestra cotidianeidad.

Un dato que no es menor: el niño de diez años, tiempo después, ya de nuevo en Montevideo —sabemos el desenlace de aquella discusión— se convertirá en arquitecto. El niño que eligió volver a aquella casa de la que fue arrancado por el exilio, decidió también que su vida consistiría en dibujar planos de casas, hacer casas. Construir donde otros antes sólo destruían.

Aunque, de nuevo aquí, no hay orientación vocacional que valga pues de lo que se trata siempre es del deseo, y el deseo en tanto deseo del Otro. Pues la madre de este niño era hija de un arquitecto también, y si el niño adivinaba un paraíso perdido en el sur mientras transcurría su exilio parisino, también adivinaba el paraíso añorado por su madre al construir su hogar lejos de la endogamia. Nada es azaroso, ni la elección profesional del joven que retorna al *paisito*, ni los planos que dibuja el pequeño en su escuela. Nada es casual si alguien pu-

diera ver los bocetos arquitectónicos que iluminan el consultorio de su madre, psicoanalista, algo amarillos ya por el paso del tiempo. En su viaje hacia delante el niño recrea el atrás. Atraviesa geografías y reescribe historias.

Ese niño que luego será arquitecto, es decir alguien capaz de pensar en términos espaciales –pues para organizar el espacio primero es preciso poder imaginarlo–, encarna una de las peripecias posibles de una travesía analítica, de la extracción del diván de un consultorio ubicado en una zona más o menos acomodada de alguna ciudad y de la restitución del itinerario, del viaje del que ese domicilio es apenas una estación más. No casualmente tampoco –no hay casualidades, otra enseñanza del psicoanálisis– los padres del niño escribieron un libro sobre las fracturas de la historia y de la memoria, pues son las líneas de fractura, como en mineralogía, las que permiten partir hasta el mineral más duro, también el camino para perseguir los rastros hasta el corazón de la piedra. Así se investiga el psiquismo, por sus líneas de fractura. A menudo, de modo más ostensivo cuando se trata del Holocausto, de pogromos o genocidios, de dictaduras y migraciones, pero también cuando hay en juego crisis económicas o cambios epocales, las líneas de fractura de las historias singulares comunican sin solución de continuidad con las líneas de fractura de la Historia con mayúsculas (Davoine).

Tiempo y espacio

Cada invención teórica es una metáfora, una operación simbólica que recorta la realidad y permite develar capas nuevas de sentido. Cuando una metáfora se agota, otras toman su relevo. La sucesión de paradigmas que Kuhn aísla como modelos de producción científica anota de otro modo esta misma situación: metáforas que son marcos de referencia y glosarios, programa teórico y paraguas bajo el cual, por un tiempo al menos, una comunidad disciplinaria trabaja.

Hay metáforas que iluminan determinado territorio pero dejan en la penumbra su más allá. Pueden venir otras que iluminen con más potencia y así hagan inteligible un mayor espectro de fenómenos, sin que eso signifique descartar las anteriores, aptas para iluminar un área más cercana.

Frente a los límites que encontraba en la psicología de su tiempo, Freud imaginó una psicología del más allá, una *metapsicología*, consistente en una triple perspectiva: dinámica, pues se trataba de adivinar fuerzas en conflicto; económica, pues a la vez se intentaba ponderarlas, calcular y manipular sus energías, y *tópica*. Aun para pensar en algo tan inmaterial como el alma humana, tan evanescente como su espíritu o tan ilocalizable como el pensamiento, hay que imaginarlo en términos de lugar. Es inevitable inventar emplazamientos aun cuando ya exista una localización física —el encéfalo— para

tales fenómenos. El homúnculo que se ha inteligido en el cerebro o las zonas con que los frenólogos han mapeado el cráneo, son apenas algunas de estas invenciones. Pero la idea de lugar parece inevitable.

Habría que evaluar cuál de las metáforas espaciales es más justa para concebir la mente, cuál más operativa para intervenir sobre ella, incluso cuál más poética para narrar sus peripecias (y no se trata de una pretensión estilística: sólo una dimensión poética produce sentidos nuevos). Hay una distancia enorme entre la morfología lombrosiana o las zonas de la benevolencia o la esperanza mapeadas por los frenólogos, y el territorio dramático en el que se despliega la lucha psíquica para Freud, entre el Aqueronte de las pulsiones y los ejércitos represores o entre esas oscuras y ambiguas anotaciones de Yo, Ello y Superyó. Lacan complejiza más esa metáfora del lugar al facetarla en otro triple registro: imaginario, simbólico y real o en sus incursiones topológicas a través de figuras como la Banda de Möbius, la Botella de Klein o el Toro.

Vivimos en el pasado. Aun cuando nos imaginamos en un eterno presente, aun cuando nuestro deseo nos propulsa ávido de futuro. Más allá de la constatación —evidente para cualquiera que haya transitado un análisis— de que el presente está moldeado en la matriz del pasado y que la fuente del deseo se alimenta de antiguos afluentes infantiles. Vivimos en el pasado en sentido literal. Escribo palabras en un presente que ya es pasado por cuanto el pensamiento que las anima, forjado en el momento mismo de la escritura, demora en transmitirse a las yemas de los dedos que las escriben. Es pasado por cuanto habrá pasado un buen tiempo desde que estas palabras fueran escritas hasta que puedan ser leídas en algún momento —este preciso momento— por algún lector. Es pasado incluso porque quizás al momento en que sean leídas, los pensamientos que

originaron estas palabras ya no sean los mismos, o incluso porque el pensador de tales pensamientos no exista más.

La distancia entre el momento de la escritura y el de la lectura es manifiesta. Como es evidente también la distancia entre la composición de una melodía, su ejecución y su escucha. Nadie presupone instantaneidad allí, como sí en una conversación entre amigos, en una clase en que el profesor enseña un teorema a sus alumnos, en el momento en que dos amantes se miran. Pero allí también, allí donde la ilusión del presente está más presente que nunca, allí también somos habitantes del pasado.

La luz que refleja nuestro interlocutor es una luz que demora en viajar, aun cuando esa demora se cuente en fracciones infinitesimales de segundo. A la luz de una luna llena le lleva algo más de un segundo llegar a nosotros, a la del sol le toma ocho minutos. Vemos el sol que existió hace ocho minutos. Pero la luz que nos llega de Alfa Centauro, la estrella más cercana al sol, partió hace más de cuatro años. Lo que experimentamos permanentemente es el pasado. A la vieja frase que recomienda pensar en el futuro, pues habremos de pasarnos la vida entera en él, podríamos aparearle la recomendación de estar en paz con nuestro pasado, pues de eso se trata siempre en nuestra experiencia. En realidad, no tenemos experiencia sino del presente, sólo que al momento de pensarlo, escribirlo o contarlo, ya es pasado.

Nunca es azaroso el uso de las palabras, como bien sabía Freud cuando investigó el significado antitético de las palabras primitivas. En ese sentido, no debería sernos indiferente que la palabra *distancia*—que probablemente junto con otras como *lugar* o *viaje* constituya una tríada indispensable para pensar en una geografía psicoanalítica—aluda tanto a la variable del espacio como a la del tiempo. Nos separa una distancia de x años de la generación de nuestros padres tanto como nos separa una distancia de x kilómetros de los maoríes. Quizás esa

multivocidad habilite mejor apelar al tiempo para pensar la distancia, eso que hacemos cada vez que apelamos a la noción de *años luz*: la distancia que recorre la luz en un año.

Se puede viajar en el tiempo sin cambiar de lugar. Atrapo el pasado, y ésa es la lógica del recuerdo, o el pasado me atrapa en tanto repetición, como sucede con la reminiscencia. Los lugares se superponen y el diván se convierte en cuna y el consultorio en *playroom* infantil. Pero también hay viajes en el espacio que son a la vez viajes en el tiempo: viajar a ciertos países de Asia o África puede ser volver al medioevo. Ciertas prospectivas de futuro pueden revelarse retrógradas: el progreso –lo sabía Walter Benjamin– es en algún sentido una ficción.

En realidad, en la subjetividad conviven tiempos y espacios múltiples. Si el inconsciente es el discurso del Otro, como pensaba Lacan, a través de ese Otro se introduce la época –en tanto tiempo y también en tanto lugar– en el psiquismo, cuestionando la diferencia, siempre algo arbitraria, entre adentro y afuera. Pero la percepción de este fenómeno –el Otro de la cultura configurando el psiquismo– sólo se hace evidente distanciándonos. Sin esa distancia, no nos percatamos de lo que nos determina, como no se percata el pez del agua que lo rodea, que sin embargo impregna toda su existencia.

Cobrando conciencia de lo naturalizado, nos extrañamos afirmandonos en lo que en nosotros mismos hay de extranjero.

El lugar del análisis

El espacio físico del consultorio psicoanalítico es siempre algo anacrónico y siempre estará en las antípodas de los espacios *high tech* posmodernos. Como el teléfono en *Matrix*, el placard en *Narnia*, el espejo en *Alicia*, un consultorio analítico es una suerte de portal entre mundos paralelos que, abriéndose ocasionalmente, permite conectar mundos que habitualmente se muestran desconectados.

Foucault esbozó una sucinta historia del espacio, bajo paradigmas distintivos: en la Edad Media, se trataba del espacio en tanto conjunto de lugares jerarquizado, cerrado y estable (sagrados y profanos, urbanos y rurales, resguardados y abiertos...). Ese espacio de *localización* habría sido ampliado por Galileo en el siglo XVIII, con el descubrimiento de un espacio infinitamente abierto. Así, la localización es sustituida por la *extensión*, y ésta a su vez –en la época en que Foucault escribe– por la *ubicación*. En la ubicación se trata de las relaciones de vecindad entre elementos: “vivimos en el interior de un conjunto de relaciones que determinan ubicaciones mutuamente irreductibles”. Pero Foucault se interesa no tanto en esos lugares –casa, cuarto o lecho– sino en otros espacios que suspenden, neutralizan o invierten esas relaciones, que los contradicen. Son espacios que contradicen otros espacios, contraespacios, heterotopías: “una suerte de espacios que están

fuera de todos los espacios, aunque no obstante sea posible su localización”. Aunque Foucault no lo incluya en su serie, la categoría heterotópica le cabe perfectamente al consultorio analítico, en pleno auge al momento en que Foucault pronuncia su conferencia “Des espaces autres”, cincuenta años atrás.

Si Delos es el lugar –en tanto patria mítica– de la comunidad inconfesable de los analistas, el lugar de cada analista en particular, para cada paciente, cada vez, es un espacio heterotópico que se configura, desconfigura y reconfigura permanentemente.

Probablemente nuestra época sea otra incluso en términos espaciales, y el paradigma de la ubicación –que desplazó al de la extensión y la localización– ya no sea tan válido. Ahora se trata, más que de localización, de *dislocación* (Preta, 2018). Y la porosidad de las fronteras, la superposición de los espacios virtuales a la vida real, la geografía de las migraciones y la reconfiguración de las identidades, la nostalgia del absoluto de la que hablaba Steiner, la liquidez más que la solidez como marca epocal, nos ubican en otro espacio. Aun así, aun hoy, el espacio analítico sigue siendo de un anacronismo redoblado y heterotópico, quizás más que nunca.

Una heterotopía siempre resulta inquietante, pero a la vez apacigua: no hay demasiados espacios donde todo lo que haya por decir encuentre lugar, donde el juicio se suspenda, donde no haya lugar para normalización alguna. El consultorio analítico es así un espacio de resistencia.

Tiene por lo general pocos objetos y uno solo protagónico: el diván. Un diván es como esas almohadas para la cabeza o el cuello que a la venta se promocionan “con memoria”, es decir que recuerdan la posición de quien las usa. En un diván podrán recostarse muchos, hora tras hora, pero basta con recibir la información antropométrica de cada

analizante, apenas éste apoye una mano o el torso, para que recupere la mejor forma, para que recuerde la posición dejada en la última sesión. Un diván goza así de una memoria infinita, prodigiosa, convirtiéndose en la contraparte perfecta de la escucha analítica, habitada también por una memoria elefantiásica y capaz de albergar varias decenas de discursos a la vez. A la memoria del analista le sucede lo mismo que, físicamente, ocurre con su diván: le bastará escuchar las primeras palabras pronunciadas por alguien al comienzo de una nueva sesión para que se despliegue la constelación entera de los recuerdos pertinentes, el mapa de los afectos, la situación precisa de los escollos y conflictos que han traído a tal o cual al análisis. Y ese mecanismo se activará una y otra vez a lo largo del día, con cada analizante.

El consultorio del analista, tanto como espacio físico como en lo que a la posición del analista se refiere, es *topos outopos*. En ese lugar está enterrado el tesoro de cada uno, siempre distinto al de otro. Cada análisis será la escritura retroactiva del mapa de ese tesoro, el viaje de descubrimiento de ese punto en torno al cual gravitamos. Al cabo del viaje, el tesoro resultará irrisorio en comparación con la riqueza del viaje en sí.

El lugar del análisis es entonces multidimensional: lugar arquitectónico donde se desarrolla el ritual del encuentro cotidiano, lugar disciplinario siempre en conflicto entre las ciencias, lugar inestable al que un analista habrá de advenir en su formación... El lugar del análisis es un espacio diseñado para alojar lo que se pierde en todos lados menos aquí, lo heteróclito, convirtiéndose en el *lugar común* del que hablaba Foucault y que encarna la mesa de disección donde “el lenguaje se entrecruza con el espacio”, donde se albergará lo incongruente en apariencia, adonde todo lo que se diga irá a parar sin filtro ni derecho de admisión... pues, ¿qué otra cosa es la asociación libre sino la invitación a esto?

Un lugar así, antípodas del “no lugar”, es un lugar casi sagrado, habitado por cierto misterio por develar. Y en tanto lugar sagrado debe ser cuidado, para que el vacío tenga lugar en él y puedan así desplegarse esos otros espacios imaginarios, los fantasmas espaciales de quien se analiza. Allí se multiplicarán los escenarios fantasmáticos, que se configuran siempre de un modo tan particular como repetitivo e insistente.

Ese lugar que, siendo sagrado, permite todas las profanaciones, es mucho más que una habitación; es también escenario y palestra, página en blanco y cera virgen, lienzo en blanco donde sabrá acogerse, *hacérsele lugar*, a lo más diverso que habita a quien consulta.

Antes de que llegue un paciente, el consultorio del analista se parece a un teatro a punto de comenzar una función: todo está allí, en ese espacio, pronto para que algo suceda. No está garantizado que suceda, ni que el paciente se presente ni que aparezcan hallazgos afortunados en su decir. Pero algo de ese espacio está diseñado para potenciar la posibilidad de que algo ocurra, de que ese inconsciente que se promueve y se siembra, se cultiva y se espera, se haga presente.

Para ello, ese lugar ha de estar vacío. El vacío de ese lugar remite al futuro, por eso un consultorio analítico no es sólo un lugar de memoria sino sobre todo un lugar de futuro, allí donde todo puede imaginarse. No sólo se conmemora una pérdida—como en los “lugares de memoria” de los que hablaba Pierre Nora— sino que esa pérdida es puesta a trabajar.

El lugar vacío que el analista propicia es isomorfo al lugar vacío en la Tabla de Mendeleiev, o al vacío envuelto descrito por Barthes en Japón, o al vacío central en torno al cual se configura mucho de la arquitectura japonesa. O, sin ir más lejos, al lugar vacío en el juego del Senku, sin el cual ningún movimiento sería posible. Es gracias a un vacío que hay movimiento, que hay futuro.

Elogio de la distancia

El epígrafe de este libro proviene de una película de Chris Marker, *Sans Soleil*. En esa película –luminosa para hablar del tiempo y del espacio– el fragmento del poema de Eliot reemplazaba un epígrafe previo, tornándolo secreto. Y para los psicoanalistas es casi un vicio rastrear en las inscripciones perdidas, como si todo en la vida fuera un gran palimpsesto a descifrar. Allí Marker abrevaba en Racine: *L'éloignement des pays répare en quelque sorte la trop grande proximité des temps* (“La distancia entre los países repara en cierta forma la excesiva proximidad de los tiempos”).

¿Cuál es la distancia justa para apreciar mejor lo humano? Por lo pronto, una distancia a partir de la cual empezamos a escuchar, pues la escucha es la especificidad del psicoanálisis y, sin sonido, estamos en el terreno de la etología. A la vez, la cercanía extrema, la familiaridad, puede ser también un obstáculo para la escucha, y la pretensión de que entendemos lo que el otro dice abona los mayores malentendidos.

