

El análisis como experiencia absurda.

Dr. Jules Hilbert: Mira Harold, de aquí en adelante te podrías dedicar solamente a comer hotcakes, si quisieras.

Harold Crick: Oye, ¿Qué te pasa? Yo no quiero comer nada más que hotcakes, ¡Yo quiero vivir! O sea, ¿Quién en su sano juicio, si tuviera que elegir entre hotcakes y vivir, elegiría los hotcakes?

Dr. Jules Hilbert: Harold, si te detienes a pensar, te darás cuenta de que la respuesta a tu pregunta depende inextricablemente del tipo de vida que lleves ... y, por supuesto, de la calidad de los hotcakes”.

Stranger than fiction (2006)
Dir. Marc Foster

Parte del drama del psicoanálisis ha sido su dificultad para encontrar su lugar en la historia del pensamiento: ¿Ciencia, filosofía o arte? Desde distintas trincheras se le ha caracterizado como alguna de ellas. Quizás estas sean discusiones maniqueas a las que, por supuesto, yo no pretendo aportar gran cosa pues no me parece un asunto que se puede resolver terminantemente. Sin

AUTOR

María Urquiza Villanueva
Formanda CPM-CDMX
Fecha de recepción: 11/01/2021
Contacto: mariaurquizav@gmail.com



Edvard Munch, *Ansiedad*, 1894.

embargo, como analista en formación, sí me interesa vislumbrar algunas solidaridades del psicoanálisis que me ayuden a problematizar la postura que asumo al posicionarme como analista. ¿Dónde se ubica el psicoanálisis con respecto de otros discursos? Para esbozar

una respuesta, me parece que habría que reflexionar acerca de la compleja relación del psicoanálisis con la noción de verdad, y tomar en cuenta una peculiaridad que pocos discursos comparten: su vínculo directo con la vida personal. A diferencia de otras disciplinas, esta no es una teoría que como útil, nos permita ejercer una profesión, ganarnos la vida, apagar el interruptor y continuar nuestro día cuando cerramos el consultorio. Muy por el contrario, al convocarnos al análisis personal, la formación como psicoanalistas es un proceso que atraviesa nuestra individualidad. El psicoanálisis es una disciplina que se encarna, y sólo podemos comprenderlo plenamente bajo esta luz.

Albert Camus comienza *El mito de Sísifo*, diciendo que el único problema filosófico realmente serio es el suicidio: el juicio acerca de si la vida vale o no la pena de ser vivida (Camus, 1942, p.17). Justamente esta cuestión es la que sostiene también cualquier proceso analítico. Ya sea explícita o implícitamente, en el análisis se nos presenta alguna derivación de esta pregunta: ¿Es que vale la pena vivir con nuestros dolores? ¿Hasta dónde llegan las posibilidades de nuestra vida? Estas son incógnitas que constituyen el sustrato mismo del psicoanálisis. Al menos esta ha sido mi experiencia: en el análisis se juega la vida, y esto es cierto tanto para el analizante como para el analista.

Por lo tanto, creo que son privilegiadamente los discursos que pasan por la cuestión existencial, los que pueden echar algo de luz sobre el lugar que se ha ido labrando el psicoanálisis en la historia del pensamiento y el potencial de su aportación a la vida individual. Por una inclinación personal, pero también con base en ciertos

paralelismos teóricos, considero que vale la pena retomar las perspectivas de Kierkegaard y Camus para mi exposición, puesto que me parecen particularmente compatibles con el psicoanálisis.

Comenzaré presentando una viñeta que me ayudará a ilustrar lo que quiero decir: Rafael¹ fue uno de mis primeros pacientes y trabajó conmigo varios años. Provenía de un entorno de intensa pobreza, marcado por un hambre penetrante: “Es una sensación horripilante... así se siente la desesperanza; ese sí es un dolor contra el que no puedes hacer nada”, decía cuando recordaba su infancia. Plagas de distinta índole corrompieron sus primeros años: por un lado, una criminalidad que no respetaba ni los lazos de sangre, y de la cual su familia fue víctima en distintas ocasiones.

Por otro lado, las características que infestan los ambientes sucios y desordenados “Mi mamá solía hacerme comida que llevaba en un *tupper* a la escuela. Hubo una vez que, cuando lo abrí frente a mis compañeros, salieron un par de cucarachas del recipiente. No te imaginas lo que sentí ¡Tú no puedes saber cómo se siente ese tipo de tristeza!” exclamó un día.

A lo anterior, se agregaba la violencia física del padre y la indiferencia de la madre cuando él denunció un abuso sexual que padeció a manos de un vecino, lo cual desairó a mi paciente para pedir auxilio en lo posterior. Fue así que, desde niño, Rafael rechazó la precariedad que para su familia estaba tan normalizada y se encerró en su cuarto y sus fantasías. Haciendo uso de defensas obsesivas que le permitieron poner orden en su mundo, interesarse por el



conocimiento y disciplinarse en los estudios, Rafael se diferenci3 de su entorno y se forjó otro camino.

