

# Permanencias y cambios en el lugar del analista: desafíos éticos <sup>1</sup>

Bernardo Tanis

“Porque quien entiende, desorganiza”  
Clarice Lispector

A pesar de que el título abarca un vasto campo, este escrito pretende apenas ser un estímulo, un provocador para una reflexión en la que, como analista tanto en el ejercicio clínico cotidiano como en las funciones inherentes a la transmisión del psicoanálisis, me veo convocado. Por lo tanto, no pretendo hacer una reflexión cerrada, sino recortes que nos permitan transitar por algunos caminos que fueron abiertos por Freud y que se actualizan en el contexto de las transformaciones que están sucediendo en el ejercicio de la clínica en la actualidad.

El psicoanálisis ha cuestionado los ideales de la Modernidad y se vinculó al Modernismo <sup>2</sup> y a las vanguardias europeas de comienzos del siglo XX. Desde entonces, el psicoanálisis ha tenido un notorio desarrollo y expansión en Brasil; trajo la perspectiva crítica con la que Freud inaugura la nueva posibilidad de transformación de la subjetividad al darle destaque al registro de la libertad en contraposición al del sometimiento como una respuesta ante el desamparo.

<sup>1</sup> Este trabajo fue originalmente presentado en el XXII Congreso de Psicoanálisis “Límites: placer y realidad” (en septiembre del 2011). Los interesantes debates que provocó, llevaron a la elaboración de un número especial temático de la *Revista Brasileira de Psicanálise*, 46 (1) Ética y psicoanálisis.

<sup>2</sup> Ver Joel Birman, A psicanálise e a crítica da modernidade, y Bernardo Tanis, editoriales de los números 46 (2) y (3) de la *Revista Brasileira de Psicanálise* (2012).

Este discurso y esta práctica se actualizan en nuestros días. El mundo cambió. Ya no estamos en la Viena del fin del siglo XIX ni en la efervescencia de los años 20 en París. Hemos sobrevivido a dos Guerras Mundiales. La segunda tónica freudiana se profundiza en las raíces pulsionales del malestar, a las que se suman los dominios de la incertidumbre y de lo efímero del mundo contemporáneo. De esta manera, somos convocados a poner en perspectiva la clínica actual y la idea de lo contemporáneo, como dice el responsable, o sea curador, de la 30ª Bienal de Artes de San Pablo, *Inminencia de las poéticas*, Luiz Pérez Oramas, en la instigadora entrevista que dio a la *Revista Brasileira de Psicanálise*, en la que sintetiza la propuesta que tuvo para la exposición:

“La idea consiste en ver cómo el tiempo presente proyecta su sombra en el pasado y transforma un legado histórico en elemento de la contemporaneidad” (Oramas, 2012, p. 17).

En los últimos años de su vida, André Green nos convoca a realizar un esfuerzo en conjunto para pesar el psicoanálisis contemporáneo. De este modo, mi perspectiva pretende ser apenas una invitación para reflexionar, un estímulo para el diálogo y una apertura sobre los problemas y desafíos que nos provocan la clínica y la cultura.

En varias oportunidades me he dedicado a escribir sobre el malestar contemporáneo y las raíces socioculturales de determinados estados afectivos y padecimientos subjetivos (Tanis, 2003 y 2009). Desde una perspectiva clínica, a estos estados les corresponde también una transformación en la forma de entender el sufrimiento psíquico y el modo por el cual interviene el analista en la clínica. Me refiero, especialmente, a los posibles lugares que el analista puede ocupar en las múltiples formas de comprender a la situación analítica y que demandan del profesional un ejercicio ético de permanente reflexión. Al comienzo, me alejaré del psicoanálisis *stricto sensu*, aunque esté siempre presente en los intersticios del texto porque transitaré por el camino de la literatura y de algunas nociones históricas sobre la ética para retornar al psicoanálisis en el final del texto.

Es por eso que el título original se transforma en “Porque quien entiende, desorganiza”, citando a Clarice Lispector. Espero que el sentido del mismo se pueda ir revelando de a poco.