La distancia que recorre la luz en una unidad de tiempo dada es n veces mayor a la recorrida por el sonido. Por ese motivo, entre otros, la imagen es más pregnante e inmediata que el sonido; por ese motivo escuchar es más trabajoso que mirar, aunque no sea sencillo mirar.

Hay una distancia precisa, justa, que hay que poder calibrar en cada oportunidad. Tanto como los tiempos coexisten en el relato de un paciente, los lugares también. Sostenemos una ficción cuando pensamos que todo en una sesión sucede en el aquí y en el ahora del encuentro. Aun cierto en un sentido, el pasado recordado o actuado y el futuro que orienta tanto el deseo como el ideal están allí en tiempo presente. Igualmente, una sesión está localizada en un consultorio de tal o cual barrio de tal o cual ciudad, pero otros lugares reverberan allí. Por lo pronto otro consultorio, aquél donde el analista se tendió a analizarse, quizás en otra ciudad, en otro país, está presente allí. Otros lugares están en tanto espacios del deseo o del ideal, quizás un aséptico consultorio anglosajón en un país donde nieva mientras aquí agobia el calor. También los espacios desmentidos como inexistentes, los espacios del dolor de los otros. No hay coordenadas que no se establezcan sin referencia al Otro. Y demasiado a menudo nos orientamos en psicoanálisis por meridianos que pasan por Greenwich sin advertir allí los resabios imperiales.

Acercando o alejando la mirada en demasía, nos alejamos de la especificidad de lo humano; delimitar dónde comienza el mundo de los microorganismos o de las estrellas sirve para establecer los límites del espacio de lo humano. Lo humano en tanto aparece en la experiencia psicoanalítica al menos, es decir: lo humano en tanto fallido. Hay una verdad de la especie que sólo aparece en los proyectos inconclusos, en los lapsus, en los desajustes neuróticos, en las ruinas, en la perplejidad ante la muerte. En ningún lugar se revela mejor esa dimensión de la experiencia que ante la presencia de un psicoanalista.

La globalización lleva implícito el anhelo de diluir las distancias. Una hamburguesa o una gaseosa han de tener el mismo gusto en cualquier lugar del planeta del mismo modo que cada país ofrecerá lo mejor que tiene, o al menos lo mejor

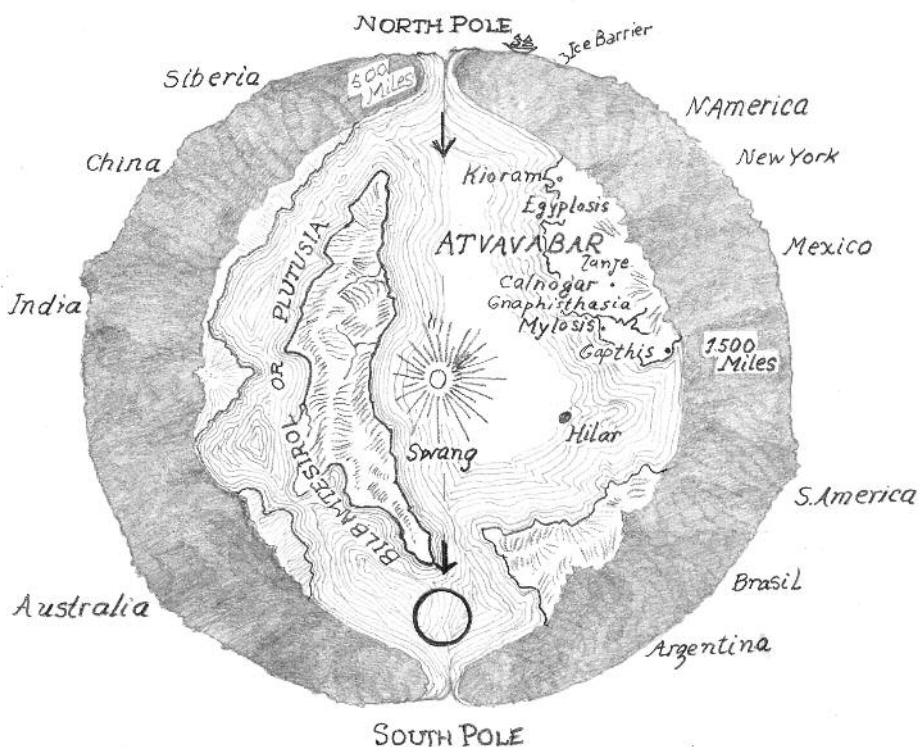
que tiene en el imaginario de quienes asignan los lugares: así como antes a unos les tocaba contribuir con la materia prima mientras otros la manufacturaban, ahora los antiguos países proveedores también fabrican, a costos irrisorios, mientras los países centrales se reservan el lugar del diseño y del *management*. Sea en forma de homogeneidad o complementariedad, se trata allí de un mundo sin falla, sin el desacople que la distancia instaura. El mundo de la globalización pretende hacer como si la distancia no existiera.

El mundo al alcance de un clic o de un vuelo, Google Maps como espejo de un mundo en el que nada queda lo suficientemente lejos. Productos y saber pretenden circular sin que el atravesamiento de grandes superficies y fronteras geográficas y culturales les haga mella. El psicoanálisis no es inmune a ese afán imperialista, y sus instituciones pretenden a menudo exportar el psicoanálisis como si se tratara de teorías congeladas (Legendre). Teorías que sólo basta desempaquetar y descongelar para usar. Teorías que vienen con instrucciones precisas e instructores, casi *services* oficiales que harán que la garantía con la que se ofrecen sea válida.

Sólo que eso no funciona. No funciona ni siquiera para hamburguesas o gaseosas, pues basta probar un Big Mac en Tokio para darse cuenta de que no sabe igual que el de San Francisco, tanto como la Coca-Cola de Mendoza no tiene el mismo gusto que la de París. Es que las diferencias resisten, y el agua o la carne que se utiliza desmienten cualquier afán homogeneizador.

Junichiro Tanizaki se pregunta qué habría sucedido... *si Oriente y Occidente hubieran elaborado cada uno por su lado, de manera independiente, civilizaciones científicas bien diferenciadas, ¿cuáles serían las formas de nuestra sociedad y hasta qué punto serían diferentes de lo que son?* (p. 19.) Cuesta pensar que Oriente podría haber inventado una disciplina como el psicoanálisis, quizás porque no la hubiera necesitado. Cuesta pensar también

que el psicoanálisis podría haber surgido en una ciudad de Occidente no infiltrada por lo extranjero. En verdad, se trata de especulaciones contrafácticas sin ningún destino, lo cierto es que la invención freudiana surge en el cruce, en el desajuste provocado por la mezcla de culturas que no hace sino redoblar y evocar el desajuste íntimo, intrapsíquico, del que una disciplina como la fundada por Freud puede surgir.



Lococentrismo o cómo hacerle lugar al lugar

El psicoanálisis, al descubrir el potencial patogénico de la historia en el padecimiento subjetivo, puso en foco desde un inicio el factor tiempo. Cuando habla de recuerdos o reminiscencias, de verdad material o histórica, de recordar, repetir o reelaborar, de los tiempos lógicos lacanianos (instante de la mirada, tiempo de comprender, momento de concluir), del *Nachträglichkeit* freudiano, del *timing* anglosajón o de la oportunidad de la interpretación, del análisis finito o infinito, del trauma o del deseo, del Edipo temprano o como estructura, el psicoanálisis habla del tiempo. Sea en tanto *cronos* o *kairos*, la referencia al tiempo es nuclear.

El espacio en cambio tiene en ese campo, valga la insistencia, menos lugar.

Se escucha a menudo el deseo de poner al psicoanálisis a la altura de los tiempos, cómo hacerlo contemporáneo: no parece haber desacuerdo allí. Sea en tanto necesidad de supervivencia o asumido compromiso epocal, nadie duda –aunque haya diferencias acerca de cómo lograrlo mejor– que el psicoanálisis deba ajustarse a la contemporaneidad.

En cambio no es habitual escuchar que el psicoanálisis deba ajustarse a tal o cual lugar. Menos aun que el lugar pueda tener alguna incidencia en la teoría. Aun cuando una de las dimensiones metapsicológicas sea la tópica, aun cuando la topología

sea una referencia ineludible, se trata allí de espacios teóricos o intrapsíquicos, no de geografías. Esta ausencia relativa no implica que el lugar no incida, sólo significa que hay un único lugar que incide: el de las metrópolis donde habitualmente se acuñan los conceptos. Si no hay referencia al lugar, implica que el lugar es París o Londres. No hay pensamiento que no esté situado.

El concepto de lococentrismo alude al peso del lugar, a su fuerza. Hay países tan singulares en términos étnicos, culturales o geográficos que resisten mejor que otros el imperialismo epistémico. Algunas culturas –Irán, India, Japón, quizás también, aunque en menor medida, Latinoamérica– son más lococéntricas que otras, y ésta es una de las razones de la fascinación que despiertan en los viajeros occidentales los países investidos de cierto exotismo.

Es que el tráfico permanente de mercancías y personas, los flujos de intercambio que comienzan con la exploración y conquista de los nuevos mundos, la explotación de sus recursos y su inserción en tanto mercados, más la integración más o menos homogénea de los países centrales, la facilidad relativa del turismo, la adopción del inglés como *lingua franca* contemporánea, entre otras muchas cosas, han hecho que una cierta cultura estándar prevalezca en muchas regiones y que, cuando el viajero recorre varios países en pocos días, tenga que hacer un esfuerzo para recordar qué cosa vio en qué lugar. La presencia de marcas globales en buena parte del globo, más el flujo habitual de turistas, además de los rasgos señalados, hacen que las diferencias se diluyan y que viajar se convierta en coleccionar países en serie.

En ese contexto países como India, un mundo tan complejo como un continente, o Japón, aislado explícitamente hasta 1868, o Irán, separado del resto de Occidente a partir de una revolución islámica, entre tantos otros, tanto por sus notas distintivas como por haber permanecido en un esplén-

dido aislamiento –como Freud dijo de cierta fértil época en su trabajo–, permiten ver la brutal diferencia e incidencia del lugar en la cultura, en contraste con un mundo en el que el magma indiferenciado de los intercambios de la especie las diluye (tanto a la diferencia como a la incidencia del lugar).

De nuevo aquí la lógica psicoanalítica es útil: es en el resto, en el extremo donde los fenómenos se advierten con más claridad. Tanto como la patología da la pista del funcionamiento psíquico “normal” o los fenómenos residuales como lapsus o chistes o sueños revelan la dinámica fundamental del inconsciente, un viaje a los márgenes permite quizás conocer lo que sucede en los lugares centrales.

Entonces, reparar en el modo en que el lugar conforma la mente y condiciona la práctica analítica que pueda desplegarse, y hacerlo allí donde más se ve, no tiene afinidad con el *voyeurismo* del turista ni con los devotos del orientalismo (Said) sino más bien con el viajero que encuentra verdaderas situaciones de laboratorio en los arrabales del mundo contemporáneo, y lo que encuentra le permite comprender fenómenos que aparecen más disimulados, camuflados incluso en su propia cultura. Viajar se convierte así en el antídoto perfecto contra el confort psicoanalítico, esa modorra intelectual que mina desde dentro el potencial heurístico de nuestra disciplina.

Podríamos pensar en términos analíticos, incluyendo a la vez una mirada que no ignore el lococentrismo. Ello no implica desconocer las regularidades que gobiernan la psique humana ni los mecanismos y la estructura del inconsciente que el psicoanálisis ha aislado con ahínco durante un siglo. Por el lugar que el psicoanálisis dedica, como ninguna ciencia, a la singularidad, por su constitución misma, debemos hacer lugar a la diferencia. Esto es: debemos hacer lugar al lugar.

Apelemos a una imagen: hablamos de razas cuando la idea de raza, inherente a varios animales, no cabe en relación a la

especie humana. La variabilidad genética entre un caucásico, un negro o un asiático es del 0,01%, prácticamente una porción insignificante del genoma. Hay sólo una especie humana y las teorías pseudocientíficas que han hecho de la idea de raza su pilar especulativo se equivocan absolutamente. No por ser delirantes –a fin de cuentas, toda teoría lo es de algún modo– sino por ser falsas. Sin embargo, es evidente a simple vista que existen diferencias entre un caucásico, un negro o un asiático, aunque más no sea fisiognómicas.

Esa diferencia –no hablaremos aquí de la inherente a la lengua, que requiere un desarrollo distinto y tiene un alcance mucho mayor– acentúa de modo distinto una regularidad. No se trata de que el inconsciente no exista más allá de los europeos y sus herederos transoceánicos, pero tampoco se trata de que sea el mismo. Como no es el mismo el inconsciente de los blancos del siglo XXI que el de los mismos blancos del siglo XIX. El inconsciente se declina distinto en términos culturales, y si recordamos que la cultura encuentra en el lenguaje su armazón estructurante, sería ingenuo pensar que no haya diferencias.

Quizás no se trate de que existan características radicalmente diversas sino de que las mismas se acentúen de modo distinto. Y así, permitan iluminar algunas de ellas; siempre llevar a los extremos una situación –fue una de las estrategias freudianas– permite saber de la variedad de fenómenos que permanecen en el medio, a cubierto bajo la bóveda que la campana de Gauss reserva a los casos intermedios y habituales. Las mayorías tienden a diluir los rasgos distintivos, entonces los extremos, menores, las minorías, ayudan a entender mejor aquello que nos hace humanos.

Por ejemplo, sabemos que tanto la culpa como la vergüenza y el pudor son efecto y a la vez testimonio de la represión, diques de contención y formaciones reactivas del inconsciente sexual. Ahora bien, cada cultura quizás “privilegie” una de ellas,

y poder deslindar ese rasgo común tras el rasgo individual no parece desdeñable. No porque el psicoanálisis aspire a convertirse en antropología, sino porque es necesario conocer con precisión el fondo para que la figura aparezca con claridad. Si en el “Occidente judeo-cristiano” –Latinoamérica se incluye en la ficción que lleva tal nombre– predomina la culpa, en un país como Japón quizás sea la vergüenza (Leivi) y en Irán el pudor. No porque en Occidente no haya pudor o vergüenza o en Japón no haya vergüenza o en Irán no haya culpa. Sólo que se configuran de modo distinto en torno a ciertas figuras-eje.

No es casual que algún aislamiento se requiera para privilegiar esa desinencia particular que adquiere cada cultura lococéntrica. Japón estuvo aislado doscientos años, Irán lo estuvo también, incluso en el pasado reciente. Cabe pensar que una prolongada exposición al Otro de los intercambios diluye esa diferencia, y nos encontramos así con un incremento de los rasgos comunes en desmedro de los “regionales”.

Hay un hecho extraño que sucede cuando se intenta pensar los parámetros de la mente y el psicoanálisis según diversas coordenadas geográficas. Por lo general, se apela a interrogar al Islam o a las inquietantes culturas orientales, la china, la japonesa, la hindú, la coreana... A nadie pareciera interesar lo que sucede en el Extremo Occidente, el territorio al que de algún modo pertenezco, en caso de que –como decía Kafka con respecto a la tradición judía– pertenezca a alguno.

Lejos está de mi ánimo atribuir a un afán de segregación lo que observo, sino que creo que tiene que ver con el modo en que en Latinoamérica nos hemos posicionado en relación al Otro, al Otro que encarna el llamado Primer Mundo, sobre todo Europa, y también al Otro que se ubica en tanto parte oculta, reprimida o incluso forcluida de nosotros mismos.

En otro lugar he indagado sobre el modo en que esto sucede. Pero en resumen: a la hora de pensar lo diferente que in-

terpele al psicoanálisis contemporáneo, no contamos con ello pues nos hemos encargado de hacer hincapié en lo igual. Lejos de privilegiar el detalle que nos hace únicos, nos hemos agotado en replicar hasta la mimesis lo propuesto por el Otro. Es una trampa, pues jamás llegamos a ser el Otro como el Otro es –nunca seremos más británicos que los británicos ni franceses que los mismos franceses, mal que nos pese–. y perdemos en el camino la posibilidad de ser nosotros mismos.