Cuando llegó a consulta tenía un puesto gerencial en un despacho y ganaba buen sueldo. Sin embargo, este logro no fue sin consecuencias: ahora se encontraba suspendido entre dos mundos. Por un lado, la comunicación con su lugar de origen se había quebrado: para sus padres era imposible comprenderlo; para él, era imposible explicarles. No podía mostrarles la música que disfrutaba, tampoco ideas, lecturas, ni programas nuevos: “mis papás sólo quieren ver telenovelas. Ni siquiera he podido convencerlos de limpiar la casa, por eso ya no voy a visitarlos” se lamentaba. Si trataba de invitarlos a comer a algún lugar que a él le gustaba, su familia se rehusaba y lo acusaba de ser “fresa”, y, por lo tanto, quedaba como un traidor y objeto de resentimiento. Se había roto el diálogo y no podía compartir con ellos su intimidad ni su cotidianidad, por lo que Rafael se limitaba a apoyarlos económicamente y a estar al pendiente de su salud, pues no les quedaba nada más en común.

Pero por el otro lado, Rafael no lograba insertarse del todo en los círculos a los que comenzó a tener acceso, así que se encontraba suspendido en el medio: “estadísticamente, las personas que sufren más discriminación en México son los chaparros, los morenos y los que tienen rasgos indígenas, y yo tengo los tres”, protestaba cuando se sentía rechazado por las mujeres a las que pretendía en este nuevo entorno. “Hace mucho, una chica me dijo que no porque era pobre”, relató lamentándose por no recibir la oportunidad de mostrarles la calidad de su trato ni las cualidades que

había cultivado con tanto empeño. A sus 43 años de edad, únicamente había tenido una relación de pareja y no había logrado reponerse de la profunda decepción que implicó esa ruptura. Unos años más tarde, aún en sus treintas, se vio obligado a someterse a la extirpación de un testículo a causa de un tumor maligno, a partir de lo cual había quedado imposibilitado para eyacular. Desde entonces, frecuentaba *strip clubs* y mantenía relaciones con prostitutas –una de las cuales lo había llamado socarronamente “el amante discreto”, puesto que no manchaba, así que no quedaba ni rastro de su presencia–, con lo que había acumulado una gruesa deuda que le permitía apenas, salir “tablas”, por lo tanto, no contaba con ningún bien propio. Cuando llegó a consulta, tenía ideas suicidas con las que fantaseaba continuamente; no deseaba dejar huella, ni sentía que podía hacerlo.

Hoy en día asistimos a la proliferación de estrategias de autocuidado como las psicologías positivas, el *coaching* y la occidentalización de disciplinas orientales, que parecen solidarias con una búsqueda de un fortalecimiento del Yo a partir de la repetición de certezas tales como que cada individuo tiene el poder de manifestar lo que desea. El Yo se alimenta de estas ilusiones unas veces para fortalecerse, y otras, para fortalecer sus defensas. Sin embargo, para alguien como Rafael, estas estrategias ofrecían flaco soporte. Rafael las conocía, pero no se amparaba en ilusiones ni consentía ningún misticismo –“Dios no me quitó el hambre”, decía enfadado–, y no había promesa de plenitud que lo atrajera, pues la lucha que debió generarle mayor bienestar, lo había defraudado, así que no le quedaba nada más en qué creer. Enfrentado a la crudeza de su realidad, pronto se desencantó



de cualquiera de estos caminos y adoptó un escepticismo desolador que revelaba el desgarramiento de su existencia, y que me recordaba al sentimiento absurdo descrito por Camus.

De acuerdo con el autor, el sentimiento absurdo es una especie de divorcio entre el espíritu y el mundo; es el reconocimiento de una separación radical que se deriva de la imposibilidad de explicar al mundo de manera certera a través de la razón. Desde esta perspectiva, lo humano se caracteriza por el enfrentamiento; hay una oposición esencial que vincula lo racional con lo irracional. A mi entender, esta postura cristaliza una posición con respecto a la verdad que me parece compatible con el pensamiento psicoanalítico: el fundamento, lo universal o la verdad, son nombres de la esperanza; el asidero trascendental que la humanidad busca para orientar su existencia, y quien descubre su ausencia, se ve invadido por una angustia tal, que termina cuestionando qué sentido tiene vivir o si vale la pena hacerlo. Rafael no estaba en absoluto convencido de ello; no tenía metas ni objetivos, pues ya no creía que alcanzarlos lo haría feliz. El porvenir le era indiferente y lo que es más, se sentía excluido de él: si bien había alcanzado éxito laboral gracias al empeño que puso en sus estudios –ninguno de sus hermanos había cursado más allá de la primaria– y su dedicación al trabajo, el amor se le escapaba; había quedado aislado. Consciente de las diferencias sociales que beneficiaban a unos y oprimían a otros, azarosamente, Rafael se indignaba y asumía posturas defensivas frente a quien cometía alguna injusticia. Siempre en pie de guerra, se lamentaba por ser percibido como una persona hostil, y se frustraba tratando de transmitirle a sus

compañeros y amigos, las fibras que tocaban cuando perdían de vista su privilegio y daban por sentadas cosas que para él habían implicado inmensos esfuerzos.