“Supongo que es en mí, como uno de los representantes del nosotros, que debo buscar por qué me está doliendo la muerte del facineroso. Y porque es por eso que me sirve más contar los trece tiros que mataron al mineirinho que los crímenes que cometió”. (Clarice Lispector, 1964, p. 252).

Con estas palabras, un poco desconcertantes, Clarice Lispector empieza la crónica “Mineirinho”,<sup>3</sup> que trata de una reflexión aguda sobre la ética, la moral y la justicia a partir de la ejecución de un malhechor. La crónica se refiere a la muerte de un delincuente de Río de Janeiro, el día 1º de mayo de 1962. El llamado Mineirinho se había escapado del manicomio judicial y lo asesinaron con: tres tiros por la espalda, cinco en el cuello, dos en el pecho, uno en el brazo izquierdo, otro en la axila izquierda y el último, en la pierna izquierda, a quemarropa (*Correio da Manhã Carioca*, 1º de mayo de 1962).

La crónica de Lispector provoca una pregunta sobre el deseo asesino, la ley, la transgresión, la violencia en el otro y en nosotros mismos. De esta manera, profundiza, con la sofisticación y la crudeza inherentes a su escritura, en el territorio de la moral y de la ética, del frágil tejido que sostiene a la idea de civilización tan raída por la barbarie de nuestro cotidiano. La autora está lejos de reducir el hecho a la violencia de lo cotidiano, pero sin negarla, ingresa en los sinuosos recovecos de la subjetividad humana.

Para nosotros, psicoanalistas, el texto “El malestar en la cultura” (Freud, 1929/1976) es un legado que tiene que ser permanentemente consultado cuando tratamos de las relaciones que hay entre el individuo y lo colectivo, entre psiquis, pulsión y cultura.

<sup>3</sup> Les agradezco a Maíra Firer Tanis y a Yudith Rosebaum por haberme indicado la lectura de esta crónica y por las discusiones sobre el texto. Tomé conocimiento del trabajo de Rosenbaum (2010) después de haber redactado el presente trabajo, pero lo añadí en la bibliografía como sugerencia para la lectura.

La cultura obedece a la obra de Eros, a la ligazón libidinosa entre los seres humanos; sin embargo, esa misma cultura encuentra el obstáculo más poderoso en la disposición agresiva autónoma del ser humano (Freud, 1929/1976, p. 117). La cultura transforma la potencia y la tensión pulsional al mismo tiempo en que se nutre de ellas. Regula los impulsos y deseos por medio de una instancia interiorizada: la conciencia moral, tributaria del desamparo y desvalimiento inicial del *infans*, atormentado por el recelo de la pérdida del objeto de amor.

Freud diferencia la angustia “social” de la conciencia moral. La primera, originada en el recelo de la pérdida de amor por el objeto, se extiende a lo social, pero mantiene el mismo carácter de pérdida de amor; la segunda se origina de la interiorización de la autoridad y es la instauración del Superyó.

Para Freud, esta conciencia moral se origina en el desenlace del complejo de Edipo. Nace del parricidio primordial, resultado del arrepentimiento originado por la ambivalencia en relación al padre de la horda primitiva. Sintetizando, para Freud: a) el sentimiento de culpa es indisoluble de la fundación de la cultura; b) existe una tensión permanente entre el desarrollo individual y la cultura, porque el primero enfoca el egoísmo y la otra, los intereses del grupo; y c) el Superyó actúa como una instancia internalizada del recalque, constituyéndose como la base de la moral y de la ética que regula las relaciones consigo mismo y con el otro.

Sin embargo, hay una falla, la fractura, el error, lo abominable. Según lo menciona Kehl:

“Al estar excluido de la posibilidad de simbolización, el malestar silenciado termina por manifestarse en actos que deben ser descifrados, de una forma análoga a los síntomas de los que buscan la clínica psicoanalítica”. (Kehl, 2009, p. 25).