En Latinoamérica, un lugar donde el psicoanálisis ha alcanzado cierta madurez y ha logrado, sobre todo en torno al Río de la Plata –Argentina y Uruguay– y Brasil, y en menor medida en el Norte, se trata en todo caso de desandar un camino, de *extranjerizarnos*, pues hemos estado demasiado fascinados por lo que viene del afuera. No hay garantía de que deshaciendo ese viaje alienante –que también nos ha permitido desarrollar destrezas y pericias de buen calibre– encontremos algo que quizás ya esté perdido. Si es que alguna vez no lo estuvo.

El caso es distinto con lo que asoma en el cielo psicoanalítico en los últimos años, el sol naciente de un nuevo territorio para el psicoanálisis: Asia. Quizás allí estemos aún a tiempo. Y debemos detenernos a pensar qué psicoanálisis exportamos, y en qué modo permitimos que lo que allí sucede, el modo local de pensar la mente o sus equivalentes, las marcas singulares de la apropiación del dispositivo analítico que cada geografía propone, interroga, nos interroga.

De otro modo, estaremos empantanados en el *International style*, tan empobrecedor en psicoanálisis como en cualquier materia, se trate de vinos, diseño, arquitectura o arte.

Asia, el Oriente en general, las civilizaciones ajenas a la tradición judeo-cristiana donde el psicocoanálisis fue acuñado y acunado, culturas por lo general fuertemente lococéntricas, plantean al psicoanálisis –como conjunto de teorías, como prác-

tica y también como movimiento institucional— un serio desafío en donde se dividen aguas a poco comenzar a caminar.

Quizás no sea tan abusivo ni simplificador pensar que esa vasta *terra incognita* por explorar pueda ser abordada desde dos posiciones:

O la concebimos un territorio virgen a conquistar y a colonizar —en términos psicoanalíticos— como sucediera a mediados del siglo pasado con Latinoamérica.

O consideramos su singularidad múltiple, su heteróclita variedad como la encarnación de una pregunta. No sólo una pregunta a secas, una pregunta agalmática, que recobra algo de lo que la misma palabra “Oriente” significa para las perlas, ese brillo particular que las hace valiosas.

En el primero de los casos asistiremos a un nuevo capítulo en el despliegue diaspórico de las ideas psicoanalíticas y un más o menos civilizado imperialismo institucional (que de ningún modo tiene un éxito garantizado en tierras bárbaras).

En la segunda de las opciones, aceptando la incertidumbre como zona de encuentro imposible, como mesa de disección de mestizajes extraños, las posibilidades son otras. Por un lado, haciendo lugar a un verdadero encuentro se pondrá a prueba los presupuestos del psicoanálisis occidental, presupuestos no contrastados suficientemente con configuraciones psíquicas y culturales radicalmente distintas. Es decir: el encuentro con lo extranjero como lo que extraña la mirada hacia lo propio.

Por otra parte, ligado a lo anterior, la desnaturalización del psicoanálisis. Hay una oportunidad de volver a fundarlo, de revisitar sus orígenes para ver si son capaces de alojar una mayor gama de fenómenos, revisitar y ampliar su paradigma más que aplicarlo sin hacer caso del surgimiento de eventuales anomalías. Toda una disciplina cambia si se la piensa desde el punto de vista del explorador o del conquistador, de quien va a observar, y en ese sentido también a observarse, o quien va

a ejercer de gobernante ultramarino o misionero universal. El psicoanálisis institucional tiene siempre la tentación eclesiástica a mano, y bendecir a los nativos con la buena nueva del inconsciente en vez de la cruz no cambia demasiado las cosas.

Así no sólo nos escurriríamos del ducto que lleva a la estandarización del psicoanálisis hacia el Oriente, sino que serían nuevos territorios de falsabilidad en los que se contrastaría y se probaría los presupuestos. No para negar a Oriente los “privilegios” –en caso de que pueda hablarse de tal cosa– de la psique occidental, sino para que puedan cuestionarse los rasgos de ésta: ése es el verdadero sentido de la prueba de lo extranjero, el pasaje por lo radicalmente Otro.

Claro que las leyes de la física o la química, por ejemplo, pueden pretender un mayor grado de universalidad que las de la antropología. No se trata de afirmar que en Seúl no existe la gravedad o que la temperatura de ebullición del agua difiere radicalmente entre Canadá y en Rumania⁴. Aun cuando los rangos climáticos presenten una variabilidad asombrosa, aun cuando algunas comarcas de la Tierra parezcan de Marte, las condiciones naturales de este planeta son semejantes. No así las culturales. Allí, en el campo de la cultura, la variabilidad compete con la que podría encontrarse en una colonia espacial donde se juntan a beber especies provenientes de toda la galaxia.

Aun así, aun cuando la tensión arterial sea la misma en África y Europa, los científicos suelen rastrear medicamentos futuros a partir de las fórmulas utilizadas por los chamanes en el Amazonas, los técnicos de la OMS copian modos de rehabilitación que desarrollan comunidades marginales y los médicos de pies descalzos chinos enseñan a Occidente un modo milenario de curar. Si eso sucede en lo que toca al cuerpo, ¿qué

⁴ Aunque efectivamente difiera, según la altura y por consiguiente entre países o incluso regiones de un mismo país...

esperar de lo relativo a la mente, en continua configuración por el Otro de la cultura?

A diferencia de las ciencias duras, las ciencias humanas deben estar necesariamente localizadas. Las leyes de la física no cambian según la geografía, en todo caso amplían su base experimental, contrastan viejos saberes con nuevas realidades, ponen a prueba hipótesis, provocan relevos de paradigmas. Las realidades humanas, forjadas por la cultura, presuponen la variabilidad. Si el Otro está detrás, al cambiar ese Otro, cambia la realidad de la que hablamos y, más que ninguna otra, la realidad psíquica.

Terroir

Muchas hipótesis teóricas psicoanalíticas tienen alcance universal, atraviesan fronteras y así han logrado implantarse en los más diversos países, en un proceso que, lejos de haberse agotado, apenas comienza. Sin embargo, como muchas otras disciplinas humanas, el *genius loci* se hace presente aun allí donde no se lo convoke.

Muchos tienen la pretensión de atravesar territorios casi sin esfuerzo de traducción ni de adaptación, y por supuesto, sin que lo que se encuentre tras las fronteras afecte al conocimiento en su punto de partida. Paradójicamente, el saber puede propagarse y, en la misma medida, empobrecerse.

Años atrás comenzó a ponerse de moda lo que se llamó *flying wine makers*, como Michel Rolland o Alberto Antonini, magníficos profesionales que desde su Francia e Italia natales, donde hacían grandes vinos, comenzaron a ser contratados por bodegas de países del llamado Nuevo Mundo del vino, como Argentina, Sudáfrica o Australia. Estos gurúes volaban a distintas latitudes, participaban en la elección de las cepas, en los cortes que se hacían, dejaban instrucciones a los enólogos locales y después firmaban, prestigiando y asegurando un éxito de ventas, vinos de los más diversos lugares. Un efecto de esta

situación⁵ es la desaparición de lo más interesante del vino, que es *su particularidad regional*. Pues estos *winemakers* hacían en todos lados vinos más o menos parecidos, es decir, más o menos parecidos *a ellos mismos*, con el resultado de una uniformización empobrecedora de las diferencias. Esto ha pasado también en la gastronomía o el diseño en general, donde la etiqueta “estilo internacional” deriva en un común denominador anodino, las más de las veces con una marca de agua de los países dominantes.

Si tiene sentido aparear los significantes “geografía” con “psicoanálisis”, es para cuestionar ese modo de pensar la globalización del psicoanálisis, donde el oso jamás se encuentra con la ballena.

Una noción tremendamente fértil para pensar el psicoanálisis, para proseguir con la metáfora vitivinícola —a fin de cuentas una práctica que combina, como el psicoanálisis, lo artesanal con lo industrial, lo general y lo singular—, es la de *terroir*. Pues en materia de vinos, es el terruño —esa delicada conjunción de suelo y sol, de humedad y trabajo— lo que manda. Y pese al imperio de los varietales, tan estadounidense que por supuesto ha conquistado al mundo, todavía resiste. La particularidad de cada *terroir* se hace presente en sus productos multiplicando por fortuna las variaciones del mundo, aquello que cualquier *international style* hace desaparecer.

Si hiciera falta redoblar lo que digo, bastaría ver cómo esa noción de *terroir*, tan pequeña y poco pretenciosa como fértil, ingresa a nuestra reflexión. No es desde Francia, faro psicoanalítico y cuna del concepto vitivinícola, sino desde los márgenes. Pensar el psicoanálisis en términos de *terroir*, es algo que debemos a quienes han pensado desde el *Indian terroir* (Kakar, 2018).

5 Mostrada en el documental *Mondo Vino*, de Jonathan Nossiter.

GPS

Pero, ¿qué quiero decir con geolocalizar el lugar desde el que se habla? Actualmente casi no hay aplicación que no contenga algún componente geolocalizable. Del clima a los restaurantes que tenemos cerca, de los sitios de citas a los de noticias o las redes sociales en general, todo pareciera tener en cuenta en qué lugar del mundo estamos a cada momento. En contraste, la situación analítica pareciera trascender las variantes locales, al menos visualmente: el diván podrá ser de diseño escandinavo o una *chaise longue* mullida, el sillón podrá ser un *bergère* o un diseño de Eames, el consultorio más o menos amplio o luminoso, por la ventana podrán verse copas de árboles, muros de piedra u otras ventanas, pero nada cambia demasiado. Si bien auditivamente el cambio es más perceptible pues la lengua que allí se despliega ocupa un lugar protagónico, estamos lejos de la ambición global contemporánea de ajustar a lo local todo cuanto se hace.

Las instituciones psicoanalíticas, mal que nos pese, funcionan a menudo como multinacionales en las que el respeto a las diferencias culturales y geográficas responde más a un ideal de eficacia y adaptación que a un verdadero enriquecimiento a partir de las diferencias a encontrar. Con matices, claro, pero sea que la casa matriz de una institución esté en Londres y abarque cinco continentes o en París y abarque un módico

combinado de países europeos y latinoamericanos, hay una óptica que no se modifica demasiado: el psicoanálisis se diseña hacia los márgenes y sólo en el centro se encuentra su patrón, en el triple sentido de común medida, modelo y amo. Hay un supuesto implícito: mientras más hacia la periferia viaje, el psicoanálisis se tornaría menos serio y confiable, más salvaje. Entonces las casas matrices se proponen, en su magisterio, cuidar de la supuesta pureza, sea de los *standards*, sea de la enseñanza del maestro de turno que habrá de repetirse como una lección aprendida de memoria.

La geolocalización, concebida desde esta perspectiva corporativa, implica como mucho hacer algún ajuste en la lengua, o en el monto de las cuotas, o cultivar cierta amabilidad diplomática que se aprovecha de la fascinación de los habitantes del extrarradio hacia las metrópolis (o mejor, si vale el neologismo, *maestrópolis*). Aquí funciona otra perspectiva de lo internacional, una variante de la anterior que pone a lo *glocal* en el centro: pensar globalmente, hacer adaptaciones locales.

También las instituciones analíticas participan de esta treta mercadotécnica, con mayor o menor habilidad o fortuna. Lo que se juega allí, sin decírselo del todo, es cómo retocar las formas y lograr la anhelada difusión transnacional sin que nada en la metrópolis sea tocado. Hay allí en juego un modo radial de transmisión que presupone un inevitable centro. Sólo que en ese centro ya no queda demasiado y a menudo son lugares de memoria, lugares vacíos bendecidos por la historia pero vaciados de una dinámica fértil y contemporánea en términos conceptuales y clínicos. A menudo miramos a Viena, Londres o París como si hiciéramos nuestras abluciones hincados hacia la Meca, ignorando o pretendiendo ignorar que lo que honramos allí es una nada revestida de valor agalmático, el sanctasanctorum del templo psicoanalítico custodiado por celosos zelotes.

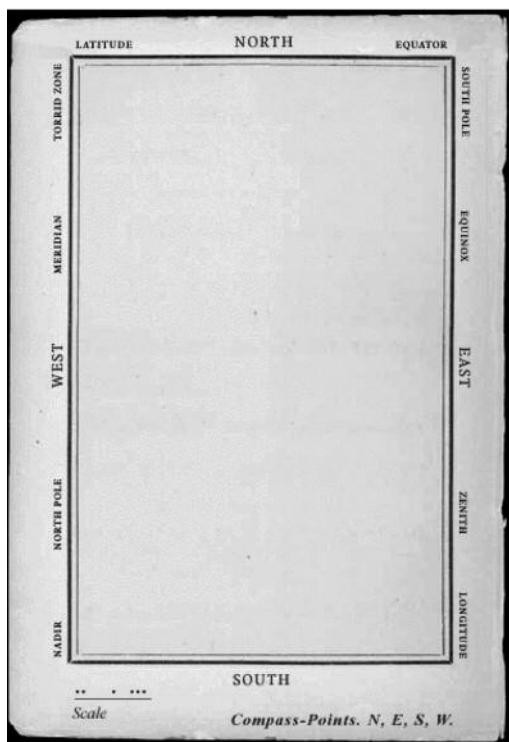
Los márgenes reciben así maestros que traen sus doctrinas, su deseo de transmitir y su saber clínico, pero también sus espejos de colores y sus manuales de conducta. El viaje de la metrópolis a la periferia es un viaje de conquista, jamás un viaje de aprendizaje. Aun cuando los habitantes de la periferia acuden en peregrinación a las metrópolis se reproduce ese modelo de vasallaje intelectual.

¿Por qué no podría invertirse el sentido de ese viaje? ¿Por qué no podría rescatarse el espíritu de aventura de los exploradores en desmedro del afán de poder de los conquistadores, y que viajar sea exponerse a la interpelación del Otro? ¿Por qué un psicoanalista que viaje o una doctrina que viaje no podrían hacerlo más a la manera de Marco Polo que a la de Alejandro Magno, más a la manera de Heródoto que a la de la Armada Invencible española?

Por eso el psicoanálisis debe estar geolocalizado, pero de un modo distinto a como se mapean los territorios vírgenes entre potencias mientras se distribuyen como colonias de ultramar. Debe geolocalizarse para encontrar, allí donde vaya, la extranjería necesaria. Ubicar las coordenadas no para efectuar adaptaciones acomodaticias al método, no para encontrar trucos que permitan vender mejor su mercadería a los nativos, sino para adaptarse a lo local desadaptándose. El análisis no es un método de adaptación sino una maquinaria para producir inadecuación, un desajuste fértil y creativo, propicio a la singularidad que cada vez se echa más de menos en las sociedades normalizadas que habitamos. Si el psicoanálisis no logra esa necesaria extranjería, cede su lugar a corrientes –terapéuticas, religiosas o políticas– que sabrán aprovecharse, sin la ética de la que el psicoanálisis es tributaria, de ese resto segregado por el capitalismo global contemporáneo.

Si los textos psicoanalíticos –de los apuntes fragmentarios tomados al ritmo de la escucha a los historiales clínicos, de las

propuestas técnicas a las grandes construcciones teóricas— han de estar geolocalizados, deberían escribirse en una hoja enmarcada por coordenadas geográficas. Así se convertirían en textos situados. Como si cada línea en relación al análisis hubiera de escribirse en un mapa vacío como el que imaginara Lewis Carroll. Para quien escriba, sería así inevitable recordar la fuerza del lugar. Para quien lea, sería posible situar las coordenadas precisas de escritura, contextualarlo y leerlo así de otro modo.



Juliette Binoche, psicoanalista

Por eso quizás, para apelar a una representación asequible a quienes no pertenecen a la parroquia —ni a la de los analistas ni a la de quienes se analizan—, convenga recurrir al arte de nuestro tiempo, el cine. Así como en la literatura han aparecido incontables representaciones de un psicoanalista —de Italo Svevo a Jean-Paul Sartre o Philip Roth—, el cine ha mostrado imágenes múltiples de esa figura que, aunque conocida, no deja de ser extraña. La lista es interminable y va del *Cuéntame tu vida* de Hitchcock a *Un método peligroso* de Cronenberg, pasando por clásicos de Otto Preminger o John Huston, contemporáneos de Nanni Moretti o Woody Allen, o hasta una comedia desopilante como *Analízame*.

Pero como siempre en psicoanálisis, no es donde se muestran explícitamente las cosas donde mejor se revelan.