Rafael se sublevaba contra las convenciones y demandas de ese entorno al que había llegado, pero resentía las distinciones que esto le acarreaba. Atascado en el medio, fluctuaba entre su deseo de descubrir los “debería” que prometerían la conquista de sus propósitos, y la derrota anticipada, proveniente de la experiencia de que, aun descubriendo esos secretos, el éxito no estaría garantizado. La presunción de un camino correcto pero oculto por el que se debe transitar es una de las demandas más insistentes que encontramos en el consultorio, y considero que parte de nuestro trabajo es acompañar al analizante en su asimilación del *desaire* que le aguarda. Rafael también suponía la existencia de ese sendero misterioso, pero consideraba que el acceso estaba vedado para él; sin importar cuánto tratara de “progresar” y alejarse de los vicios y limitaciones de su origen, seguía segregado. “¿Qué más tengo que hacer?” clamaba. Si prescindimos de diagnósticos patologizantes, quizás sea posible describir el padecimiento de Rafael justamente como el dolor de lo absurdo: no hay racionalidad que alcance a responder esa interrogante, ni garante que le indique el camino.

Muchos filósofos han hablado de la nostalgia por el absoluto perdido y los límites de la razón cuando se enfrenta al sentido de la vida. El propio Freud comienza *El malestar en la cultura* (1930) haciendo referencia al *sentimiento oceánico* que místicos y poetas consideran como una “atadura indisoluble [y] una copertenencia con el todo” (p. 66).



En este texto, Freud pone en duda la autenticidad metafísica que, a su juicio, se le adjudicaba a esta emoción y lo explica como la indiferenciación narcisista previa a la consolidación del yo. La maduración implica, para él, una constricción del yo que en un principio lo abarcaba todo y poco a poco, a causa de las frustraciones externas, va asimilando su finitud y diferenciándose de lo demás. El sentimiento místico —y quizás cualquier esperanza trascendental que busquen otros métodos para dar sentido a la experiencia humana— no sería más que la supervivencia de aquel sentimiento de unidad originario, en la organización posterior.



• Edvard Munch, *Desesperación*, 1892.

inadmisible en el pensamiento analítico. Por su parte, Camus nos advierte acerca de tales distracciones citando a varios críticos de la razón que cedieron ante la angustia y se dejaron seducir por lo eterno: tanto la razón triunfante como la *razón humillada*, tanto la extrema racionalización como la extrema irracionalidad (1942, p. 67), son intentos de consuelo, nada más. Solo la consciencia del absurdo es lucidez: “la división entre el espíritu que desea y el mundo que decepciona, la nostalgia de unidad,

el universo disperso y la contradicción que encadena” (Camus, 1942, p. 68), y el resultado es la angustia, pues el peso de definirnos a nosotros mismos recae exclusivamente sobre nuestros hombros.

Frente a la sensación de desvalimiento infantil, el ser humano cultiva la imagen de un padre todopoderoso que lo proteja del dolor; este es el sentido de la religión. Para Freud, el misticismo se perfila entonces como respuesta a la pregunta por el sentido de la vida, uno de tantos intentos que emprenden las personas para evadir el displacer con que la vida nos oprime. La verdad, ya sea científica, religiosa o filosófica, cumple con ese propósito: taponar la angustia frente al azar o lo irracional. Y me parece que, siguiendo a Freud, podemos decir que ese uso de “La Verdad” es

¿Cómo puede entonces, alguien que ha tomado consciencia del sinsentido de la vida, hacerle frente a lo que surge de este conocimiento? El suicidio es un camino, dice Camus, pero no es el de la lucidez. La alternativa, indica el autor, es la rebelión: el enfrentamiento perpetuo con la propia oscuridad (Camus, 1942, p. 73). Quien ha despertado, debe permanecer en tensión y obstinarse en la vida, a sabiendas de que no hallará tregua. En este punto, el pensamiento absurdo me parece particularmente solidario con la perspectiva psicoanalítica, puesto que

el psicoanálisis tampoco ofrece consuelo ni aspiración alguna a la reconciliación completa entre las estructuras que se encuentran en conflicto.