Ahora, volvamos a Clarice Lispector:

“Pero hay algo que, si me hace oír el primer y el segundo tiro con un alivio de seguridad, en el tercero me deja alterada, en el cuarto

intranquila, en el quinto y sexto me llenan de vergüenza, el séptimo y el octavo yo los escucho con el corazón horrorizado, en el noveno y en el décimo mi boca está temblando, en el décimo primero digo con sumo espanto el nombre de Dios, en el décimo segundo llamo a mi hermano. Y el décimo tercero me asesina –porque yo soy el otro. Porque quiero ser el otro”. (Lispector, 1964, p. 252)

Pensar y accionar de manera ética sobrepasa la esfera del Yo para impulsarnos al encuentro con el otro. Los nuevos desafíos nos convocan si nos dejamos afectar por la diferencia y por la alteridad. Riqueza y maldición, dirá Kristeva. La apertura ética del psicoanálisis que, de esta manera, nos convoca por medio del reconocimiento del extrañamiento del deseo inconsciente que está en nosotros, reconocer la extranjería del otro. El irremediable extrañamiento demanda la invención de un discurso y de una práctica que nos permitan convivir con lo distinto.

El otro es aquel o aquello que no está incluido en la representación que hago de mí mismo. El filósofo Lévinas lo define de este modo:

“La relación con el otro no es una relación idílica y de armoniosa comunión, ni una empatía en la que nos podamos poner en su lugar: lo reconocemos como semejante a nosotros y, al mismo tiempo, exterior; la relación con el otro es un Misterio”. (Lévinas, 1993, p. 116)

Frente al otro, hay dos respuestas que se revelan en el texto de Lispector: la violencia fulminante del justiciero, pero también la empatía y el grito de dolor y de compasión de Clarice Lispector: “Y el décimo tercero me asesina... porque yo soy el otro. Porque quiero ser el otro”.

“Esta es la ley. El imperativo moral. ¡No matarás! Esta es la trasgresión negativa (porque hay otra, la que crea, que transforma) y está la justicia del matador. “Esta justicia que vela mi sueño, yo la repudio, humillada, por necesitarla... Mientras tanto, dormimos

y falsamente nos salvamos. Hasta que nos despierten trece tiros...”  
(Lispector, 1964, p. 252).

Esta justicia del justiciero está en el vértice opuesto de la enunciada por Lispector:

“Una justicia que no se olvide de que todos somos peligrosos, y que en el momento en que mata el justiciero, él no nos está protegiendo ni queriendo eliminar al malviviente, él está cometiendo su crimen particular, que está largamente guardado” (Lispector, 1964, p. 252).

Pero, ¿cuál es la naturaleza de este crimen y cómo entender una violencia que, en su desmesura, viola la integridad del otro? ¿Cuáles son las insuficiencias de los mandamientos que guían nuestros ideales culturales? ¿Será la fragilidad de la conciencia de culpa originada por la ambivalencia en relación al asesinato del padre de la horda lo que conduce a la miseria neurótica, o a su negativo perverso, o habrá otro modelo de matriz fundadora?

La aniquilación del otro, la descarga por medio del acto que sobrepasa los límites de la ley de los hombres es una metonimia del abuso, de la violación, del maltrato, del dominio sádico del otro, de la paidofilia, de la humillación perversa, del racismo y de la discriminación. La justicia del matador no preserva a la civilización porque transgrede el pacto social, ejerce un dominio brutal sobre el otro. En las palabras del antropólogo brasileño Roberto Da Matta:

“El concepto de *transgresión* remite, de forma inmediata, a la idea de sobrepasar o romper las fronteras para llegar a la tierra de nadie o a un no-lugar. Un espacio negativamente marcado por alguna regla o norma de comportamiento. De este modo, el acto de transgredir nos habla de clasificaciones sociales imperativas (lo que la sociedad considera como pecado, crimen o tabú) y cuya ruptura daría como consecuencia la vergüenza, culpa o renunciar a la vida social...” (Da Matta, 2008, p. 95).