Años atrás se estrenó una comedia de Chantal Akerman, *Un diván en Nueva York*. En tono de humor, narra un intercambio de casas entre un analista ortodoxo neoyorquino, protagonizado por William Hurt, y una bohemia joven parisina, personaje que encarnaba Juliette Binoche. Esa película logra capturar, sin proponérselo, un rasgo fundamental del psicoanálisis. ¿Qué sucede? Pues que el personaje de Juliette Binoche, ya instalada en la casa-consultorio de Manhattan, se ve puesta por un paciente precipitado, que seguramente ignoraba

que su analista se había tomado vacaciones, en el lugar de analista ella misma. Con honestidad, la joven intenta decirle al paciente, que ya se ha tendido en un diván y ha comenzado a hablar, que ella no es analista, y que la persona a quien busca el sufriente neurótico está en París... lo cual no impide que el paciente comience a desplegar sus tortuosos fantasmas ante Binoche, que se sienta en el sillón tras el diván. Luego de ese paciente, llega otro, y otro y otro. Incluso pacientes nuevos que no están dispuestos a esperar el regreso del renombrado analista que en ese momento, ignorante de todo, sigue en París. La analista salvaje, pues eso es a esta altura, ha sabido entretanto dejarse llevar por los pacientes a un lugar de escucha particular, donde no aconseja ni habla de ella misma. Tal como le sucedió a Freud con sus primeras histéricas, se deja arrastrar, permite que los pacientes le enseñen, se deja conducir al lugar que conviene a un analista y, ayudada por el discreto silencio en el que se enfrasca y por su apenas rudimentario manejo del inglés, se sorprende ejerciendo efectos terapéuticos. Sus —a esta altura— analizantes mejoran, se sacuden cierta modorra, se entusiasman sin extrañar, al parecer, al pulcro analista desaparecido. Fuera de todo código, ajena a cualquier canon de comportamiento analítico y a cualquier tipo de formación, sólo con su escucha particular, tan ingenua como activa, el personaje de Binoche logra la instalación de una transferencia intensa y efectos de cura sorprendentes. La película es una fábula, pero en tanto tal enseña algo que hace a la eficacia de la posición del analista, que no pasa ni por los títulos, ni por la ardua formación, ni por sus conocimientos técnicos, sino por cierta cualidad de extranjería.

Esa extranjería se despliega en distintos niveles: por un lado en cuanto al oficio, pues el personaje de Binoche no es una profesional entrenada en psicoanálisis sino apenas una bohemía lega. Por otro lado, también es extranjera en cuanto a su

nacionalidad, introduciendo así algo del *tempo* y del espíritu francés en un enclave neoyorquino, calidez latina entre tanto frío cosmopolitismo anglosajón. También es extranjera en cuanto a la lengua, pues la supuesta “analista” habla un inglés precario con un acento foráneo. Aun así, pese a estas diferencias o, mejor dicho, gracias a ellas, los efectos curativos de sus intervenciones son evidentes, lo cual debería hacernos pensar en las coordenadas del lugar del analista, en las condiciones necesarias para que la palabra de un analista sea eficaz. Tenemos entonces una extranjería facetada en al menos tres dimensiones que quizás merezca detenernos más. Comencemos por el final, el inglés que habla mal la analista, ese acento irreparable que hace de quienes emigran extranjeros eternos aun después de pasarse media vida en su tierra de acogida.

Efectos de traducción

Wittgenstein escribió en alemán que los límites del mundo son los límites del lenguaje. Freud, quien también escribía en alemán con estilo notable, acuñó un pensamiento original que, abrevando en un conjunto de saberes clásicos y epocales, estaba moldeado en la forma de la lengua en que se expresaba. Aunque con un matiz particular, pues el alemán de Freud no era el de Goethe o Schiller. Freud jamás acabó de identificarse con la lengua alemana a través de la cual sin embargo pensaba y forjaba su obra, era consciente de cierta distancia. Y si, como Kafka o Benjamin, no se identificaba con su “ser alemán”, no era para identificarse con su “ser judío”. Encarnaban –sin dejar de ser judíos o hablar alemán– la extrañeza frente a cualquier pertenencia. “Venían de lugares extranjeros –recuerda Gershom Scholem–, y lo sabían” (Wohlfarth). En ese sentido, pudieron producir obras originales pues habitaban su lengua como extranjeros. No fue *a pesar de* ser extranjeros que escribieron o pensaron revolucionariamente, sino *gracias a* ello. Gracias a la *ostranenie* que introdujeron como un virus en la lengua pudieron producir pensamiento original.

Deleuze y Guattari han hablado largamente del lugar que ocupan las lenguas menores. El alemán de Freud es entonces una lengua menor. Quizás toda lengua, en la experiencia del psicoanalista, sea una lengua menor. Aun la más poderosa de

las *linguae francae*, oída desde el diván, desde los tropiezos del hablante, infiltrada por sus infortunios neuróticos y por la coerción de *la lengua*, es una lengua menor. Y las lenguas menores tienen por función desterritorializar a las mayores, imprimirle cierto “coeficiente de subdesarrollo”.

Tratándose de una práctica lenguajera como la nuestra, es inevitable conocer el idioma en el que habla un paciente. Pero a la vez nos esforzamos siempre en lograr la distancia apropiada para salir de las falsas complacencias, de los entendimientos fallidos, y hacer lugar al radical malentendido inherente a cualquier lengua. En esa búsqueda de distancia, tratamos la lengua del paciente –aun siendo la nuestra– como un idioma extranjero.

Si resulta interesante pensar el psicoanálisis en relación a su lengua de origen y al modo en que ésta se declina en tanto resistencia y disidencia, lo es mucho más hacerlo fuera de toda lengua original, a partir de la traducción.

Una idea habitual es pensar que la máxima intensidad de un texto reside en el original y que la traducción, como mucho y excepcionalmente, podría reeditar ese brillo o, las más de las veces, apenas capturar sus reflejos. Se repite así, en otro territorio, el mismo prejuicio en relación a la diáspora del conocimiento: más puro allí donde se origina, más impuro hacia los márgenes. La deriva geográfica bastardearía la pureza del origen y, a mayor distancia, habría menor legitimidad. En los confines, el conocimiento producido en las metrópolis sería prácticamente irreconocible.

Si hemos intentado revertir esta perspectiva, y sacar provecho cuando lo producido en los márgenes cuestiona, acicatea e incluso mejora el conocimiento original, ¿por qué no podría suceder lo mismo en cuanto a la lengua? Si así fuera, una traducción podría ser tan buena como el original, e incluso mejor... no por reflejarlo con una fidelidad imposible sino por agregarle sentidos desconocidos.

Con su habitual ironía, Borges escribió que un original puede ser más infiel e inepto que su traducción. Otro clarividente, Walter Benjamin, citando a R. Pannwitz, advertía que “nuestras versiones, incluso las mejores, parten de un principio falso, pues quieren convertir en alemán lo griego, indio o inglés en vez de dar forma griega, india o inglesa al alemán. Tienen un mayor respeto por los usos de su propia lengua que por el espíritu de la obra extranjera... El error fundamental del traductor es que se aferra al estado fortuito de su lengua, en vez de permitir que la extranjera lo sacuda con violencia”.

No se trata entonces de lamentarse del empobrecimiento del original una vez traducido, sino de su enriquecimiento al pasar por el diafragma multiplicador de lo Otro. Del mismo modo, no se bastardea lo autóctono devenido extranjero, sino todo lo contrario: es en la mezcla y no en la pureza donde reside la fertilidad.

Una traducción así concebida lleva larvada la pretensión de minar la lengua del otro, descompletarla. De ese modo el texto original se convierte en un proyectil y el de llegada en blanco, donde –más que restaurar un sentido en otro idioma, elección tradicional del traductor– se trata de, como proponía Foucault, desorientar a ese otro idioma.

El pasaje a otra lengua permite escucharnos de modo distinto, repensarnos desde ese extraño lugar. Pues una nueva traducción no asimila una lengua a la otra, sino que hace a ambas “extranjeras a sí mismas”. El pasaje por lo extranjero de la traducción permitirá leer el original de otro modo.

Así entendida, la función de la traducción sería producir no cercanía sino extrañeza, *ostranenie*. Sólo la extrañeza nos vuelve conscientes de otras culturas, y sobre todo de nuestra propia cultura como Otro. El análisis es en buena medida eso: tomar conciencia de las propias determinaciones –culturales, familiares–, y ello no es posible si no se convierte lo familiar en extraño.

La máquina de producir extrañeza

Cuando el padre de Milan Kundera se encontró repitiendo, como un mantra, sólo dos palabras, había logrado dar con una clave. Había reencontrado, al final de su vida y con esa sabiduría que sólo se encuentra ante la proximidad de la muerte, la extrañeza originaria, ese espíritu ingenuo con el que los niños hacen su experiencia nueva del mundo.

Olvidamos demasiado pronto que todo es raro, y sólo por la vía de cierta rarificación, de volver extraño lo habitual, de habitar y hacer oír la lengua propia como un extranjero, es posible una práctica verdaderamente psicoanalítica.

Ostranenie es un concepto que proviene de la tradición formalista rusa, en particular de Viktor Schlovski y su ensayo *Art as technique*. Es rescatado por algunos escritores contemporáneos como Ricardo Piglia, para quien “esa palabrita mágica no tiene traducción, podemos decir distanciamiento, extrañamiento, incluso *Unheimlich*, como Freud, o desfamiliarización. Una distorsión que altera el sentido trivial para hacer ver la luz clara de la lengua rusa” (2013, p. 104). O por Javier Cercas, para quien lo que se juega allí es “desautomatizar la realidad, convertir en extraño y singular lo que, a fuerza de tanto verlo, ha acabado por parecernos normal y corriente” (p. 115).

El concepto de *ostranenie* guarda también alguna afinidad con una técnica brechtiana, la del distanciamiento, a

través de la cual se acentúa el carácter ficcional de una obra de teatro, más que desmentirlo. Y también, de otro modo, con Duchamp y sus *ready-made*. En ambos casos, en uno a través de la renuncia a todo naturalismo y la opción por un deliberado artificio, y en otro extrayendo objetos de su circuito habitual para darles una dignidad distinta, se ve la realidad más allá de lo habitual, más allá de la entropía y del acostumbramiento.

Y también, por supuesto, la *ostranenie* se relaciona con nuestro *Unheimlich*, ese concepto desbrozado por Freud en el que lo ominoso guarda un vínculo secreto con lo familiar. Sólo que aquí no se trata de suscitar un efecto estético ni un afecto espantado sino apenas extrañeza, la suficiente para interrogar lo que pareciera no precisar interrogación alguna.

La misión extrañante de la *ostranenie*, adscripta originariamente al arte, también debiera ser la del psicoanálisis. Por un lado, como discurso en interlocución con la cultura y la sociedad. Por otro lado, en tanto interpelación siempre renovada ante cada analizante. Y, *last but not least*, esa vocación extrañante también debería ser, en particular, la que le cabe a una geografía del psicoanálisis en tanto interpelación de lo que, hacia dentro del psicoanálisis en tanto conjunto de teorías, hábitos e instituciones, en tanto praxis, amenaza volverse familiar.

La *ostranenie* que aquí interesa no es otra cosa que una maniobra de extranjerización. Es lo que Montesquieu hace al escribir sus *Cartas persas*. Allí, a través de personajes persas que peregrinan por Europa relatando lo que observan, el autor logra volver extraño lo evidente. No se trata de portar lo exótico de Oriente a Europa, una maniobra que, por interesante que sea, no va más allá de cierto orientalismo a esta altura familiar en Occidente, sino algo más difícil: tornar exótico lo habitual, mirar Europa con ojos persas y así hacer ver lo que habitualmente no se ve.

Eso hace el psicoanálisis, que es una máquina de producir extrañeza. Contra las caricaturas que puedan hacerse de nuestra práctica, aunque importantes, no son esenciales ni el develamiento de un sentido oculto, ni la producción de un sentido nuevo. Lo que interesa verdaderamente es la ruptura de toda convención de sentido. Así opera un monje zen cuando responde en un nivel distinto al de la pregunta de su discípulo, así opera un artista habituado a hacer del mundo un lugar más extraño, en la deliciosa fórmula acuñada por el antropólogo Néstor García Canclini. El monje, el mundo, el analizante, se benefician así de una apertura inédita aun cuando el resultado pueda ser en principio inquietante.

Un psicoanálisis pensado desde la *ostranenie* no anhela necesariamente tender puentes entre culturas ni mucho menos establecer códigos automáticos de traducción. Todo lo contrario: si un diccionario bilingüe intenta recuperar un sentido en el transporte de una lengua a otra, la *ostranenie* busca resaltar aquello que indefectiblemente se pierde: *lost in translation*. La *ostranenie* no es un dispositivo más de geolocalización sino uno de *geodislocación*. Y no intenta producir sentido nuevo sino hacer notar la precariedad de todo sentido.

No se trata entonces de comparar los estándares persas con los franceses; tampoco de un intento de encastrar unos en otros o de un campeonato para ver cuáles son más válidos. Lo importante es que, mirando lo propio como otro, se produzca ese efecto de desasimiento de toda certeza, imprescindible para la producción de un librepensador.

Pues la realidad, tanto la material como la psíquica, produce acostumbramiento e induce, como algunas drogas, tolerancia: ante una exposición continuada, somos menos sensibles a ella y necesitamos redoblar la dosis para obtener el mismo efecto. La *ostranenie* es en ese sentido el antídoto que nos permite volver a mirar y escuchar con ojos vírgenes. El

mayor pensamiento crítico coincide aquí con la escucha más ingenua, ahí radica el descubrimiento de Freud que se materializa en la atención parejamente flotante y que es preciso renovar una y otra vez.

El punto aquí no es entender qué hace un oso polar en la Antártida (algo que a fin de cuentas se agota rápidamente), sino preguntarse –sin darlo por sentado– qué hace un oso polar en el Polo Norte. Las preguntas necesarias son las que, mordiendo en lo que no se cuestiona por habitual, combaten la entrópica modorra del pensamiento.

La brújula y el *bergère*

Llegado a este punto, me es imposible pasar por alto las razones por las que elegí una palabra rusa para hacer pivotear este pequeño libro en torno a ella. Si lo que escribo adquiere algún sentido general no será sino gracias a algo particular. Y la *ostranenie* torsiona y distorsiona mi lengua para hacer aparecer allí lo ruso, lo otro que es a la vez lo mismo.

Como en aquel viaje apenas gestado, en el vientre de mi madre desde un viejo a un nuevo mundo, la *ostranenie* en la que me amparo es la mía. O mejor la de mi abuelo materno, tan presente en los relatos que yo solía escuchar cuando niño. Sentado sobre su falda mientras él se sentaba en su *bergère*, escuchaba sus desventuras apenas llegado a América desde Rusia, sin hablar una palabra de castellano. Le pedía, una y otra vez, que relatara historias que me sabía ya de memoria. Rusia encarnaba para mí, en ese entonces, un territorio de leyenda, de guerras y hambrunas, de proezas y pogromos y el ruso de mi abuelo –incluso su nombre, Senén, transliterado como se pudo al castellano– evocaba un desajuste, la extrañeza que todo extranjero, por su sola presencia, porta.

Esa palabreja rusa es entonces una cifra a través de la cual, mientras entiendo el lugar de la geografía en el psicoanálisis, alcanzo a vislumbrar mi propio lugar en él. Si hicieran falta pruebas, quizás pueda hacer constar aquí un detalle del lugar en el

que llevo a cabo mi trabajo de analista. Nuevamente se trata del lugar, del espacio que, bien leído, da pistas importantes.

Se trata de un espacio grande y luminoso gracias a un ventanal que va de pared a pared, del piso al techo y deja ver árboles añosos que cambian con las estaciones. Algunos cuadros y libros alternan con un mobiliario clásico contemporáneo: una *chaise longue* y sillones diseñados por Le Corbusier y Marcel Breuer, una pequeña mesa diseñada por Eileen Gray sobre la que apoyo algunos pocos objetos, entre ellos una lámpara de aceite que compré en Isfahan –de esas donde pareciera que bastaría con frotarlas para que aparezca un genio dispuesto a cumplirnos los deseos–, y una brújula que traje de un mercado indio.

Al lado, en medio de ese paisaje, casi como un artefacto anacrónico que no encaja del todo con su entorno, conservo el viejo *bergère* de mi abuelo. Allí me sigo sentando muchas horas, día tras día, para escuchar las historias que me cuentan, para practicar la *ostranenie* que mi abuelo me legara sin querer.