En *Análisis terminable e interminable*, Freud se pregunta si un posible fin de análisis sería el domeñamiento de los conflictos pulsionales por parte del yo. Sin embargo, duda de su propio planteamiento –como solía hacerlo– señalando que ante un relajamiento o disminución del yo –que puede ser resultado de cualquier enfermedad o incluso, del dormir– las pulsiones sosegadas recuperarían su fuerza y volverán a aspirar a sus satisfacciones sustitutivas por los caminos que les eran habituales (Freud, 1937, p. 228). En apariencia, el análisis debería prestar auxilio al yo y facilitarle la asimilación de las pulsiones en su organización, a partir de un reconocimiento de las defensas que utilizó antaño para modificarlas, y dar un asiento más sólido a su gobierno sobre las pulsiones. No obstante, Freud nos indica que, en la experiencia, estas pretensiones sólo tienen efectos limitados puesto que carecemos de una visibilidad completa del terreno en el que trabajamos. Por ello, el éxito del análisis no puede ser pronto ni completo, y en la misma línea, tampoco puede apuntar a la profilaxis. Es decir, no se puede iluminarlo todo.

Freud duda de que el análisis pueda resolver la completitud del conflicto pulsional dado que no tenemos posibilidad de modificar los factores constitucionales; hay un sedimento original en el inconsciente que no alcanzamos a tocar, por lo que no podemos prever las consecuencias de futuros influjos del destino, así que tampoco confía en que el análisis sea capaz de evitar el surgimiento de nuevos conflictos. De tal

manera que la consolidación de un yo normal –que encima, considera una ficción– queda fuera de nuestro alcance. El análisis no otorgará verdades inamovibles y se confiesa de antemano incapaz de ofrecer una solución total al individuo. Por ello, se trata de un proceso en el que reconocemos nuestro conflicto esencial, pero no nos curamos de él, y en este sentido podemos considerarlo una disciplina impotente, que por ello se sintoniza con el trabajo de otros autores de la razón humillada (Camus, 1942, p. 65). Y, sin embargo, es por esa misma impotencia que resulta tan enriquecedor para la experiencia humana, pues al cobrar consciencia de que existimos a merced de la división, se suscita un encuentro encantador: la lucidez de una actitud de conocimiento.

¿Cuáles serían las consecuencias de este divorcio irreparable? Camus retoma algunos personajes de la literatura y el arte para ilustrar la vida con consciencia absurda: desde su perspectiva, héroes como Sísifo o Don Juan, han renunciado a la aspiración de una verdad externa que calme su angustia; viven sin esperanza y por lo mismo, se arrojan al mundo y exprimen las experiencias. Sin embargo, Kierkegaard nos ofrece otra figura, quizás mucho más esclarecedora: en su tesis *The Concept of Irony, with Continual Reference to Socrates* [Sobre el concepto de la ironía en constante referencia a Sócrates] (1841), Kierkegaard define al sujeto irónico como alguien capaz de percibir aquello que ha perdido validez y vigencia en un entorno determinado, aunque no pueda vislumbrar claramente otro horizonte. Al introducir la noción de subjetividad en un contexto regido por el comunitarismo –la Antigua Grecia–, Sócrates se destacó de sus contemporáneos y se opuso a ellos. Según la lectura de



Kierkegaard, Sócrates se había enfrentado al tradicionalismo que regía el destino de la gente en su época, ya fuera por el designio de los dioses o por el lugar que cada quien ocupaba en la sociedad, similar a la manera en que la familia de Rafael se pensaba como gente que come sencillo-y-quién-te-crees-tú-queriendo-otras-cosas.

La famosa máxima socrática “conócete a ti mismo” era sentida en su tiempo como una auténtica provocación, ya que incitaba a los jóvenes a pensar por ellos mismos, y de esa manera, a cuestionar el fundamento del Estado, que en ese tiempo estaba íntimamente ligado a la tradición y la religión. Este fue el atentado que lo llevó a juicio: la introducción de la subjetividad. Sin embargo, Sócrates no era un revolucionario en el sentido propositivo². Es decir, no tenía una visión clara hacia la cual creyera que los pueblos o los individuos deberían proyectarse, sino que, por el contrario, se dedicaba a señalar aquello que resultaba insuficiente o que había perdido legitimidad, lo cual lo colocaba en una posición contradictoria con su tiempo. Kierkegaard llamaba “negatividad” a esta crítica que termina en aporía. La actitud irónica es esencialmente *negativa* en tanto que no ofrece una respuesta; no hay una doctrina o un curso de acción positivamente propuesto, sino una actitud reflexiva pronta a la controversia.