El clásico operador de lectura: Deseo, Ley y Castración, a pesar de ser fundamental, ¿puede ocupar el lugar de único tamiz para leer el problema de la trasgresión de los límites, de la frontera que nos lleva a lo hediondo, al horror?

Parece que hay algo que escapa al tabú del incesto, al no matarás, a la formación del Superyó como instancia interiorizada. La permanente tensión que señala Freud, a partir de haber formulado la segunda tópica, entre las demandas del Ello y las barreras impuestas por el Superyó, el conflicto de las identificaciones en el campo del narcisismo y de los ideales, abren una grieta para ampliar la reflexión respecto de la posibilidad ética.

Esta es la tesis que Clarice Lispector enuncia para dar cuenta de su malestar:

“en el momento en que mata el justiciero, él no nos está protegiendo ni queriendo eliminar al malviviente, él está cometiendo su crimen particular, que está largamente guardado”.

Esta frase tiene el mérito de dejar claro, de forma contundente, el problema ético del que intentamos acercarnos. Señala de una manera directa a una intersección entre lo público y lo privado. Lo que sería la defensa del ciudadano en la esfera pública, o sea el combate al crimen, se corrompe por la lógica desenfrenada de un deseo asesino cuya naturaleza particular nosotros desconocemos. Aquí encontramos el entrelazamiento de carácter complejo entre lo intrasubjetivo, lo intersubjetivo y lo social. Se trata de tres circunferencias que, en su intersección, hacen aparecer un acto que causa espanto.

Ahora, voy a hacer uso de las ideas sobre ética, que fueron sintetizadas con claridad meridiana por Marilena Chaui (1992) para profundizar en la naturaleza de esta discriminación, magistralmente señalada por Lispector, y la que considero, hoy en día, un punto de urgencia para la teoría y la clínica contemporáneas, debido al grado de anomia que parece reinar en la esfera pública.

Para los griegos antiguos:

“la ética, cuyo modo era la virtud y cuyo fin era la felicidad, se realizaba por medio de un comportamiento virtuoso, entendido como la acción en conformidad con la naturaleza del agente (su *ethos*) y de los fines buscados por él” (Chauí, 1992, p. 347).

La virtud o el comportamiento ético consisten en que la razón comande a las pasiones, dándole normas y reglas a la voluntad para que ésta pueda deliberar de manera correcta. Claro está que en este punto Aristóteles tenía conciencia de la intensidad de las pasiones, pero con un exceso de confianza en la razón. En este contexto, las virtudes éticas y políticas, afirma Chauí, eran la actualización de un potencial de la naturaleza humana. Eso contenía la idea de que la polis era el lugar en que se integraban los hombres y el cosmos, el individuo y la sociedad. Con la llegada del cristianismo, la idea de lo universal se mantiene, pero, tal como señala Hannah Arendt, la idea de libertad se desplaza del campo político al interior de cada ser humano. Con esta interiorización se instauran la moral y la culpa. La ética, entonces, pasa a ser definida en relación a una voluntad trascendental, ya no regulada apenas por una voluntad racional.

Al llegar la modernidad se hacen presentes profundas transformaciones en el campo de la subjetividad. Sería demasiado extenso abordar estos cambios, pero es dable destacar para nuestros fines lo que Weber denomina el “desencantamiento del mundo”. El centro ordenador trascendental, sea del cosmos antiguo o de la Providencia, pierde la fuerza y será sustituido por las ideas del proceso civilizador, cultura e historia, que dilatarán los modelos hacia una nueva ética cuyo centro pasará a ser relativizado y, en este sentido, más frágil y precario (Chauí, 1992).

Por eso, en la actualidad nos referimos a una crisis de valores morales, en un contexto postmoderno en que lo relativo, lo fragmentado y lo singular han sido privilegiados en relación a las narrativas, a los discursos de representación, de la razón, de lo universal. El canon es abandonado y reinan las singularidades, se relativizan las verdades; se trata de una nueva geografía aún por ser investigada en el campo político y que busca nuevos criterios ante los fracasos o cuestiona-



mientos de los modelos totalitarios, neoliberales, pragmáticos, fanatismos religiosos o de anomia social.