La legión extranjera

De algún modo, si el psicoanálisis resiste, con límites pero con una tolerancia interna importante, un sinnúmero de teorías que intentan dar cuenta de lo que sucede en una cura, de los resortes de su eficacia y del funcionamiento mental en general; y si buena parte de esas teorías, sino todas, se muestran útiles para orientar a analistas de los más variados orígenes étnicos y afiliaciones teórico-institucionales en su práctica, es porque quizás lo central no se halle allí. Freud pudo inventar un dispositivo único a partir de un descubrimiento único, y ese dispositivo repartía lugares también de forma única: ponía en el centro no de la mirada sino de la escucha al sujeto sufriente, verdadero dueño de un saber no sabido sobre su padecer, y se reservaba para sí el lugar que sus histéricas le asignaban, un lugar desde donde soportar una ficción, la de la atribución de un saber supuesto desde el cual operar, transferencia mediante, en una dimensión extraña a la posición médica habitual. Dejándose conducir hacia ese sitio, más allá de la calidad y pertinencia de sus intervenciones, propició Freud –tanto como cada analista hoy en día– efectos curativos.

De uno u otro modo, los grandes teóricos del análisis, aquéllos a quienes reconocemos como nuestros maestros, estaban en ese lugar, casi por estructura, lo supieran o no, sin importar cuánto les interesara conceptualizarlo. La historia en-

tera del movimiento analítico puede concebirse como una historia de la extranjería. A partir de ahí puede leerse también el síntoma de Freud, al colocar en un lugar fundacional, nada menos que a quien introduce la Ley, a un extranjero. No otra cosa hace Freud cuando, basado en una débil y refutable especulación histórica, hace de Moisés un egipcio.

Freud era un extranjero en el corazón del antiguo Imperio Austro-Húngaro. Y fue así, desde la *splendid isolation* a la que lo había condenado la ciencia de su tiempo, que produjo su formidable invento. La distancia que le procuraba ser un extranjero no fue un ingrediente menor en la fórmula de su descubrimiento. Difícilmente, imagino, podría haber descubierto el inconsciente alguien que no viviera al sesgo su cotidianidad, alguien que no guardara la suficiente distancia con cualquier tradición. No creo —estamos en el terreno de la conjetura— que el psicoanálisis pudiera haber sido inventado por un alemán de Berlín o por un israelí de Tel Aviv: es desde la mirada y la escucha extranjeras desde donde se hace posible advertir los resortes ocultos, descubrir lo nuevo, expresar lo inexpresado.

Inicialmente quienes se agruparon en torno a Freud eran fundamentalmente judíos alrededor de la Viena heredera del Imperio Austro-Húngaro, siempre extranjeros en el territorio de habla alemana (Traverso, p. 55) que atravesaba numerosos países recientemente constituidos. Cabría conjeturar que únicamente aquellos familiarizados con la experiencia de la extranjería podían sentirse atraídos por esa extraña disciplina que sólo podía acarrear en un comienzo la proscripción de la ciencia oficial. Allí donde aparecía alguien en las antípodas de ese lugar extranjero, y por ende resultaba tentador a Freud confiarse para asegurar a su joven ciencia un destino de mayor aceptación, me refiero al caso de Jung, sabemos que la cosa no terminó bien (Roudinesco y Plon, 1998).

Con la llegada del nazismo, la diáspora analítica no hizo más que redoblar una situación que estaba inscrita desde el origen: la extrañeza frente a la lengua, frente a los otros, frente a los saberes autorizados, formaban parte ineludible del lugar desde el que Klein o Anna Freud misma forjaban sus conceptualizaciones y se vinculaban con el mundo de habla inglesa. Quizás por ocupar ellas mismas ese lugar extranjero se vieran eximidas de la necesidad de conceptualizarlo.

Bion, en la estela de cierta casta de poetas chinos que, en cuanto lograban cierto renombre en su territorio cambiaban de comarca, como si algo de anonimato y marginalidad fuera esencial a su función, elige la extranjería nuevamente al trasladarse a Estados Unidos en el acmé de su reconocimiento.

Lacan, “excepción francesa” mediante, no emigró a ningún lado. En su caso la extranjería se da en términos institucionales, frente a la IPA, que lo excluye de su función didáctica, identificándose así con Spinoza, extranjero frente a su comunidad luego de la excomuniación... Pero en ningún modo parece haberle sido ajena la percepción de que algo decisivo se jugaba por el lado de la extranjería. Hay una anécdota al respecto: al parecer, la comunidad judía de Estrasburgo pide a Lacan que les envíe un analista. Éste toma nota del pedido y les remite a uno. Según la lógica homeopática que parece imperar en psicoanálisis, aunque no sólo allí, podría pensarse que Lacan habría de recomendarles un analista judío, o al menos de apellido judío, o vinculado de algún modo con los judíos, que pueda entenderlos... nada de eso. Los remite a un psicoanalista, de su confianza, claro, pero... árabe: Moustapha Safouan (Miller, 2002). Más allá de las intenciones de Lacan, que permanecen fuera de nuestro alcance, vuelve a advertirse allí un punto interesante, el que sitúa al analista en un lugar radicalmente extranjero frente al analizante.

Como un eco que tenga quizás cierto carácter estructural, buena parte de los grandes pensadores en psicoanálisis han sido emigrados, extranjeros: además de Melanie Klein y Anna Freud en Inglaterra, Hartmann, Kris y Löewenstein, los fundadores de la Psicología del Yo en Estados Unidos, Heinz Kohut u Otto Kernberg, nacido en Viena y formado en Chile, en Argentina Marie Langer, Ángel Garma, Heinrich Racker, Pichon-Rivière mismo, que adquirió su extranjería criándose entre el guaraní y el francés de sus padres. Quizás no debería ser imprescindible escapar de la guerra o del genocidio o la gloria para poder producir conocimiento analítico, pero pareciera necesario procurarse algún grado de extrañamiento. En ese sentido, un analista habría de repetir en el proceso de su formación, fundamentalmente –aunque no solamente– en su análisis, ese extrañamiento que permitió a Freud escuchar otra cosa en lo mismo que escuchaban todos en su época.

Un meteco en Atenas

El lugar del analista no está ni dentro ni fuera de la ciudad, es *éxtimo*, como puede ser el inconsciente para cada uno, lugar que conjuga a la vez la mayor intimidad con la extrañeza más radical.

La de analista es una profesión extraña, más afín al lugar de un apátrida al que la ciudad ha asilado que al de un técnico especialista en el inconsciente tanto como otros lo pueden ser del aparato digestivo. Y no es sencillo renunciar a las virtudes pacificadoras de la imagen, del reconocimiento mutuo —uno de los escasos derechos que la legislación internacional garantiza a cada sujeto, por el solo hecho de habitar en este mundo, es el de tener una nacionalidad—, para convertirnos en *extraños*, en extranjeros tanto frente a nuestros analizantes como frente a nosotros mismos.

En nuestro oficio se trata de cierta apatridia buscada, ese lugar inconfortable, incómodo e incomodante. La posición —es una posición más que una investidura— del extranjero que no acaba de entender la lengua en la que se le habla, aun siendo la suya. No podría ser de otra manera, si coincidimos en que el territorio del psicoanálisis es de frontera y en disputa, que sus ciudadanos sean apátridas, extranjeros dondequiera que vayan.

Sólo los extranjeros son capaces de formular un conocimiento original, pues la originalidad implica navegar a contra-

corriente –de una comunidad científica, de una época, de un contexto socio-cultural determinado–, y si un innovador no es extranjero, se extranjeriza al hacerse eco de un pensamiento que surge y se aloja más allá de las fronteras, sean éstas disciplinarias, geográficas o políticas. Por eso los exploradores rara vez son los conquistadores, quienes descubren no son quienes gobiernan, ni en psicoanálisis ni en ningún otro campo.

Por definición la autoctonía se funda en la exclusión de lo extranjero; la protección imaginaria frente a la intemperie en la que nacemos los humanos requiere instituciones y naciones, y éstas precisan expulsar lo ajeno para constituirse. Si un psicoanalista es alguien que ha de ser capaz de alojar lo ajeno en otros, ha de convertirse en ajeno él mismo al corpus social en el que lo otro se mantiene a prudente distancia.

Pero aquí vale la pena distinguir mejor, matizar lo que implica ser extranjero, pues en Grecia existían dos formas de serlo: *xenos* y *metoikos*.

El extranjero, *xenos*, es el Otro por definición, figura exótica que es a la vez fuente de fascinación y de angustia. Si provoca preguntas, es incluso más allá de él. Objeto de rencor o recepción hospitalaria, permite que nos preguntemos mas no permite un trabajo diacrónico con las preguntas, tarea del psicoanalista.

El meteco en cambio es el extranjero que habita la ciudad sin integrarse del todo. Su figura es capaz de encarnar lo ominoso, mas ha logrado hacerse familiar entre los ciudadanos. Si ante un ciudadano sería imposible encontrar un lugar de escucha que haga lugar a lo distinto, ante un extranjero la diferencia puede ser tan radical como para impedir el trabajo elaborativo que el encuentro con la diferencia requiere. Así la figura del meteco, mestizo entre foráneo y ciudadano, encarna mejor ese lugar imposible de la escucha analítica.

El meteco es un extranjero asimilado por la ciudad, pero como un cuerpo extraño que jamás deja de serlo del todo,

aceite insoluble en el agua de las mayorías. De ese modo conserva la independencia de criterio, abriga la diferencia, resiste la tendencia universalista, la homogeneización que la paridad brinda y reclama.

Si es necesario el lugar de extranjero para hacer consistir, vía segregación, al grupo, el de meteco funda y mantiene la grieta al interior del mismo grupo. Si el extranjero es el “bárbaro” que invade desde afuera, a veces objeto de desprecio, a veces de admiración, el meteco encarna la verdadera excentricidad al interior de la ciudad.

Si sigo hablando de extranjería es porque se trata de una palabra capaz de desatar pasiones ambivalentes sin perder cierta impronta poética. Pero lo haré sabiendo que tras el fascinante extranjero se escuda la figura, más prosaica, del meteco en Atenas.

No es raro que un efecto del análisis sea desfamiliarizar las figuras más cercanas, que una madre o un padre dejen de ser evidencia incuestionable para convertirse en objeto de duda y pesquisa. Las intervenciones del analista van en ese sentido, contagian extranjería, animan a repensar lo propio como ajeno. Si la escucha analítica no es suficientemente extranjera, si paciente y analista ya saben qué va a decirse y cómo va a oírse, no funciona. Entonces es preciso redoblar el extrañamiento, revertir esa familiaridad entrópica que deshace el análisis. La extranjería es entropía negativa, capaz de restituirle al sistema el poder de escuchar algo distinto en lo mismo.

Tras años de trabajo compartido, el analista tiende a escuchar a su analizante desde lo que ya conoce, diluyéndose insidiosamente ese lugar extraño que supo ocupar cuando la primera vez, iniciando un extraño ritual, empezó a describir su vida. Aunque en la ciudad el analista siga siendo un animal extraño, para cada paciente, transferencia mediante, su analista

va convirtiéndose en un viejo conocido. Aun esforzándose en escabullirse de ese lugar, al cabo de un tiempo, una sesión se parece a una danza en la que cada *partenaire* sabe por anticipado el movimiento del otro.

Hay un momento en el análisis, sobre el final, en el que el analista que ha sido siempre una incógnita, una X que ha encarnado el enigma transferencial, se torna un personaje familiar. Esa familiaridad vela apenas un rasgo ominoso, el de un sujeto, carente como todos, que constituía la verdad tras la obligada impostura. Quien se analiza vislumbra entonces que quien lo ha escuchado pacientemente es apenas un hombre cansado que ha envejecido tanto como él, una mujer acuciada como él por las preguntas de la existencia.

Sucede como con los viajes: a cualquiera que viaje a territorio extraño –Irán, Japón, India o incluso muchos lugares de la Latinoamérica profunda– le acomete un intenso efecto de extranjería. Si se queda lo suficiente, ese efecto tenderá a diluirse. Por eso quizás el espíritu del viajero, *contrario sensu* al del turista, implique irse apenas eso suceda. Irse para volver a viajar, a otro lugar, o quizás a ese mismo lugar, de otro modo; defendiendo el derecho de que el mundo entero –incluso la propia Tierra– siga siendo un lugar extraño.

Cuando eso sucede en un análisis, si no se puede relanzarlo quizás haya que terminarlo. El analista ha de aceptar convertirse en un desecho de la operatoria, apenas un humano, demasiado humano... Quizás así, paradójicamente, se recupere algo al perderlo. El mejor final de análisis encontrará a dos extranjeros desencontrándose. Extranjeros entre sí, extranjeros cada uno con sí mismo.

Ostranenie

Un efecto también, cuando comienza a repetirse el uso de una palabra, aun con su opacidad, aun sin saber qué es, es el de la pérdida de la extranjería: se torna familiar, pierde eficacia. Nuestro trabajo entonces consiste, a través de la interpretación, en restablecer el carácter extraño, a veces polifónico, a veces ambiguo, polisémico o incluso banal, de las palabras que oímos. Esas palabras, a fuerza de repetirse, terminan por decir poco. El psicoanálisis es un dispositivo que devuelve la fuerza a las palabras, una fábrica de conjuros en la que cada quien asiste para restablecer la confianza perdida en sus propias palabras, en la que cada uno deventrá mago, hechicero, sacerdotisa de su propio destino —ya cifrado en sus palabras—, apenas con oírlas de otro modo a través de la refracción que ofrece la escucha de un analista. El silencio del analista es el fondo a partir del cual tal restauración es posible.

El análisis es un modo de rescatar el fuego perdido tras el relato, si atendemos la anécdota rabínica tomada por Agamben. Y es necesario pues el fuego tiende a apagarse dejando en su lugar relatos vaciados de sentido, tan alejados de la experiencia originaria que ya no dicen demasiado. Entonces así opera el analista a través de su silencio y su interpretación, tallando el relato hasta hacer aparecer en él las vetas de metal

precioso perdido, cavándolo sesión a sesión hasta que emerja el magma incandescente que le da sentido, creando sentidos nuevos o incluso tornando irrisorio cualquier sentido.

Así se devuelve extrañeza a lo naturalizado. Pues hay una tendencia a naturalizar lo extraño, a reabsorberlo en el tejido de lo familiar. Hace años ya que el oso de piedra que ha sabido recorrer mi ciudad no dice nada a nadie. La gente se ha acostumbrado a su presencia olvidando la incongruencia radical de un oso polar antártico.

Habría que poder mover ese oso continuamente, ahora que se ha quedado instalado en un lugar, para devolverle su carácter bizarro, su capacidad de interrogarnos, su *ostranenie*. Y cuando ya no haya lugar donde moverlo, habría que pintarlo de marrón y pensar qué hace un oso pardo en una ciudad mediterránea, o pintarlo de azul, o incluso romperlo para volver a esculpirlo.

Eso que seguramente no puede hacerse con una escultura urbana, es lo que ha de hacerse en cada sesión en la que tendamos a adormecernos ante la escucha de lo ya sabido, cada vez que reduzcamos la teoría a una mera aplicación de saber y no a una producción de saber nuevo. Debemos aprender, ingeniarnos para devolver la *ostranenie* a las palabras cuando éstas dejan de cuestionarnos.

Cada vez que la experiencia analítica –aunque no solamente la analítica– tienda, como sucede por estructura, a asimilarse, a naturalizarse, cada vez que provoque respuestas en vez de preguntas, deberíamos tomarlo como una señal de alerta y detenernos. Aquí mismo, si al cabo de estas páginas creemos entender, si luego de fatigar estas ideas creemos comprender qué significa ese significante ya no tan oscuro, el de *ostranenie*. Si así sucede, quizás sea el momento de abandonarlo para inventar otro. Si no es posible avanzar, quizás se pueda retroceder. Entonces, nuevamente:

остранение

Si hay algún futuro para el psicoanálisis –en tanto práctica clínica y discurso crítico–, existirá si somos capaces de devolverle a la experiencia la *остранение* perdida.