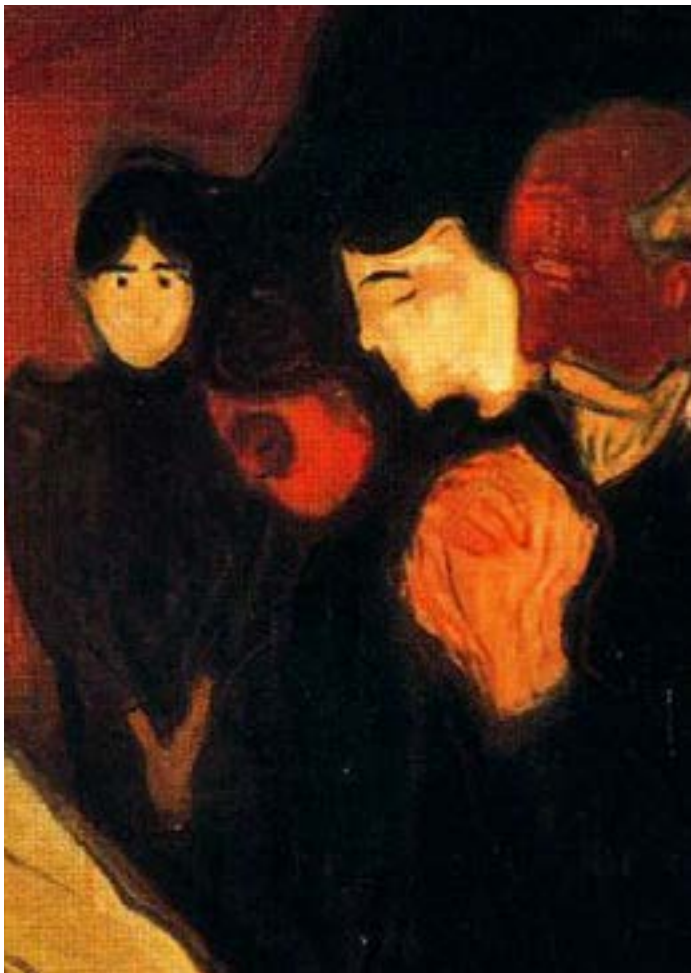
Con esto en mente ¿Acaso podríamos pensar a Freud como una especie de Sócrates del siglo XX? Al introducir la primacía del principio de placer y explorar las oscuridades de lo subjetivo, Freud evidenció la insuficiencia del discurso médico-terapéutico de la época, reivindicó el deseo donde antes era insospechado –las mujeres y los niños–

y dirigió la mirada hacia los motivos ocultos de las sociedades y las personas. Todo esto sin establecer una normativa existencial. El quehacer del analista sigue una lógica análoga, puesto que combate las resistencias sin anticipar un resultado específico, ni imponer un camino “correcto” o un ideal de salud al analizante. En ese sentido, me parece posible decir que el psicoanálisis es una *práctica negativa*, y considero que esta característica es crucial si deseamos pensar el lugar de nuestra disciplina en la historia del pensamiento.

Por otra parte, esta perspectiva también puede arrojar luz al caso de Rafael, quien poseía una sensibilidad que lo diferenció de su familia. No fueron las circunstancias en sí mismas, hubo algo más que no se me ha revelado del todo, quizás una disposición o una instancia observadora –su propio *daimon*– que terminó alienándolo. Si bien hay causas estructurales que explican las condiciones en las que creció, había también factores particulares que las recrudecían; ni sus padres ni sus hermanos pudieron observarlas, y por ello, lograron adaptarse bastante bien a su entorno. Sin embargo, Rafael percibió algo más, hubo alguna intuición que se sembró al principio como una inconformidad no verbalizada y más tarde se volvió un rechazo inconfesado, para convertirse finalmente, en una postura crítica irreconciliable.

Él no tenía ni siquiera atisbos de una fantasía que resolviera su predicamento, mucho menos había trazado algún plan. Muy por el contrario, Rafael no anticipaba. No lo hizo en su pasado ni lo hacía en tratamiento conmigo, pero sí era particularmente perspicaz y captaba las incongruencias de su entorno





con una claridad que rebasaba los recursos que había tenido a la mano. Él sabía, más que nada, lo que rechazaba.

Aquello que caracteriza al irónico es pues, la negatividad. “La ironía es una cualidad de la subjetividad. En la ironía, el sujeto es negativamente libre ya que la realidad que debería ofrecerle contenido, no está ahí” (Kierkegaard, 1841, p. 262). Esta definición es bastante similar a lo que Camus describe como “libertad de acción” o “libertad absurda” que igualmente carece de un fundamento universal, pero en la que se reconocen las oportunidades de la vida. Esta libertad, dice Kierkegaard, provee de un cierto entusiasmo al irónico puesto que despierta a la infinidad de posibilidades que tiene frente a él. Con la persona absurda –que ya haya tomado consciencia de serlo– ocurre algo

similar: al rehusarse a renunciar, se sostiene en la tensión de la existencia y reivindica la experiencia por la experiencia misma, aunque esto implique tolerar una angustia ineludible.