Esta mirada como al paso, al respecto de un tema de tanta complejidad, se hace necesaria para marcar el lugar en que las instancias ideales (Yo Ideal, Ideal del Yo, Superyó), forjadas por la teorización freudiana que, como normativas, ocupan en la construcción del andamiaje psicoanalítico un lugar de instancias (ya sean narcísisticas, ya sean reguladoras) que garantizan un determinado equilibrio económico y representacional para el psiquismo. Sin embargo, también se trata de instancias que, en ciertas lecturas psicoanalíticas, asumen el riesgo de su reificación, incurriendo de ese modo en la falacia de ponerlas en el lugar trascendental que buscaría rescatar nostálgicamente (por medio de conceptos o palabras de los académicos) las instancias totalizantes como el Estado o la Iglesia, soportes institucionales de una ética que hoy se pone sobre otros cimientos.

De esta manera, como las instancias ideales pueden ser cosificadas (reificadas), corremos el riesgo de naturalizar a la violencia desenfrenada poniéndola como originaria de un aspecto no dominado de la naturaleza humana. Vale la pena recordar que Freud nos habla de la violencia pulsional y no instintiva, o sea que estamos en el campo de la frontera en que se instaura el sujeto y no en el orden de la biología.

A pesar de eso, no tiremos al bebé junto con el agua del baño, debido a que aquí aparece una noción central para el psicoanálisis, muy cara para Freud, con varias connotaciones: dominar (*bewältigen*), dominación (*Bewältigung*), pulsión de dominio o apoderamiento (*Bewältigungstrieb*).

En las propias palabras de Freud:

“Hemos discernido a nuestro aparato anímico sobre todo como un medio que ha recibido el encargo de dominar excitaciones que en caso contrario provocarían sensaciones penosas o efectos patógenos.” (Freud, 1989a/1914, p. 82)

“... de dominar las cantidades de estímulos que irrumpen en el aparato psíquico, ligar psíquicamente los volúmenes de estímulos

que penetran violentamente a fin de conducirlos, después a su tramitación.” (Freud, 1989b/1920, p. 29)

“La crueldad es cosa enteramente natural en el carácter infantil; en efecto, la inhibición en virtud de la cual la pulsión de apoderamiento se detiene ante el dolor del otro, la capacidad de compadecerse, se desarrollan relativamente tarde.” (Freud, 1989d/1905, p. 157)

“La tarea de la libido es volver inocua esta pulsión destructora; la desempeña desviándola en buena parte –y muy pronto con la ayuda de un sistema de órgano particular, la musculatura– hacia afuera (...) Recibe entonces el nombre de pulsión de destrucción, pulsión de apoderamiento, voluntad de poder.” (Freud, 1989c/1924, p.169)

Sería interesante, pero nos alejaría un poco de nuestro recorrido, profundizar la discusión metapsicológica al respecto de las transformaciones que envuelve la cuestión del dominio, a partir de la teoría pulsional. Se hacen evidentes los dos extremos: uno que se refiere al dominio de la pulsión ante lo traumático y otro que implica un elemento mortífero que va del sadismo al desentroncamiento pulsional y anobjetalidad.<sup>4</sup> Estas dos perspectivas de la pulsión, vinculadas a la noción de dominio, nos permitirán acercarnos a la cuestión del poder, segundo elemento de la serie *deseo, poder, trasgresión* hasta ahora silenciado. El abordar la noción de poder nos permite un interrogante sobre las dos posibilidades del ejercicio del dominio: a) dominio de la fuerza pulsional y de los estímulos, y b) ejercicio de dominio sobre el otro por medio del control y del sadismo.