Epílogo

A fin de cuentas, constato retroactivamente que este pequeño libro recoge las andanzas posibles de un oso polar perdido, itinerante, que dejó la ciudad en la que fue –malentendido mediante– esculpido. Pero esa ciudad que dejó, ese paraje que estaba tan al sur como pueda estarse, imposible más lejos del Polo Norte, tampoco era su hogar. La patria del oso polar antártico es, igual que la de los psicoanalistas, un lugar imposible, inestable. Como la de cualquiera de los humanos, es un lugar mítico, reconstruido retroactivamente como paraíso perdido. El oso abandona ese lugar para hacer su recorrido insensato por el mundo, para propiciar así encuentros inverosímiles. No ya el consabido e imposible encuentro con la ballena, que de tan citado hasta pareciera efectivamente realizado, sino con el ornitorrinco y el ñandú, el canguro y la jirafa, el tigre de bengala y el jabalí.

En cada lugar ha llamado la atención, en cada ciudad resalta su idiosincrático blanco de otro mundo, su excentricidad. Se instala como se instalaban los vendedores ambulantes en el Oeste californiano, como las caravanas en el desierto, como los circos en baldíos de medio mundo. Se instala como si fuera de ahí, pesado, inconvencional, pero a la vez distinto, inasimilable. Y encarna así la extrañeza que distingue a un psicoanalista entre sus conciudadanos y al psicoanálisis entre otras disciplinas.

No es un turista pues su paseo no es superficial ni sin consecuencias ni le interesa colección alguna de *souvenirs* exóticos para mostrar a su regreso (por otra parte, no tiene lugar alguno adonde regresar). Tampoco es un viajero.

Encarna, en la piedra de la que está hecho —una piedra capaz de escuchar—, lo inabsorbible, lo incurable, lo irremediable e irredimiblemente extranjero. No sólo para cualquier metrópoli que pretenda enviarlo como emisario, como colonizador, misionero o virrey de ultramar, sino también para los mismos lugares otros que recorre. Pues el oso polar antártico encarna la extranjería no sólo para los europeos, sino también para los indios. No sólo para los estadounidenses, sino también para los iraníes o los japoneses o los rusos o los latinoamericanos.

Se trata de un animal babélico que propicia el *no entendimiento*, que reniega tanto de la ilusoria comprensión como del habitual desentendimiento del otro. Se trata de no entender, y aun así seguir escuchando. En el momento en que el oso polar antártico aprende la lengua del otro, migra nuevamente, como esos míticos poetas chinos de los que hablé, que ni bien lograbán cierto renombre, cambiaban de comarca. Pues saben ambas especies —la de los osos, la de los poetas— que lo más interesante se juega por el lado del malentendido, la incompletud de lo propio que sólo lo extraño hace aparecer sin veladuras.

El oso polar antártico, el psicoanalista extramuros y tras-humante en eterna peregrinación a ningún lado, no es colonizador ni migrante, tampoco antropólogo ni recolector de fósiles, sino alguien que viaja, que habla más bien poco, que mira y escucha. Que con su sola presencia incomoda, pero a la vez hace hablar, hablar como nunca hasta entonces alguien pueda haber hablado de sí.

Escribí este libro entre dos viajes. Dos viajes que implicaron para mí la figuración implacable de la *ostranenie*, una palabra

a esta altura demasiado familiar. El primero de ellos fue, tras la pista de Heródoto, a la antigua Persia, el actual Irán. El segundo fue a la India.

Entre dos viajes, ése es entonces el espacio de este libro, apenas una bitácora para alojar el extrañamiento del psicoanálisis en cuanto se lo somete a una prueba de extranjería, es decir, en cuanto aplica a sí mismo lo que pone en acto cualquier analista frente a quien lo consulta.

Entonces este libro testimonia el modo en que la *ostranenie* me toca en tanto analista, conmoviendo los fundamentos de mi práctica. Esta bitácora es entonces, más que tratado teórico, un cuaderno de viajes, por momentos incluso diario íntimo: un pequeño ensayo sobre la extranjería. Y en tanto ensayo, su estructura es fragmentaria, vacilante, y su carácter inacabado. Su escritura testimonia más una búsqueda que un punto de llegada.

Si quien escribe debiera, como pedía Sebald, mostrar sus cartas, estar presente en aquello que escribe, me tocaría consignar aquí algo que advierto recién al final: el detalle donde el oso polar antártico, esa “piedra capaz de escuchar”, hace resonar mi propio nombre, endosado a mi genealogía vaya a saber en qué momento de su errancia. En su alemán original, nunca tan extranjero y extraño, nunca tan lengua menor como aquí, encuentro un verbo que escucha (*hören*) que convive con un sustantivo de piedra (*Stein*). Un maridaje tan improbable como el del oso polar y la ballena o el del paraguas y la máquina de coser.

Coda: acerca del misterio⁶

Hoy soy doblemente extranjero aquí en Delhi. Extranjero como todos los invitados, pero doblemente extranjero porque en un encuentro indo-italiano, no soy ni indio ni italiano. Esta extranjería elevada al cuadrado me sirve para situar la razón por la que estoy aquí, por la que acepté encantado la invitación de Sudhir Kakar. Pero antes quizás deba corregir lo que acabo de decir.

Porque no es cierto que no sea italiano: tengo dos pasaportes, uno argentino y otro italiano. A éste lo tengo –no teniendo más lazos con la cultura italiana que la que puede tener cualquiera en un Occidente formateado a partir del Imperio Romano– por haberme casado con una italiana, que tampoco nació en Italia.

Tampoco es cierto que sea el único extranjero, pues es claro que todos lo somos. No sólo porque el inconsciente nos hace a todos extranjeros en nuestra propia casa (Kristeva), sino porque el *ius soli* es una ficción, no existen los locales. Hasta una cultura milenariamente asentada en este suelo como la hindú proviene de otro lado, todos provenimos del Otro. Por un lado por las migraciones, por el peregrinaje fundacional –en este caso de los indoarios, en otro caso podría

6 Éste es el texto de una conferencia pronunciada en Nueva Delhi, en un contexto especialmente fértil para este libro, el 12 de enero de 2018, en la Ambedkar University.

ser por el abandono de Abraham de su tierra para asentarse en otra, hoy por los aluviones de refugiados que buscan algún lugar—, pero no sólo por eso. También el Otro se hace presente en la tierra de uno: por aquí han estado los persas, los árabes, los mongoles, los ingleses... No hay entonces autoctonía posible, y no está mal que así sea. Sobre todo tratándose de psicoanálisis, un arte de extranjería.

Esta extranjería al cuadrado me permite contarles la razón de que haya emprendido un largo viaje para estar aquí. Por un lado, porque el viaje en sí mismo me parece una buena metáfora para describir un análisis, que es un viaje hacia otra parte, la más íntima e inexplorada. Un viaje que se emprende sin saber adónde va a llegarse y así, como decía Goethe, permite llegar más lejos aun. Un viaje que es de algún modo una transformación espiritual (Allouch). Un viaje al corazón de lo espiritual, para pensar quizás el modo en que lo espiritual puede anudarse al psicoanálisis.

Un viaje en donde he venido para aprender. Y ahí se cruzan las dimensiones clínica y política del psicoanálisis. El dispositivo psicoanalítico, en términos clínicos, precisa que el analista se ubique en un lugar marginal, fuera del campo visual de quien se analiza, casi como un resto, un objeto que preserva el lugar protagónico, el de sujeto, para el paciente. Un analista con demasiado afán protagónico haría mejor en dedicarse al teatro o buscar un lugar en Hollywood, pues entorpecería irremediablemente las curas que conduce. Lo mismo sucede en términos político-institucionales e incluso epistémicos: aproximarse a los bordes del mundo psicoanalítico —India sin duda lo es— para venir a traer congelado un saber constituido en Occidente es, además de una impertinencia, un sinsentido. En psicoanálisis el saber verdadero, el saber textual y no el referencial (Lacan), está en el Otro. Y vengo aquí a escucharlo, aunque ahora me toque hablar.

Nuestros grandes maestros sabían que fuera de Occidente había algo que aprender. No sólo por una cuestión de nacimiento –sabemos que fue aquí donde Bion nació– sino por una cuestión de estructura: los tapices persas que cubrían el diván de Freud o su colección de antigüedades orientales, o la fascinación de Lacan con Japón, no hacen más que dirigir nuestra mirada hacia el lugar donde el sol sale antes que en las tierras occidentales. Acuñaado en el borde de Europa, el psicoanálisis no habría existido sin el aporte aluvional de Asia a través de la marea de lenguas y culturas que conformaban el Imperio Austro-Húngaro.

Vengo porque creo que el psicoanálisis está en problemas en Occidente pues ha perdido parte de su misterio. Intuyo que aquí hay una cantera para investigar cómo recuperarlo.

Aquí vengo a recuperar algo del misterio perdido del psicoanálisis. No creo que haya que acercarse a los márgenes del mundo occidental como misioneros que llevan la buena nueva a la que los primitivos deben adaptarse, sino abiertos a la contaminación fecunda de la que ha hablado Lorena Preta. Quizás sea más fácil para mí, que aunque tenga pasaporte italiano vivo en un país marginal... hasta cierto punto. Pues Argentina es un país extraño donde el psicoanálisis es popular. Al punto de que hasta el papa Francisco reconoce haberse analizado, fructíferamente. Allí –según Elisabeth Roudinesco– se inventó el hábito de analizarse más allá de alguna psicopatología particular; allí el psicoanálisis es parte de la cultura; allí es donde la gran historiadora del psicoanálisis recomienda –a los psicoanalistas del mundo– hacer al menos una temporada de análisis... En ese extraño lugar –el centro del margen, si se me permite nombrarlo así– el psicoanálisis ha alcanzado un grado de madurez donde puede aprehenderse lo que pierde al llegar a ese punto: el misterio originario. Entonces, aquí estoy, para contarles mi experiencia pero sobre todo para reencontrarlo.

Psicoanálisis bárbaro

Como Michaux, soy un bárbaro en Asia. Y es bueno poder situar, no sólo para quién uno habla, sino también desde dónde. Mi lugar es el del bárbaro, porque ése es el lugar que corresponde a un psicoanalista, esté donde esté. Sólo que hay lugares más propicios para aislar esa especificidad. La sutileza de Michaux está en invertir los roles y ubicarse él mismo, en su visita a Asia, como extranjero. Él es entonces el que no sabe la lengua del otro, el que no habla griego (de ahí, como recuerdan, proviene el vocablo *bárbaro*, del *bar bar*, onomatopeya con la que, a los oídos griegos, sonaban las lenguas del Otro).

Un italiano, presidente de IPA, decía que ésta tenía una lengua oficial, y era el *bad English*. Me encantó su definición, no sólo porque el mío –como podrán apreciar– es un *bad English*. No sólo porque he escrito ya sobre los beneficios del *leer mal*, a los que quizás haya que agregar los del *escuchar mal*, cuando la escucha oblicua, al sesgo, extraña y extrañante es la que permite escuchar lo que nadie escucha, lo *Otro* en lo mismo. El adjetivo *bad*, que degrada al sustantivo *English* como *lingua franca*, lo potencia cuando uno le agrega a la lengua –como Bolognini– otro calificativo, el de *oficial*.

Pues si el *bad English* es la lengua oficial de la principal institución psicoanalítica del mundo, quizás quienes hablan un inglés perfecto no sean quienes están en mejores condiciones para tomar la palabra. Quizás aquí el ideal de pureza –de la lengua pero no solamente– quede agujereado (aunque sé que aquí es importante, también lo peor de la historia de la humanidad ha venido asociado a la idea de pureza), y entonces podamos hablar –y por lo tanto pensar– en términos impuros, mestizos, contaminados por lo Otro. Como esas lenguas que registran en capas sedimentarias los cruces con el Otro en su historia, las exploraciones y los descubrimientos de nuevos mundos, el trajinar de las caravanas de mercaderes, los migran-

tes y los refugiados que asilaron la tierra de origen y los invasores que la asolaron, las bibliotecas que se importaron, los intercambios fértiles que dejaron su huella en la lengua que hablamos. Esa lengua no puede ser sino *bad*. Quizás el inglés de la India, con su entonación particular, resabio colonial y a la vez lengua oficial, sea también un *bad English*, es decir, un inglés impuro. Quizás debiera convertir mi propia lengua, el castellano, en *bad Spanish*.

En el seno de cada sociedad la idea de pureza funciona como línea de referencia y división (Kakar). Pero puede ser también una maldición. Quizás el modo más extremo y letal de esa idea lo escenifique el nazismo, pero pueden evocarse otros genocidios, nuevas versiones del eufemismo “limpieza étnica”, sea en Ruanda o en el Imperio Otomano, en los territorios disputados de la antigua Palestina o en la vieja Yugoslavia estallada, o aquí cerca, la tragedia de los rohingyas huyendo de la masacre en Myanmar.

Pese a que el psicoanálisis es sin duda una práctica occidental y se practica entre la minúscula porción de privilegiados de esta tierra, clases medias urbanas, quizás encuentre sus fundamentos mirando a Oriente, al menos al Oriente que infiltró a Europa cuando los antiguos imperios se derrumbaban. Pese a que el psicoanálisis alardea de su pureza, quizá su legitimidad se encuentre en lo impuro y en las formaciones mestizas en las que el inconsciente se muestra y demuestra.

Colón navegó hacia Occidente para encontrar el Oriente, las añoradas Indias y sus especias; yo siento más bien estar haciendo un recorrido inverso: navego hacia Oriente para encontrar la razón de Occidente. Al menos en cuanto al psicoanálisis se refiere.

En torno al misterio

Consultar hoy a un psicoanalista, en Occidente, se ha convertido en un asunto banal, apenas más misterioso que acudir a un odontólogo.

La globalización del psicoanalista como profesional, su presencia cotidiana en las ciudades, la creciente presión legal que obliga a consentimientos informados y la adecuación a estándares de seguros de salud, entre muchos otros factores, conspiran contra un elemento de misterio inherente a la función analítica.

No me refiero aquí al misterio como insumo esotérico, ni como vil impostura aprovechable por líderes políticos o religiosos o terapeutas inescrupulosos. Me refiero a cierta opacidad, a la extrañeza inherente al psicoanalista que lo ubica en un lugar transferencial adecuado para generar efectos terapéuticos.

La pérdida progresiva del misterio quizás sea responsable, en alguna medida, del declive de las transferencias hacia el psicoanálisis en muchas sociedades.

Si el análisis ha perdido algo de su misterio original, quizás haya sido —entre otras cosas— por la fascinación que despierta entre nosotros la ciencia.

¿Qué hace ésta frente al misterio? Frente al misterio de la procreación, esclarece el modo en que los gametos se congeñan para hacer que la especie se reproduzca. Frente a misteriosos hallazgos de flora y fauna similares a ambos lados del océano, el científico postula una teoría donde ambos continentes estuvieron alguna vez unidos. Frente al misterio de una corona dorada cuyo propietario no sabía si estaba hecha o no sólo de oro, Arquímedes postula su famoso principio con un grito de guerra: ¡*Eureka!*, que significa “lo he descubierto”. Ese grito que pronuncia Arquímedes antes de salir desnudo a la calle es el momento en que un misterio deja de ser tal, y se asemeja bastante a un momento de epifanía en la literatura, o

al llamado *satori*, la iluminación en el budismo zen, también a la exaltación de un *insight* en el análisis.

La ciencia se complace en disolver misterios, se define por iluminar lo oscuro, y su prestigio se mide por la intensidad de la luz que arroja. Por eso es siempre mayor en la ciencias duras que en la ciencias humanas: es mayor el prestigio de Newton, Darwin o Arquímedes que el de Freud, Bourdieu o Foucault, pues sus descubrimientos son reproducibles y verificables, son más contundentes y tienen consecuencias prácticas, en la manipulación técnica de lo real, asombrosas.

Las ciencias humanas no se llevan bien con la experimentación, refractaria al campo de lo subjetivo. Les cabe mejor la noción de *experiencia* que la de experimento. La ley científica se detiene ante cada sujeto, que estudiamos en lo que tiene de excepcional. Pensar el psicoanálisis como *experiencia* implica restituírle cierto misterio, mientras que pensarlo como *experimento* —en una mimesis con otras disciplinas— implica, más que su elucidación, su dilución.

Tanto la ciencia como el psicoanálisis precisan de preguntas, pero ahí donde la ciencia requiere respuestas, aun tentativas y provisionarias en forma de hipótesis a contrastar, el psicoanálisis elige hacer nacer preguntas de las preguntas. Y para ello es imprescindible el misterio, encarnación de todas las preguntas.

