

1. Introducción

¿Cuál es actualmente para un analista el resultado deseable de una cura? ¿Cuáles son las metas o ausencia de metas que tienen ambos participantes del proceso analítico? Más verdad, más realidad, más adaptación, más reparación, más sublimación, más sexualidad, más libertad, más placer, más “nada”; menos sufrimiento, menos angustia, menos inhibiciones, menos ilusiones, menos síntomas, menos repetición.

Parecería que, más allá de las diferencias, todos los analistas plantearan como fin deseable del análisis una transformación del sujeto. Ahora bien, ¿cómo entienden esta transformación? Como el advenimiento de un sujeto nuevo (new beginning en Balint); como el resultado modesto que planteaba Freud en “Análisis terminable e interminable”; como adaptación y reforzamiento del yo en el análisis norteamericano; como internalización transmutadora en Kohut; bajo la fórmula del acceso a la posición depresiva en Klein o, en Lacan, entendida como la destitución subjetiva y el atravesamiento del fantasma. En Laplanche la propuesta es la de un trabajo subterráneo de simbolización elaborativa: historización simbolizante. Winnicott prefiere el juego; de esa manera se sitúa cerca de Freud, para quien la sublimación y el humor son los referentes implícitos.

En los últimos tiempos se ha producido una reiterada prédica contra el modelo médico. Se critica el modelo médico en sus diversos aspectos: pretensión curativa, normatización social, control ideológico y legitimación del orden instituido. Por esto y más allá de la pertinencia relativa de esta crítica, se generó una actitud de repudio o bien una actitud casi fóbica frente al problema de la curación. Se cree que así se pueden eludir las indagaciones sobre la vinculación del análisis con el contexto social en el cual se ejerce.

¿Qué el logro de una curación sea la exigencia absoluta de un médico implica que para los analistas sólo sea un beneficio por añadidura? Cuando el análisis plantea la curación en términos “estructurales” no está alejado del modelo médico, ya que para los médicos el sentimiento subjetivo de bienestar del paciente tiene relativa importancia, siendo en tanto el estado clínico evaluado por los tests de laboratorio en toda su creciente complejidad. Pero hay una diferencia que sí merece ser destacada: mientras que en la medicina se tiende a restablecer un estado previo concebido como de no enfermedad, la meta analítica es producir un estado que jamás existió sino de manera potencial.

Si bien es cierto que a la demanda del paciente no se puede contestar con una promesa de curación, ello no explica por qué el término “curación” se halla casi proscrito de nuestro lenguaje e incluso de nuestras preocupaciones teóricas. El análisis es la resultante entre la demanda de curación del paciente y el “le puedo ayudar a acercarse a sus propias verdades” del analista. Y estas dos exigencias no son -y no lo eran para Freud- antagónicas. Para Freud, deseo de saber y deseo de curar se conjugaban. Es una grosera falsificación de su pensamiento decir, como se hace frecuentemente, que no le preocupaba la dimensión terapéutica.

El deseo de curar no debe estar ausente en el análisis, sino puesto entre paréntesis. Ni la curación por añadidura ni la curación sintomática a cualquier precio que parecen consignas válidas. Ni la idealización ingenua ni la desesperanza nihilista. Como analistas debemos combatir, en la medida de lo posible, la empresa de lo mortífero que perturba al paciente en su acceso a la vida: “Donde Tánatos era, Eros debe devenir”.

La demanda de análisis no está determinada por un interés epistemofílico, sino por el plus de sufrimiento a que se halla expuesto el paciente. Un analista no puede permanecer sordo al sufrimiento que se expresa en toda demanda de análisis, incluso en aquellas más sofisticadas. Hay toda una gama de presentaciones que van desde una búsqueda de elucidación intelectual hasta el desesperado pedido de socorro. Los que suponen que no responden a ese pedido hacen gala de una gran ingenuidad o de una enorme deshonestidad. Afirmar que debemos despojarnos del furor curandis no debe hacernos llegar a la conclusión de que el problema terapéutico no nos concierne. Si despojamos al psicoanálisis de su dimensión terapéutica, su destino no es sino el de reducirse a una acumulación de reverberaciones con pretensiones filosofantes.

A pesar de que no creemos en un modelo hipotético de normalidad, debemos evaluar qué precio el paciente paga por la insistencia de ciertas defensas, fijaciones, inhibiciones, angustia, sufrimiento no elaborativo, estereotipos caracteriales. Después de haber renunciado -con razón- a convertir al análisis en una ortopedia del yo, hay que evitar el peligro de confundirlo con una búsqueda metafísica del origen y de la verdad absoluta. Es de “buen gusto” en los últimos tiempos denunciar toda intención terapéutica como una escoria por eliminar. La curación no está de moda y es evidente que en el mundo analítico curar no tiene buena prensa.

Freud, en sus últimos años, menciona con valiente honestidad las razones de los fracasos terapéuticos y los límites del poder del análisis, en su teoría y en su acción. ¡Pero que lejos estamos con la idea, que hoy se sostiene con tanta complacencia, de que los resultados terapéuticos son indiferentes! Lo que habría que criticar ahora ya no es el furor terapéutico, sino la ambición didáctica generalizada, la perpetuación mediante filiaciones analíticas, el no poder sustraerse a las delicias letales de la endogamia.