De forma clásica, la noción de poder remitía al dominio ejercido por el Estado o soberano sobre sus súbditos. Aliado al autoritarismo, se trata de una violencia ejercida sobre el otro, la censura. Además, existe el poder del conocimiento, del saber y de la seducción. A partir de estas referencias se instaura una jerarquía. En *Vigilar y castigar*, Foucault

<sup>4</sup> Remito al lector a un interesante trabajo realizado por Cardoso (2002), en que estas ideas están apuntadas y discutidas.

(1975/2007) esboza un nuevo modelo de pensar al poder en la modernidad, en contraposición con la época clásica: a) el poder no se limita a confinar, reprimir o constreñir, es un principio de incitación generadora; y b) el poder ya no es más ejercido apenas por el Estado centralizador, sino por el efecto de una sociedad disciplinar,

“... que no se identifica con una institución ni con un aparato porque precisamente es un tipo de poder, una tecnología, que atraviesa a todos los géneros de aparatos e instituciones para vincularlos, prolongar, hacerlos converger, hacerlos ejercer de un nuevo modo.” (Deleuze, 1986/2005, p. 42)

De esta manera, nos podemos preguntar al respecto de los efectos subjetivos de esta modalidad de poder que penetra en los intersticios de los vínculos. Si el poder se actualiza como potencia generadora de afectación de los individuos, un nuevo paradigma puede estar en juego y colocar en jaque a nuestra posibilidad de dominio, de lo que irrumpe de manera pulsional en el aparato psíquico. Por eso, Freud y Melanie Klein nos han mostrado distintos aspectos del Superyó, uno que está vinculado a la angustia de castración y el otro a las angustias arcaicas depresivas y esquizoparanoideas. Quizás sirva como un acercamiento a los aspectos intrusivos de una cultura en la que las formas de poder aparecen más difusas, pero que no por eso son menos aplastantes (consumo, narcisismo, control, mecanismo de goce, etc.) y que producen efectos en la construcción de los ideales y de las identificaciones. Una nueva moral para el Superyó, mediante la cual esté afectada la ética como campo de contacto con la alteridad.

Retorno al texto de Lispector:

“Para que mi casa funcione exijo de mí, como primer deber, que yo sea disimulada, que yo no ejerza mi revuelta y mi amor, guardados. Si no soy astuta, mi casa se sacude. Me debo haber olvidado de que debajo de mi casa está el terreno, el piso donde mi casa se puede levantar. Mientras tanto, dormimos y falsamente nos salvamos.” (Lispector, 1964, p. 252)

Para todos nosotros, analistas y ciudadanos, el desafío no es pequeño porque estamos sumergidos en esta misma cultura, en la sociedad en que vivimos, y en la clínica en la que trabajamos, poblada de víctimas y justicieros. Podemos fingir que somos astutos, como dice Lispector. Determinadas presiones hoy en día convocan al analista a realizar una práctica adaptativa, dominar los excesos, los deseos, en búsqueda de una idea de felicidad artificial, en el vértice opuesto de lo que Freud anunciaba cuando llegó a los Estados Unidos: “les traigo la peste”. Hoy, la cultura espera que las prácticas clínicas puedan ser un pesticida.

Hace ya mucho tiempo que algunos de los grandes pensadores del psicoanálisis nos están alertando al respecto de los límites de la palabra y de lo simbólico: Ferenczi y Winnicott, por una vertiente; Lacan y Bion por otras, así como también las interesantes propuestas realizadas por Pierre Marty y su escuela.

Por otro lado, André Green (2001), al referirse al doble límite (la doble frontera), enfocando en las fronteras interior-exterior, como también Inc. Prec.- Cc., pone de manera indisociable el par pulsión-objeto. Esta proposición es solidaria a las nociones de: *holding* para Winnicott, *violencia primaria* para Piera Aulagnier, *rêverie* para Bion, *implante del significante enigmático* de Laplanche y desarrollado por Bleichmar.