Sin embargo, ni la ironía ni la consciencia absurda se conducen de manera arbitraria si han de ser honestas y nutritivas. En sus trabajos, Kierkegaard señala distintas formas de ironía, y contrasta la ironía de Sócrates con la desplegada por los Románticos. En su opinión, los Románticos abusaron del concepto de subjetividad y lo llevaron a un relativismo tal, que lo universal quedaba por completo obturado. En sus propios términos, Camus hace una crítica similar y enfatiza que la consciencia surge de la tensión entre el deseo de comprender, lo racional, y el mundo que se le opone, lo irracional. Quien elimine cualquiera de los dos elementos, se cegará nuevamente. Ambos autores parecen sostener la necesidad de una tensión entre opuestos. El error de los Románticos fue totalizar la crítica sin concederle valor a nada; con lo cual, el irónico pasaba de ser un desestabilizador reflexivo, a un individuo que vive poéticamente, es decir, un “esteta” que vivía su vida como si fuera una ficción reinterpretable y alterable a placer y sin miramientos. Esta actitud termina en un desapego tal de la vida misma, que el esteta acaba radicalmente aburrido y recurre a la ironía como forma de entretenimiento, tal como lo hacía Johannes, el personaje con el que Kierkegaard ilustró su pensamiento en *El diario de un seductor* (1843).

En este punto parecería que Kierkegaard y Camus se contraponen, pues Kierkegaard sí apela a un dios como verdad objetiva que debemos reconocer irrevocablemente, lo cual muestra, a ojos de Camus, la

angustia del propio Kierkegaard frente al desmantelamiento implacable del irónico y el vacío que se asoma detrás. Sin embargo, a su manera, Camus también puntualiza que si bien, dentro de la lógica absurda, todas las experiencias son igualmente válidas, ésta no autoriza cualquier acción ni es una invitación al crimen –conducta que fácilmente podría derivarse del desasimiento de lo humano–. Es decir que la consciencia absurda tampoco consentiría sin cuestionarla, la ironía del esteta, puesto que, al vivir sin apelación, uno cargaría sin ayuda la responsabilidad de su existencia, y esto, lejos de replegarlo, lo implica.

El irónico actúa poéticamente en el sentido de que reconoce las ficciones de la vida, pero, como la persona absurda, no está poseído por una inquietud juvenil (Camus, 1942, p. 48), sino que vive a consciencia su potencial creativo. Rafael, por el contrario, no conseguía autorizarse como artífice de su propia historia, a pesar de haber logrado algo que, según él, “apenas el 3% de la población consigue”: la movilidad social. Sin embargo, Rafael atribuía tanto sus triunfos como sus derrotas a un azar que se había tornado terrible y persecutorio. Había algo del orden del mal en las explicaciones que se daba acerca de sus sufrimientos. Un poder superior, en efecto, pero que no estaba ahí para protegerlo ni mostrarle el camino correcto, sino para obstaculizárselo. Tenía razón hasta cierto punto: las fuerzas de las estructuras sociales lo rebasaban y estaban en su contra. Él sabía de sus poderes “sobrenaturales” –no hay nada de natural en la opresión que él había vivido– y cuando hablaba de ellas, les atribuía un cariz casi divino, como si se estuviera refiriendo a un dios vengativo, similar a aquél del Antiguo

Testamento. Por lo que, a pesar de que su potencia estaba probada, Rafael era incapaz de reconocerla: “estuve en el lugar correcto y el momento adecuado”, se repetía, cegado a la propia capacidad de inventar su vida.

De tal manera que, conforme Rafael fue ganando poder sobre sus circunstancias, trasladó su sentimiento de impotencia a una instancia cuasimetafísica, que en ese momento servía como fundamento para su inmovilidad. No se encontraba sólo el sinsentido en la causa de su sufrimiento, sino una culpa proyectada en un destino odioso que lo estaba paralizando. Quizás como reminiscencia de la religión aprendida en la infancia, una suerte de mito se asomaba, pues como Freud nos indica: “de las supuestamente superadas supersticiones y creencias erróneas de la humanidad, no hay ninguna de la que no pervivan restos hoy entre nosotros” (1937, p. 231). Cada uno construye su propia mitología, y puede ser esperanzadora o desoladora según el carácter de los ídolos que la compongan, y ambas opciones sirven para eludir en algún grado, la vida. Mientras nos declaremos sometidos a los dioses, sean estos nobles o innobles, antropomorfizados o amorfos, materiales o etéreos, renunciamos a cualquier autoridad sobre nuestra propia vida.