Al final de un análisis, habrá de disolverse la ligadura transferencial y el analista pasará de ser el misterioso destinatario de todas las preguntas a ser menos que nada, apenas un resto excretado de la experiencia. Como en los mejores *thrillers*, nunca la resolución del misterio está a la altura del misterio mismo. Siempre al final nos encontramos con una desilusión.

Pero lo que al final debe caer, al principio debe existir, y no hay psicoanálisis posible si no se instaura y protege un misterio inicial. Todo conspira para que el analista continúe revestido

de esa aura de saber sibilino, de ese aire oracular, de su ajenidad a las veleidades y motivaciones mundanas, rasgos que lo ubican en un lugar entre monje, adivino y sabio frente al cual pueden decirse sin riesgo las cosas más absurdas o peligrosas. Si bien es difícil hablar de lo íntimo con un extraño, hay cosas que sólo pueden decirse ante un extraño. Nada como un extranjero para figurar esa extrañeza en estado puro.

Cuando el psicoanálisis se alinea en exceso con la ciencia, pierde parte de su poder. Por un lado, pierde el misterio; por otra parte, por más que la práctica se protocolice, por más que se pretenda investigar con base en evidencias, por más investigaciones empíricas que se lleve a cabo, nunca el psicoanálisis recibe el prestigio del que goza la ciencia. Para desmarcarse del lugar de herejeros de magos, brujos y chamanes, de ese linaje de la “curación por el espíritu”, bendición o maldición que cae sobre el analista, muchos reniegan de su tradición para identificarse con la figura de un científico, y pierden más de lo que ganan.

Veamos qué hace la literatura con el misterio.

Freud, que postuló una “novela familiar del neurótico”, pensaba –con razón– que sus historiales se leían como novelas. Aunque sea el ensayo el género que mejor se presta para pensar el psicoanálisis, el que mejor lo metaforiza es la novela. Hasta en sus imposibilidades: en épocas de 140 caracteres, parece difícil hoy disponer del tiempo necesario para leer una novela; en tiempos de Netflix, pocos desean dedicarle tiempo a *Guerra y paz*. Pero quizás haya que pensar cómo surgió *Guerra y paz* para entender mejor esta novela de una vida que se construye en un análisis. Esa novela monumental fue, en un principio, un folletín.

Manuel Puig, escritor argentino, decía que el inconsciente tiene la estructura del folletín. El análisis se parece bastante a una novela de amor, con sus amores contrariados y ese amor imposible, jamás realizado salvo de modo platónico, hacia ese

opaco sujeto que escucha. A veces, en algunos casos, un análisis puede ser también una novela de terror. Por momentos novela histórica, precisa sin embargo, siempre, un gancho que traccione, un *suspense*, una intriga que capture la atención de quien lee la novela de su vida sin saber que en ese momento la reescribe. En ese sentido, todo análisis es de algún modo una novela de misterio. Como describe Javier Cercas la novela: “un género que busca proteger las preguntas de las respuestas”. Cuesta pensar en mejor definición para un análisis.

La misma estructura del folletín, novelas por entregas que aparecían desde el siglo XIX en Europa y escenificaban conflictos universales propiciando la identificación del lector, es la del psicoanálisis. Entonces los episodios semanales que Dumas o Tolstoi o Salgari publicaban, y que luego se convirtieron en *Los tres mosqueteros*, *Guerra y paz* o *Sandokán*, podrían compararse a sesiones de un análisis. Sin un plan estricto, los escritores escribían capítulos y perfeccionaban las tramas mientras aparecían en los periódicos, como sucede con las telenovelas latinoamericanas modernas, capaces de capturar y encender las pasiones de los televidentes.

Entonces cabe corregir a Puig: no es que el inconsciente tenga la estructura del folletín, sino que el folletín tiene la estructura del inconsciente, por eso captura la atención del lector. El mismo mecanismo funciona en el modo de ver series. Las series de hoy son los folletines de ayer. Y el psicoanálisis no difiere demasiado, en su estructura, de una serie en la que un protagonista va develando sesión a sesión su dramática, dejando siempre un resto de misterio que garantiza que el televidente vuelva a sentarse frente a la pantalla, el mismo resto que garantiza que el analizante vuelva a tenderse en el diván la sesión siguiente. En esa serie de encuentros que es un análisis, un sujeto normal, neurótico, banal incluso, se convierte en héroe trágico. Así explica Ricardo

Piglia la atracción que ejerce el psicoanálisis: “En medio de la crisis generalizada de la experiencia, el psicoanálisis trae una épica de la subjetividad”, convocándonos como sujetos trágicos, extraordinarios, habitados por deseos y pasiones portentosas, inmersos en historias de seducción y secreto, crímenes y pecados. Piglia va más allá aun, e identifica al psicoanalista con un detective. El psicoanálisis se vincula con las dos vertientes de ese género inventado por Poe en el siglo de los folletines. Por un lado, el policial clásico, inglés, de resolución de enigmas por parte de un detective de intelecto sutil como el Auguste Dupin de Poe, o el Hércules Poirot de Agatha Christie. El psicoanalista ha sido comparado a un detective numerosas veces, una especie de Sherlock Holmes de la mente.

Pero también hay otra vertiente del policial, el de la novela negra nacida en Estados Unidos. Allí no se trata tanto del ingenio analítico inglés sino del detective como desclasado, metido en el barro de los crímenes que investiga, como Sam Spade o Phillip Marlowe, los inolvidables personajes de Hammett y Chandler. Allí es donde aparece también el enigma pero como lugar en donde la ley y la verdad –dice Piglia– no coinciden, como centro secreto de la sociedad. Y el detective –el analista– que se sumerge en ese vórtice, puede interpretarlo porque está aislado de toda institución, tiene la distancia justa, es también un marginal, un extranjero.

El misterio está presente en ambas vertientes del género, y en ambas también está metaforizado el trabajo analítico: el arte de la interpretación de indicios reúne a Sherlock Holmes con el Freud de *La interpretación de los sueños* o el Lacan de la primacía de lo simbólico. Pero el arte de nadar en el fango oscuro, en el centro de las inconsistencias de lo social, reúne a Philippe Marlowe con el Freud de *Más allá del principio del placer* o el Lacan de lo real, o nuestra práctica cotidiana de hoy, donde

somos menos adivinos que artesanos, menos arqueólogos que antropólogos forenses.

Piglia decía también que los escritores sentían que los analistas hablaban sobre algo que ellos ya conocían, pero sobre lo cual era mejor mantenerse callados. Hay allí –continuaba– una relación ambigua, pues el psicoanálisis, mientras avanza por esa zona oscura que el artista preserva y desea olvidar, hace lo mismo que el arte: construye un relato secreto, una trama hermética, hecha de pasiones y creencias, que modela la experiencia.

¿Qué es una obra de arte sino un objeto que vale en tanto misterioso? El misterio de la mirada de la Gioconda da que hablar desde hace centurias, pero hasta el advenimiento del arte contemporáneo, la pericia técnica del artista y su búsqueda de la belleza velaban el misterio que toda obra de arte verdadera encierra. El arte contemporáneo lleva las cosas al extremo, todo es hoy más claro.

Porque, ¿qué motivo puede llevar a alguien a reverenciar un urinario o a pagar millones de dólares por un tiburón en formol? No se trata de Duchamp o Damien Hirst y su maestría técnica, sino en tanto artífices de objetos portadores de un misterio, y en tanto tales capaces de suscitar lecturas múltiples a lo largo de las épocas, objetos opacos que hacen hablar, que nos interpretan mientras los interpretamos. Una obra de arte es un aparato condensador de misterio, por eso recorreremos distancias inverosímiles para contemplarlas y construimos gigantescos estuches –los museos– para alojarlas.

La religión tiene –desde los cultos místéricos griegos y romanos, provenientes en realidad de Asia– un lazo de origen con el misterio. *Misterio* proviene del vocablo latino *mysterium*, que a su vez proviene del griego *mysterión*, derivación de *myo*, que significa cerrar los ojos y, más antiguamente, cerrar los labios. Hay allí una conexión con la raíz indoeuropea *mu*, el so-

nido que puede hacerse con los labios cerrados. Al tratarse de un saber esotérico, sólo podía transmitirse a los iniciados y no podía siquiera hablarse de ello fuera de ese círculo.

Si aprovechamos la sabiduría de la lengua, aparecen dos rasgos asimilables a la posición del analista, pues son los que permiten el surgimiento de la escucha: cerrar los ojos, cerrar los labios. Una renuncia a la mirada, de algún modo, permitió el surgimiento del psicoanálisis, una práctica en la que, pese a que el analista de cuando en cuando interprete, por lo general calla –cierra los labios– mientras escucha.

Esa raíz, *mu*, es homofónica y remite a un ideograma que se pronuncia *mu* y que, en japonés, señala lo que quizás esté detrás de todo misterio.

Foucault ubicaba el psicoanálisis como el heredero de las prácticas de cuidado de sí, propias de algunas escuelas filosóficas griegas. En ambos lugares se trata de las relaciones del sujeto con la verdad, la transformación del sujeto al acceder a su verdad (Allouch). Y la verdad, en psicoanálisis al menos, está emparentada a lo sexual, otro misterio que los misterios dionisiacos ponían en primer plano. El plural latino *misteria*, casi homofónico con *hysteria*, nos pone tras una pista: la histérica es quien se encarga, desde el origen del psicoanálisis, sea de modo paródico, sea con sutileza y gracia, a través de sus intrigas y pausas, sus semblantes seductores o engañosos, de hacer del misterio un motor del trabajo analítico. Cuando decimos que un sujeto tiene que hysterizarse para que un análisis tenga lugar, se trata de convertir ese misterio, transferencia mediante, en algo operativo.

Sócrates, más que Arquímedes

La transferencia no fue calculada a priori; sorprendió a Freud, quien logró sostenerse allí donde Breuer no. No deja de ser un misterio su aparición, el surgimiento del amor allí donde cabría suponer que con el respeto alcanzaba.

El misterio es el centro gravitatorio en torno al cual orbita la vida de un sujeto, y no hay manera de develarlo sino cuando ese centro se desplaza transferencialmente, en una ficción fenomenal, en ese desconocido que advendrá al lugar más importante, más íntimo y a la vez más exterior, el analista.

Analizarse implica seguir el hilo de ese misterio encarnado, el de las determinaciones históricas que nos signan como sujetos, en ese otro que es el analista. Ese locatario transitorio de la opacidad transferencial es quien encarna una pregunta, y esa pregunta encarnada es lo que hará trabajar arduamente a quien se analiza. Recordemos lo que decía Derrida, sin saber que señalaba un lugar al analista: es el extranjero quien porta las preguntas. Un análisis es la historia –siempre retroactiva– del despliegue de esas preguntas.

Como en los antiguos misterios dionisiacos, hay algo iniciático en la formación del psicoanalista, un rito de pasaje en el que han de darse pruebas de haber atravesado un umbral, donde algo misterioso deja de serlo. Que el final de análisis sea ese momento de bisagra –en el que un analizante deviene al fin, luego de un largo proceso, analista– nos pone en la pista del misterio del que se trata. Luego de años de supuesto “autoconocimiento”, el resultado paradójico de un análisis de formación es producir un extranjero, alguien que acepta ocupar –no sin costo– ese lugar.

Si hiciera crítica de cine, ubicaría aquí una frase: “Alerta *spoiler*”, para que quien no quiera escuchar se tape los oídos, para que quien no desee saber cómo termina la película del análisis mantenga la ilusión. El secreto que develo es que no hay nada atrás. Al fin del misterio *hay nada*. Borges lo escribió: *sólo se pierde lo que nunca se ha tenido*.

El encuentro con ese vacío constitutivo es lo que diferencia al análisis de un adoctrinamiento. Pues el descubrimiento de

esa nada implicará para el sujeto que se analiza recoger el sedal, recobrar la transferencia de credibilidad, liberarse del analista y a través de él liberarse de todo amo, excepto de su inconsciente. El misterio acaba y así el deseo empieza.

Cuando uno recibe un regalo en Japón, aun minúsculo, se encuentra con un paquete que envuelve otro paquete que a su vez envuelve otro. La ansiedad occidental por llegar al fondo de las cosas –por descubrir el regalo que el *packaging* ocultaría– impide ver que el verdadero regalo es el envoltorio mismo, y lo que envuelve es un misterio. La envoltura vale por lo que esconde, protege y designa (Barthes).

Una envoltura también puede tener la forma de Sileno, una suerte de sátiro cuya figura podía funcionar entre los griegos como alhajero. Lacan utiliza esa figura para describir a Sócrates, viejo y poco agraciado, capaz sin embargo de despertar el deseo del joven y hermoso Alcibíades. Si Sócrates tenía tal poder de captura del deseo era porque envolvía algo tremendamente valioso, una joya. A esa joya Lacan la denomina –siguiendo a Platón– *agalma*, uno de los nombres del objeto que causa el deseo, una de las claves para entender el misterio que encarna el analista, una de las cifras para aprehender algo de ese otro misterio que es el amor, y su forma más misteriosa, el amor de transferencia.

El psicoanálisis precisa del misterio, requiere una atmósfera neblinosa donde su práctica no esté del todo clara. No porque claudique en sus pretensiones: el rigor conceptual del psicoanálisis y las exigencias del adiestramiento de los analistas no van a la zaga de la de ninguna ciencia, y en muchos casos son mayores a los de muchas especialidades médicas.

El psicoanálisis precisa del misterio porque, por un lado, tanto el modo de construir teoría como el modo de interpretar es alusivo, al sesgo. Guarda más afinidad con la poesía que con la prosa, se potencia en los claroscuros, en los matices, en el

arte de las veladuras. El analista promete sin decirlo las claves de lectura de un misterio, pero a la vez las escamotea.

Por otro lado, el misterio vela el vacío central, esa *nada* que nos constituye y cuya visión se asemeja a la de la Gorgona, horror insoportable que petrifica a quien la mira desprevenido. El misterio es también un reaseguro provisional contra la angustia.

Rescatar la marca de extranjería que define el psicoanálisis desde sus inicios, y que hoy se diluye vertiginosamente, implica recuperar cierto misterio. Quien nos consulta cree que paga para develar un misterio, pero en verdad paga para que ese misterio exista.

Pensar desde cero

La arrogancia es consustancial a Occidente. Allí, decía Borges, todos somos griegos y judíos, ésta es nuestra herencia fundante. Freud escribió algo parecido cuando le escribía a Romain Rolland: “Trato ahora de penetrar en la jungla hindú de la que hasta ahora me había alejado cierta mezcla de amor griego por la medida, moderación judía y ansiedad filisteá”.

Si tras el misterio hay una cierta *nada* oculta con esmero, el Barroco es el punto cúlmine de su veladura. Aristóteles decía que la naturaleza –también la humana– tiene horror al vacío. La sociedad de consumo no es otra cosa que la fabricación incesante de objetos que prometen cegar el vacío central en cada sujeto. En Oriente conviven mejor con ese vacío, para nosotros es un arduo trabajo descubrirlo.

Quizás no sea casual que la cifra 0, una revolución matemática, haya sido inventada en India. El 0 no está en Grecia ni en Israel. Las representaciones de los números en esas culturas eran alfabéticas –la misma cifra servía como letra y número–, y se trataba de sistemas numéricos ambiguos y muy limitados. Los números romanos, una cadena interminable de

letras que hacía imposible cualquier cálculo, son una muestra de la torpeza de Occidente en ese punto.

Tras el misterio, el *agalma*, el objeto precioso que imanta la transferencia. Tras el *agalma*, la nada: *Sunya*, el vacío.

El invento indio —llevado a Occidente por los árabes— es más complejo que la mera indicación del vacío —el *mu* de los japoneses—, pues habían descubierto una numeración de posición: el valor de un número no era absoluto sino que dependía de la posición en la que se encontrara, del lugar.

Me gusta pensar que estoy acá en Nueva Delhi pensando en términos posicionales también, y que hablar de represión o de inconsciente aquí ha de ser distinto que hacerlo en Londres o en mi país. Me gusta someter los conceptos a esa prueba de lo extranjero. Aunque el resultado sea incierto, aunque implique cuestionar nuestras certezas y tener que volver a pensar todo, desde cero.