El psicoanálisis contemporáneo cada vez más fue ampliando y comprendiendo el papel del objeto, del otro, como siendo significativo para la constitución de la subjetividad y en los procesos de simbolización. Aunque haya diferencias en la manera de comprender el lugar del otro en las distintas teorizaciones, con consecuencias para el ejercicio de la clínica, es indiscutible que la situación analítica se concibe como un campo de fuerzas intersubjetivas (Baranger). La noción de transferencia-contratransferencia, sin llegar a perder la fuerza, ensancha el sentido. Estamos refiriéndonos a lo nuevo, a la neogénesis. Como corolario, el analista empieza a ocupar un lugar no sólo de soporte transferencial, sino que su presencia y función, en cuanto objeto, en muchos momentos parece que están antes que la dimensión interpretativa. Todo esto posiciona a la ética del analista como siendo central

debido a que como objeto pasa apenas a metaforizar al objeto primario en el horizonte de la situación analítica. Por lo tanto, la dimensión ética se hace presente en el fundamento de la escucha analítica como siendo un elemento constitutivo e indisoluble de la asociación libre, la atención flotante y el modelo de abstinencia, como fueron desarrollados por Freud.

En el contexto de una reflexión al respecto del sentimiento de culpa inconsciente, como siendo un obstáculo en el avance del proceso analítico, afirma Freud:

“Depende primariamente de la intensidad del sentimiento de culpa, muchas veces la terapia no puede oponerle una fuerza contraria de igual orden de magnitud. Quizá también dependa de que la persona del analista se preste a que el enfermo la ponga en el lugar de su Ideal del Yo; lo que trae consigo la tentación de desempeñar frente al enfermo el papel de profeta, salvador de almas, redentor. Desechando de manera terminante semejante uso de la personalidad médica, es honesto admitir que aquí tropezamos con una nueva barrera para el efecto del análisis, que no está destinado a imposibilitar las reacciones patológicas, sino a procurar al Yo del enfermo la libertad de decidir en un sentido o en otro.” (Freud, 1989e/1923, p. 51)

La libertad del analizante muestra, para Freud, el paso que va de la sugestión hipnótica al modelo de análisis de la transferencia y emerge como la propuesta ética fundamental. Los descubrimientos y formulaciones sobre el lugar del analista, a partir de las ideas de *holding*, manejo, *rêverie* y determinadas transformaciones del lugar de analista que estas funciones provocan son las que proponen nuevos desafíos éticos, que deben dialogar con la tesis freudiana que acabamos de mencionar. Debido a que la persona y presencia del mismo contribuyen en la constitución del campo, derivamos la urgencia de una reflexión al respecto de la especificidad ética en la clínica actual. Sostener que la ética es una invariante significa ignorar las importantes transformaciones y minimizar el impacto, lo que facilita la discrimi-

nación y evita el pensamiento, en verdad un fenómeno bastante característico de nuestros tiempos.

En una reciente conferencia dada en la Sociedad Psicoanalítica de París, César Botella nos habló respecto de los *impasses* técnicos con el paciente-límite:

“Diferentemente del neurótico que repite para no recordar la representación prohibida, el paciente-límite repite porque su memoria no está constituida en forma de pasado, en forma de recuerdo de otro tiempo: el presente es la prolongación de un pasado continuamente actual; repite porque la hueca dimensión de la memoria encoge, porque ésta es la única posibilidad de sentirse existiendo.” (Botella, 2011, p. 604)

La angustia del analista y del analizante aumenta, como también la posibilidad de actuación, en el caso de que exista por parte del analista una insistencia en el uso de la modalidad de intervención semejante al trabajo realizado con los pacientes neuróticos.

Sumergidos en nuestro quehacer cotidiano, estamos sujetos a los quiebres y a los actos justicieros que denuncian estas formas de poder y de intrusión (el analista-justiciero, analista-salvador, analista-gurú, etc.), formas disonantes de la propuesta freudiana y que todavía son poco conocidas y teorizadas en la clínica y en la vida institucional del psicoanalista. También esto se da en nuestras instituciones y en la formación de nuevos analistas (Tanis, 2005). En todos estos espacios se entrelazan el deseo, el poder y la trasgresión, muchas veces disfrazados de buenas intenciones destinadas al “cuidado” de los analizantes o miembros integrantes.