Sentir el absurdo y carecer de esperanza no es lo mismo que tener consciencia absurda, es sólo su sustrato (Camus, 1942, p. 45). No basta con sentirse extranjero, se requiere un esfuerzo para transitar de la angustia a la elección. Rafael, en cambio, se había instalado en la zozobra; no sólo rechazaba una actualidad ilegítima, sino que había renunciado; no sólo era escéptico, estaba desesperado. Como Sísifo,



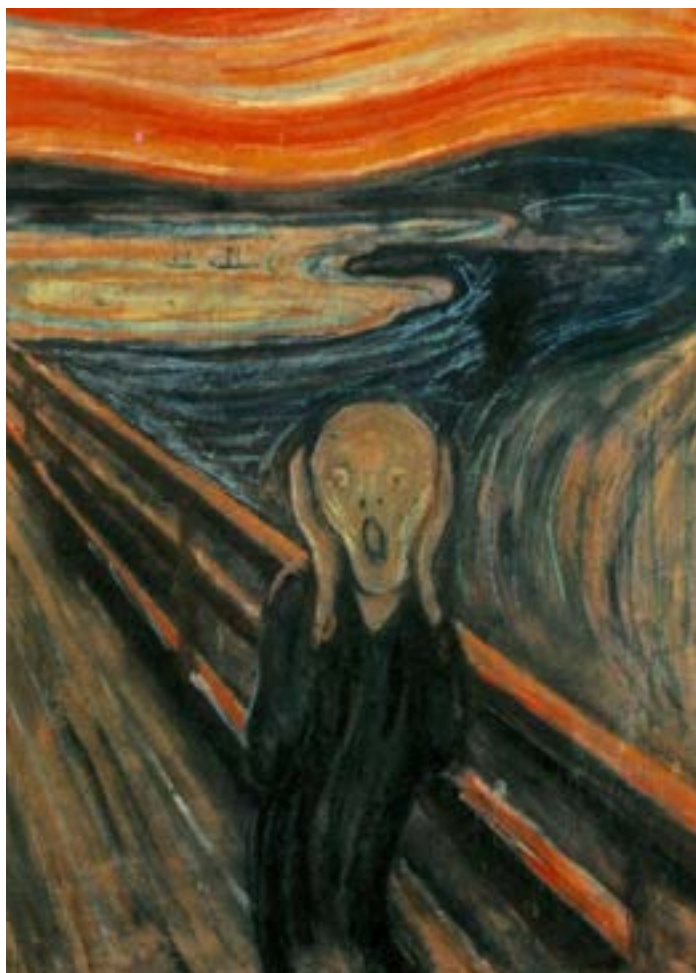
cargaba un pesado sentimiento de culpa por haber dejado a su familia atrás; esto lo impedía para apropiarse de la responsabilidad por sus creaciones, y provocaba un talante de crítica generalizada que lo destrozaba tanto a él como a lo posible, parejo. Nada se le escapaba, y en ese sentido, veía la vida desde fuera con una ironía más similar a la del esteta.

Rafael se vaciaba de sus contenidos buenos y del mismo modo, vaciaba el tratamiento. Cualquier interpretación parecía obsoleta de inmediato. Fue un proceso muy confrontativo en el que cobré consciencia de mi propio privilegio, implícito en mis intervenciones. Por muy neutra que yo tratara de ser, ya fuera en el fraseo, ya fuera en el momento en que intervenía, algún sesgo se asomaba, y la aspiración de ser realmente “como la luna de un espejo” quedó barrada también. Por momentos recordaba a mis propios analistas cuando yo, llorando de rabia, les demandaba respuestas. “Pobres”, llegué a pensar compasivamente, siendo ahora yo la interpelada. No obstante, su silencio fue el abrazo que me dieron mis analistas de otros tiempos, y me tuve que apresurar a crecer para estar en condiciones de ahora dárselo yo a él.

Caí en cuenta como nunca antes de la dificultad que entraña quedarse callada, y llevé a mi análisis personal mi necesidad de responder, que venía de un deseo de ser aprobada. Llevé a análisis mi necesidad de responder, que venía de un deseo de triunfar en los combates. Llevé a análisis mi necesidad de responder, que venía de mis angustias económicas. Llevé a análisis mi necesidad de responder y volví a llevar a análisis mi necesidad de responder. Y lo hice

por mí, pero impulsada por él, porque era lo más dignificante que podía hacer: enfrentar la sensación de vacío que me invadía a mí también durante las sesiones y mantenerme abierta a tramitar lo que surgiera.

Era claro que había goce en su posición, y, por lo tanto, había autosabotaje; no todo estaba perdido frente a la realidad externa, sí había cosas que hacer, pero ni yo ni nadie podía garantizarle que iban a funcionar. Por otro lado, Rafael había visto detrás de la cortina y ya no había manera de recubrir eso; él sabía. Así, pronto se hizo evidentísimo que mi papel se limitaba a ayudarlo tramitar aquello que el absurdo le generaba. Quizás mi función consistía en acompañarlo en el desarrollo de una consciencia absurda, nada más, pero nada menos. Tal vez ese era el mayor valor que el análisis podía aportarle: la



Edvard Munch, *El grito*, 1893.

fortaleza para apropiarse de su consciencia, o, en otras palabras, la capacidad de asumir su propia ironía y la libertad que ésta implica.