Imágenes

Págs. 31-32, 52, 126, 148

Adriana Bustos

Oso polar cordobés, La ruta del Oso, Una América. Cortesía de Federico Lavezzo y la artista.

Págs. 66, 69

Mapa Ukiyo-e de Asakusa.

Pág. 81

Tabla periódica de los elementos de Mendeleiev.

Pág. 91

Arturo Bispo do Rosário. Cortesía del Museo Bispo do Rosário Arte Contemporáneo, Ricardo Resende y Andrea Bolanho.

Pág. 95

Tomás Saraceno. *Quasi-social musical instrument IC 342 built by: 7000 Parawixia bistriata - six months*, 2017. Vista de la instalación *Tomás Saraceno: Cómo atrapar el universo en una telaraña* en el Museo de Arte Moderno de Buenos Aires, curada por Victoria Noorthoorn. Cortesía del artista; Ruth Benzacar, Buenos Aires; Esther Schipper, Berlin; Tanya Bonakdar Gallery, Nueva York; Andersen's Contemporary, Copenhague; Pinksummer Contemporary Art, Genoa. © Fotografía Andrea Rossetti, 2017.

Pág. 164

El mapa de Bellman, de *La caza del Snark*, de Lewis Carroll.

Bibliografía

Agamben, Giorgio, *¿Qué es lo contemporáneo?*, *Otra Parte*, N° 20, otoño de 2010.

_____, *El fuego y el relato*, Sexto Piso, Madrid, 2016.

Allouch, J., *Las trifurcas teóricas exhiben salvajismo*, en *Docta*, APC, Córdoba, año 1, N° 0, primavera 2003.

_____, *El psicoanálisis ¿es un ejercicio espiritual?* Respuesta a Michel Foucault, El Cuenco de Plata, Bs. As., 2007.

Arendt, Hanna, *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, Paidós, Buenos Aires, 2006.

Augé, Marc, *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Gedisa, Barcelona, 2008.

Barthes, R., *El imperio de los signos*, Seix Barral, Barcelona, 2009.

Benjamin, W., *El narrador*, Ediciones Metales Pesados, Santiago de Chile, 2008.

_____, *Sobre el concepto de historia*, en *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Madrid, 1989.

_____, *La tarea del traductor*, Angelus Novus, Edhasa, Barcelona, 1971.

Berman, Antoine, *La traducción como experiencia de lo/del extranjero*, Universidad de Antioquia, Medellín, 2005.

_____, *L'Épreuve de l'étranger: Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Gallimard, París, 1995.

Bispo do Rosário, A., Araújo, E. et al., *Bispo*, Réptil, Río de Janeiro, 2012.

Blanchot, Maurice, *La conversación infinita*, Arena, Madrid, 2008.

Borges, Jorge Luis, *Sobre el Vathek de William Bedford*, en *Otras inquisiciones*, Obras completas, Tomo II, Emecé, Buenos Aires, 1996.

_____, *Del rigor en la ciencia*, en *El hacedor*, Borges, Obras completas, Tomo II, op. cit.

_____, *Atlas (notas de María Kodama)*, Emecé, Buenos Aires, 1984.

Bowles, Paul, *El cielo protector*, Alfaguara, Madrid, 1992.

- Braunstein, Néstor, *Freudiano y lacaniano*, Manantial, Buenos Aires, 1994.
- Cercas, Javier, *El punto ciego*, Literatura Random House, Buenos Aires, 2016.
- Davoine, F., Gaudillière, J.-M., *Historia y trauma. La locura de las guerras*, FCE, Buenos Aires, 2011.
- de Freitas Giovanetti, Márcio, *Sobre a natureza e função do currículo na formação analítica*, *Jornal de Psicanálise*, San Pablo, V. 43 (79): 181-185, 2010.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix, Kafka. *Por una literatura menor*, Era, México, 1975.
- Derrida, Jacques, *La hospitalidad*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 2006.
- Detienne, Marcel, *Cómo ser autóctono. Del puro ateniense al francés de raigambre*, FCE, Buenos Aires, 2005.
- Dufour, Dany-Robert, *El arte de reducir cabezas. Sobre la nueva servidumbre del hombre liberado en la era del capitalismo total*, Paidós, Bs. As., 2009.
- Fancher, R.T. (1993). *Psychoanalysis as culture. Issues in Psychoanalytic Psychology*, 15(2): 81-93.
- Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 1997.
- _____, *Des espaces autres, Architecture, Mouvement, Continuité*, N° 5, octubre 1984, pp. 46-49 (traducción al castellano por Luis Gayo Pérez Bueno, publicada en revista *Astrágalo*, N° 7, septiembre de 1997).
- Freud, Sigmund, *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1917), Obras completas, T. XVI, Amorrortu, Bs. As., 1976.
- _____, *Alocución ante los miembros de la Sociedad B'nai B'rith* (1941) O.C., T. XX, Amorrortu, Bs. As., 1976.
- _____, *Conclusiones, ideas, problemas* (1941), O.C., T. XXIII, Amorrortu, Bs. As., 1976.
- Freud, S., Pfister, O., *Correspondencia 1909-1939*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- García, Javier, *La invención de relatos más eficaces y el oficio de cultivar la experiencia inconsciente*, *Docta*, Asociación Psicoanalítica de Córdoba, año 9, N° 7, 2011.
- García Canclini, Néstor, *El mundo entero como lugar extraño*, Gedisa,

Buenos Aires, 2014.

García Márquez, Gabriel, *El olor de la guayaba. Conversaciones con Plinio Apuleyo Mendoza*, Sudamericana, Bs. As., 1993.

Goldschmidt, Georges-Arthur, *Cuando Freud vio la mar. Freud y la lengua alemana*, Metales Pesados, Santiago de Chile, 2017.

Guimarães Rosa, J. G., *Terceira margem do rio*, cit. en de Freitas Giovannetti, op. cit.

Higgs, John, *Historia alternativa del siglo XX*, Taurus, Buenos Aires, 2016

Kakar, Sudhir, *Psychoanalysis, Culture and the Cultural Unconscious*, en Kumar, M., Dhar, A. y Mishra, A. (eds.), *Psychoanalysis from the Indian Terroir*, Lexington Books, Londres, 2018.

Kakar, Sudhir and Kakar, Katharina, *La India. Retrato de una sociedad*, Kairos, Barcelona, 2012.

Kapuscinski, Ryszard, *Viajes con Heródoto*, Anagrama, Barcelona, 2006.

Katz, Laura, *Psicoanálisis en la India*, 2017, inédito.

Kristeva, Julia, *Étrangers à nous memmes*, Fayard, París, 1988.

Kuhn, Thomas, *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, México, 1971.

Kumar, M., Dhar, A. y Mishra, A. (eds.), *Psychoanalysis from the Indian Terroir*, Lexington books, Londres 2018.

Heródoto, *Historia*, Gredos, Madrid, 1982.

Homayounpour, Gohar, *Doing Psychoanalysis in Tehran*, MIT Press, Boston, 2012.

Horenstein, Mariano, *Psicoanálisis en lengua menor*, Viento de Fondo, Córdoba, 2015.

_____, *The last psychoanalyst*, en *Psychoanalysis Today*, N° 0, psychoanalysis.today.com.

Lacan, J., *El Seminario XVII. El reverso del psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 1992.

_____, *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanálisis de la Escuela*, en *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012.

Lavezzo, Federico, *El oso antártico*, Cartografías, Río Cuarto, 2013.

- Legendre, Pierre, *El tajo*. Amorrortu, Bs. As., 2012.
- Leivi, Miguel, comunicación personal.
- Louraux, Nicole, *Nacido de la tierra. Mito y política en Atenas*, El Cuenco de Plata, Buenos Aires, 2007.
- Mannoni, Octave, *El diván de Procusto*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1991.
- _____, *Un comienzo que no termina. Transferencia. Interpretación. Teoría*, Paidós, Barcelona, 1982.
- Miller, Jacques-Alain, *Cartas a la opinión ilustrada*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- Montesquieu, *Cartas persas*, Dirección General de Publicaciones, México, 1992.
- Morra, Joanne, *Seemingly empty. Freud at Berggasse 19, a conceptual museum in Vienna*, *Journal of Visual Culture*, Sage Publications, vol. 12 (1), 2013.
- Nakagawa Hisayasu, *Introducción a la cultura japonesa*, Melusina, Barcelona, 2006.
- Nosek, Leopold, *Psicoanálisis y arte contemporáneo*, en *Docta - Revista de Psicoanálisis*, Asociación Psicoanalítica de Córdoba, año 9, primavera de 2011.
- Obrist, Hans Ulrich, *Conversaciones con artistas contemporáneos*, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago de Chile, 2014.
- Paz, Octavio, *Literatura y crítica*, en *Fundación y disidencia. Dominio hispánico. Obras completas III*, FCE, México, 1994.
- Piglia, Ricardo, *Los sujetos trágicos (Literatura y psicoanálisis)*, en *Formas breves*, Anagrama, Bs. As., 2005.
- _____, *El camino de Ida*, Anagrama, Buenos Aires, 2013.
- _____, *Los diarios de Emilio Renzi II. Los años felices*, Anagrama, Buenos Aires, 2016.
- _____, *Los diarios de Emilio Renzi III. Un día en la vida*, Anagrama, Buenos Aires, 2017.
- Postman, Neil, *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*, Vintage Books, Nueva York, 1992.
- Preta, Lorena, *La brutalità delle cose. Trasformazioni psichiche della realtà*, Mimesis, Roma, 2015.

- _____, *Dislocated Subject*, Mimesis International,
- Ronchey, Sylvia, *Chalk lines*, en Lorena Preta (ed.), *Geographies of Psychoanalysis. Encounters between cultures in Tehran*, Mimesis International, 2015.
- Roudinesco, E., Plon, M., *Diccionario de psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2005.
- Said, Edward, *Orientalismo*, Libertarias, Barcelona, 1990
- Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, Losada, Buenos Aires, 2008.
- Schlovsky, Viktor, *Art as technique*, 1917 (descargado 27-3-18 de <https://warwick.ac.uk/fac/arts/english/currentstudents/undergraduate/modules/fulllist/first/en122/lecturelist-2015-16-2/shklovsky.pdf>)
- Schorske, Carl E., *La Viena de fin de siglo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011.
- Soler, Colette, *¿Qué se espera del psicoanálisis y del psicoanalista?*, Letra Viva, Buenos Aires, 2007.
- _____, *La repetición en la experiencia analítica*, Manantial, Bs. As., 2004.
- Speranza, Graciela, *Atlas portátil de América Latina. Arte y ficciones errantes*, Anagrama, Buenos Aires, 2012.
- Sperling, Diana, *Contra la pureza*, en *Docta*, APC, Córdoba, año 6, N° 4, otoño 2008.
- Steiner, George, *Nostalgia del absoluto*, Siruela, Madrid, 2008.
- Tanizaki, J., *El elogio de la sombra*, Siruela, Madrid, 2006.
- Tarantini, Lidia, *The function of analysis in an intercultural context*, en *Geographies of Psychoanalysis*, Psiche XVII, Roma, 2010.
- Traverso, Enzo, *Los judíos y Alemania. Ensayo sobre la "simbiosis judío alemana"*, Pre-Textos, Valencia, 2005.
- Wohlfarth, I., *Hombres del extranjero. Walter Benjamin y el Parnaso judeoalemán*, Taurus, México D.F., 1999.
- Žižek, Slavoj, *Pedir lo imposible*, Akal, Buenos Aires, 2014.

Índice

Nota a la versión en español	9
Prólogo a la edición en inglés	13
Prólogo a la edición en castellano	17
Остранение	23
Crimen por encargo	27
El oso polar antártico	33
Los <i>impasses</i> de la autoctonía	41
Curarse de la autoctonía	47
Volverse extranjero	53
La posibilidad de una isla (la patria de los psicoanalistas)	59
El mapa, el territorio (Asakusa)	67
El lugar de las teorías (el oso)	75
La teoría como lugar vacío a explorar (Freud & Mendeleiev)	81
Coartadas teóricas	87
Cartografiar al mundo otra vez (Bispo)	91
La estrategia de la araña (Saraceno)	95
¿Qué psicoanálisis?	101
Al fin y al cabo, extranjería	119
Geografía como destino (la ballena)	123
Entonces, ¿qué geografía?	127

¿Qué es un lugar? Una fábula real	131
Tiempo y espacio	137
El lugar del análisis	141
Elogio de la distancia	145
Lococentrismo o cómo hacerle lugar al lugar	149
<i>Terroir</i>	159
GPS	161
Juliette Binoche, psicoanalista	165
Efectos de traducción	169
La máquina de producir extrañeza	173
La brújula y el <i>bergère</i>	177
La legión extranjera	179
Un meteco en Atenas	183
<i>Ostranenie</i>	187
Epílogo	191
Coda: acerca del misterio	195
Imágenes	213
Bibliografía	215

Horenstein, Mariano
Brújula y diván. El psicoanálisis y su
necesaria extranjería / Mariano Horenstein.
1ª ed..- Córdoba: Viento de Fondo, 2020.
228 ps.; 22 x 15 cm.

ISBN 978-987-29042-9-6

1. Psicoanálisis. I. Título.
CDD 150.195

Mariano Horenstein, 2020
info@marianohorenstein.com
www.marianohorenstein.com

Viento de Fondo, 2020
vientodefondo@gmail.com
www.vientodefondo.com

Diseño: Di Pascuale Estudio / www.dipascuale.com

Impreso en Córdoba, Argentina,
en el otoño de 2020.

Otros títulos publicados

Rembrandt/Beatriz

María Teresa Andruetto, poesía

El viajero

Susana Cabuchi, poesía

Elegía para E.

Estela Smania, poesía

Confiar

Libro-disco, Colección Libros +
Letra y música: Nati Pérez Aráoz
Poesía de Diego Cortés,
Adelaida Monguillot y
Walt Whitman

Psicoanálisis en lengua menor

Mariano Horenstein, ensayos

Embarcados

Libro-película, Colección Libros +
Largometraje en DVD + fotos
de Rodrigo Fierro
Textos de Emilio Garbino y
Rodrigo Fierro - Poesía de
Gastón Sironi

Música de sobrevivencia

Libro-DVD, colección Libros +
Gustavo Lorenzatti (contrabajo)
+ Santiago Bartolomé
(trompeta)

Textos de Ianina Moretti Basso
DVD con concierto + videoclip

Tres por ciento

Marcos Rostagno
Coedición con Ediciones
Recovecos

Estamos

Libro-disco, colección Libros +
Poesía de Arnaldo Antunes en
formato bilingüe
Música de Jenny Náger,
traducción de Gastón Sironi

La pesadora de perlas

Circe Maia
Antología poética -
Conversaciones con
María Teresa Andruetto

Yolana

Ana Paulinelli, poesía

Abora/No me busques en el frío

Libro-disco, colección Libros +
Música de Jenny Náger, poesía
y letras de Gastón Sironi,
fotografías de Rodrigo Fierro

Pequeños infiernos

Cuentos franceses
contemporáneos - Coedición
con Dedalus Editores

Tratado de los vientos

Gastón Sironi, poesía

TERCERA PARTE,
Y ÚNICA DE ESTE SEGUNDO TOMO,
LUCAS DE LEVA, SEÑOR
DE LA VIRTUD.
LIBRO PRIMERO.
CREACION DEL HOMBRE
EN EL PARAISO TERRENO.
DESIDERIO Y ELECTO

Escribí este libro entre dos viajes. Dos viajes que implicaron para mí la figuración implacable de la *ostranenie*. El primero de ellos fue, tras la pista de Heródoto, a la antigua Persia, el actual Irán. El segundo fue a la India. Entre dos viajes, ése es entonces el espacio de este libro, apenas una bitácora para alojar el extrañamiento del psicoanálisis en cuanto se lo somete a una prueba de extranjería, es decir, en cuanto aplica a sí mismo lo que pone en acto cualquier analista frente a quien lo consulta.

Este libro testimonia el modo en que la *ostranenie* me toca en tanto analista, conmoviendo los fundamentos de mi práctica. Esta bitácora es entonces, más que tratado teórico, un cuaderno de viajes, por momentos incluso diario íntimo: un pequeño ensayo sobre la extranjería. Y en tanto ensayo, su estructura es fragmentaria, vacilante, y su carácter inacabado. Su escritura testimonia más una búsqueda que un punto de llegada.

Mariano Horenstein

vientodefondo