Es necesario darle una atención duplicada al contexto clínico, transferencia - contratransferencia, también en distintas modalidades de trabajo: familia, análisis de niños, etc. Es necesario recordar que en todos los contextos nuestro compromiso ético implica el no transferirle al analizante nuestras limitaciones de comprensión, contratransferencias que no se resolvieron y nuestros momentos de ignorancia.

Citemos, una vez más, a Clarice Lispector:

“Lo que me sostiene es saber que siempre fabricaré un dios a imagen de lo que yo necesite para dormir tranquila, y que los otros furtivamente fingirán que todos estamos correctos y que no hay nada que hacer. Todo eso sí, se da porque somos disimulados esenciales, baluartes de algo. Y, por sobre todo, intentemos no entender.” (Lispector, 1964, p. 252)

En este contexto, retomo las palabras de Lispector que no la dejaron dormir, ni a mí, y que sirven de epígrafe en mi intervención: “Porque quien entiende, desorganiza”.

## Bibliografía

- BIRMAN, J. (2000) Psicanálise e crítica da modernidade. In Herzog, Regina (Org.), *Apicanálise e o pensamento moderno* (pp. 109-130). Río de Janeiro: Contracapa.
- BOTELLA, C. (2011) Sobre las “limitaciones” del método freudiano. *Revista de Psicoanálisis*, 68,603-626.
- CARDOSO, M. R. (2002) Violência, domínio e transgressão. *Psychê*, 10, 161-171.
- CHAU, M. (1992) Público, privado, despotismo. In A. Novaes (org.), *Ética*. San Pablo: Companhia das Letras.
- DA MATTA, R. (2008) Lições da história. In F. E. Cardoso e M. M. Moreira (Coords.), *Cultura das transgressões no Brasil*. San Pablo: Saraiva.
- DELEUZE, G. (2005) *Foucault*. Lisboa: Editora 70. (Trabajo original publicado en 1986) Foucault (2007). *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes. (Trabajo original publicado en 1975).
- FREUD, S. (1976) El malestar en la cultura. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Echeverry, trad., vol. 21, pp. 65-140). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1929) .
- (1989a) Introducción al narcisismo. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Echeverry, trad., vol. 14, pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1914).
- (1989b) Más allá del principio del placer. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Echeverry, trad., vol. 17, pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920).
- (1989c) El problema económico del masoquismo. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Echeverry, trad., vol. 19, pp. 161-176). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1924).

- (1989d) Tres ensayos de teoría sexual. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 7, pp. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).
- (1989e) El Yo y el ello In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 19, p. 1-65). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923).
- GREEN A. (2001) La doble frontera. In A. Green, *La nueva clínica psicoanalítica y la teoría de Freud* (pp. 103-125). Buenos Aires: Amorrortu.
- KEHL, M. R. (2009) *O tempo e o cão*. San Pablo: Boitempo.
- LÉVINAS, E. (1993) *El tiempo y el otro*. Barcelona: Paidós.
- LISPECTOR, C. (1964) Mineirinho. In C. Lispector, *A legião estrangeira*. Río de Janeiro: Edición del autor.
- ORAMAS, L. P. (2012) Entrevista com Luis Pérez Oramas. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 46 (3), 17-28.
- ROSENBAUM, Y. (2010) A ética na literatura: leitura de “Mineirinho” de Clarice Lispector. *Estudos Avançados*, 24 (69), 169-182.
- TANIS, B. (2003) *Solidão clínica e cultura*. San Pablo: Casa do Psicólogo/Fapesp.
- (2005) Considerações sobre a formação psicanalítica: desafios atuais. *Percurso*, 18 (35) 29-36.
- (2009) Algumas pontualizações em torno das raízes socioculturais das compulsões. *Ide, Psicanálise e cultura*, 32 (49), 177-191.