El psicoanálisis es una disciplina que se encarna. El proceso nos empujaba a ambos a renunciar a cualquier consuelo y a atravesar nuestro dolor para desarrollar una actitud de conocimiento acerca de lo humano. Dicho de otra forma, si la neurosis está hecha del deseo de certeza, la germinación de una disposición a la sorpresa, quizás sea uno de los mayores éxitos de un proceso de análisis. Pero el analista también participa de esa inclinación. Su propio asombro es la chispa que enciende la lúcida interrogación y así, invita a darle una nueva lectura a la vida. No obstante, esta apertura sólo se consigue de una manera auténtica cuando el analista pone en juego su propia intimidad, no confesándola sino desafiándose. Me parece que es así como se reencuentra el entusiasmo y la claridad para insistir o renunciar donde corresponda, y reponerse cuando se yerra. Tampoco para nosotros hay un camino predicho.


En suma, lo que he tratado de exponer aquí es que, desde su origen, el psicoanálisis es una disciplina esencialmente negativa e irónica. Basta examinar su relación con la ciencia positiva, a la que increpa continuamente. Tampoco podríamos dudarlo si analizamos el corazón de la práctica clínica, donde prima la abstinencia y aspiramos sobre todo a reflejar al otro sin tapujos. Lo que es más, podremos comprobar su nacimiento irónico en la propia persona de su padre: del mismo modo que Sócrates en su tiempo, y Kierkegaard en el suyo, quienes le debían gran parte de su labor intelectual a sus incontables altercados, Freud era un antagonista empedernido que vivía el

conflicto en toda su plenitud y embestía contra sus contemporáneos, irritándolos y seduciéndolos a la vez.

Como Sócrates, la vida de Freud tenía algo de poética, pues no sólo cimbró la cotidianidad de su época y lo que vino después, sino que llevaba hasta en el cuerpo su ironía: ambos hombres eligieron su muerte, no como derrota sino como héroes del absurdo, cuando sintieron que no podían vivir plenamente su libertad de acción. Este fue su último acto de ironía.

Por eso yo digo que el psicoanálisis es una disciplina de izquierda, pese a que haya analistas de derecha, pues a la derecha del rey se sentaban los defensores del *status quo* y de lo Uno, y de ninguna manera se puede afirmar que esa sea la postura psicoanalítica. Aunque haya quien se quiera poner conservador —el propio Freud, en algunas cosas, lo fue—, el psicoanálisis es lo que es, en parte, por su carácter incendiario y desestabilizador. Es una subversión de largo alcance y que dispara en distintas direcciones: tanto el campo científico, como el artístico, el subjetivo y la cultura cotidiana, por mencionar algunos, se sacudieron con la llegada del psicoanálisis, aunque considero que éste eludió la tentación del esteta y se ha resistido a la crítica gratuita. Ésta es la marca indeleble de su origen marginal, y, como Camus con el absurdo, el psicoanálisis saca de la negatividad “su rebelión, su libertad y su pasión” (Camus, 1942, p. 84), puesto que también nos anima a correr el riesgo de vivir sin referencias. Quizás un potencial fin de análisis pase por desarrollar una postura irónica: barrar al Otro y renunciar así a las certezas externas, para resurgir del derrumbamiento responsables y vibrando con



lo posible de nuestra existencia. Entonces podremos tomar la decisión consciente de afirmarnos en el mundo, a sabiendas de que, de vez en vez, caeremos en la desazón y no quedará más que junto al poeta gritar “¡Caminante no hay camino, se hace camino al andar!” (Serrat, 1969). 

Referencias

Camus, A. (1942). *El mito de Sísifo*. Alianza Editorial

Freud, S. (1930). El Malestar en la cultura. *Obras completas*. (Vol. XXI, pp. 57-140). Amorrortu Editores

Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. *Obras Completas*. (Vol. XXIII, pp. 211-254). Amorrortu Editores

Kierkegaard, S. (1841). *The Concept of Irony, with Continual Reference to Socrates*. Princeton University Press.

Serrat, J. M. (1969). Cantares. *Dedicado a Antonio Machado, poeta*. Zafiro/Novola.
<https://www.youtube.com/watch?v=U7b4HMIZJWM>

Notas:

1 La publicación de este texto cuenta con el consentimiento expreso del paciente cuya historia se relata. No obstante, los datos que en ella se presentan fueron alterados con el propósito de preservar la privacidad y confidencialidad del contexto clínico. Dado que esta es una exposición con fines ilustrativos, la descripción realizada no puede –ni pretende– hacerle justicia al paciente, y trata únicamente acerca de un periodo específico del tratamiento.

2 De acuerdo con Kierkegaard (1841) Sócrates tenía un daimon, una especie de voz interna, que, según Platón, le advertía que se abstuviera de actuar, aunque según Jenofonte, el daimon también le recomendaba realizar ciertas acciones. De tal modo que encontraríamos aquí un debate acerca de si Sócrates efectivamente pensaba de acuerdo a la negatividad, o si por el contrario, había una propuesta positiva en su pensamiento. Kierkegaard es determinante al adherirse a la versión platónica de Sócrates.