Aunque compartimos -en general- la idea de que teoría y práctica deben ir a la par, se constata su apartamiento. Este da lugar a la oposición entre “clínicos” y “teóricos”. Los “teóricos” consideran que la única forma de establecer el análisis como ciencia es construyendo una axiomática cuya relación con la clínica tiende a esfumarse. Los “clínicos” se satisfacen con una metapsicología rudimentaria, apenas la indispensable para poder operar técnicamente, y tienden a dejar la “ciencia” en manos de los filósofos, lingüistas, epistemólogos, con lo que la práctica se degrada al rango de un artesanado más o menos empírico.

La insistencia en la práctica no atestigua una incapacidad para teorizar sino que es una incitación a liberarnos de la falsa oposición teoría-práctica. Hay actualmente una saludable desconfianza ante teorías que se enuncian sin el contrapeso de propuestas técnicas.

La práctica es indisociable de lo que las diversas escuelas postulan como finalidad del análisis. En toda técnica el “cómo” se subordina al “para qué”, lo que obliga a reflexionar acerca de los

objetivos del análisis y, por cierto, de los ideales que están en juego. Ello implica interrogar la experiencia cotidiana para discriminar aquello que desde el campo de los valores condiciona nuestra práctica. Los analistas somos muy sagaces para pesquisar los ideales de otros, a los que calificamos impiadosamente de ideologías.

De estos ideales algunos son propios de cada cultura y otros son propios del grupo analítico. Toda reflexión concerniente a la cura debe considerar los ideales colectivos. Creo riesgoso eludir la referencia al contexto histórico-social en el que se inscribe la práctica. Las críticas realizadas por Lacan a los objetivos de adaptación denunciaron con lucidez la presión que ejercía el american way of life en la década del 50. ¿Cómo caracterizar lo que acontece actualmente, desde el punto de vista ideológico, en los países industrializados? La crisis del progreso, la decadencia de la razón son expresiones que traducen con propiedad el desencanto de Europa. Como lo señala Alain Touraine, la idea de progreso se hizo humo en Auschwitz. Para esta Europa desencantada se acuñaron los términos de sociedad postmoderna y hasta posthistórica. Se ha expandido la imagen de un hombre incapaz de comprometerse en una acción colectiva. Ya nadie cree en el porvenir radiante de ninguna revolución y de ningún progreso. La Europa moderna era conquistadora, creía en el futuro. La Europa postmoderna -en cambio- difunde una apatía new look. Se preconiza como deseable el cool sex vivido por cada quien desde su bunker de indiferencia.

“Muerte del sujeto”, “crisis del progreso”. “crisis de la razón”. ¿Cómo impregna este conjunto de decepciones con su acumulación irracional de demoliciones al psicoanálisis? En esta era del vacío (Gilles Lipovetsky) también el yo ha sido vaciado y desustancializado. A la decadencia del optimismo tecnológico y científico le corresponde una pulverización del yo que ha devenido un nuevo zombie, un espacio flotante sin fijación ni referencia. Se impone evitar la fascinación actual por la decadencia y recuperar la conciencia histórica implícita en una subjetividad capaz de pensar su presente, su pasado y su futuro. Una subjetividad que, si bien está atravesada por conflictos, no es sólo instituída sino también instituyente. Ello, lejos de conducir a un psicoanálisis adaptacionista o moralista, aspira a recuperar una praxis lúcida. Dejo planteado el interrogante de si el psicoanálisis con ese escepticismo radical que parece de buen tono cultivar hoy en día, no se adapta demasiado al Espíritu de la Epoca (Zeitgeist).

¿Y los ideales intra-analíticos? Ellos difieren según las corrientes. Operan constantemente, e invocar la neutralidad del analista no hace sino desplazar el problema. Incluso aquellos que se pretenden neutros: ¿cómo harían para prescindir de su ideal analítico? Para un kleiniano no habrá habido análisis si el paciente no ha alcanzado la posición depresiva; para otros, si no se han trabajado los aspectos psicóticos clivados del yo; para los lacanianos, si no se ha atravesado el fantasma; para los norteamericanos, si no se produjo un reforzamiento del yo. Green describe muy bien los reproches de los “unos” a los “otros”; a los norteamericanos, se les reprocha la “ortopedia” analítica y una normatividad opresiva, a los ingleses, el maternaje abusivo y el deseo de hacer el bien, a los lacanianos, la racionalización del fracaso y el culto a la desesperanza, y a los franceses en general, un sádico silencio y una indiferencia explícita por el sufrimiento de los pacientes.

Las limitaciones que tiene todavía la teoría de la sublimación dejan muy librado a criterios no compartidos lo que son las metas de un análisis. Urge investigar el carácter operativo de este concepto en la práctica y cómo se sirve de él un analista cuando intenta dar cuenta del proceso de la cura.

La sublimación está vinculada al ideal y -en el campo terapéutico- a los ideales (tanto intra-analíticos como extra-analíticos) que operan del lado del analista. A pesar de que el analista se abstiene de juzgar, esta abstención de toda prédica no es ausencia de ética, ya que para el psicoanálisis el hombre siempre está en una situación ética. Una ética, desde el psicoanálisis, no puede estar desarraigada de la dimensión pulsional. El trabajo analítico aspira a ser una grieta de veracidad en medio de las imposturas de los ídolos, de la falsedad de lo sublime y de la omnipotencia de lo grandioso. Conservar los ideales, con la esperanza de posibilitar sublimaciones y combatir el exceso de idealización, ¿no es acaso una de las metas del análisis?

¿Toda simbolización está condenada a una duplicación? ¿No es la división entre dos tipos de simbolización lo que se juega en la cura? ¿Puede existir una simbolización no repetitiva?

Trabajar el concepto de sublimación en Freud implica recuperar ciertos momentos decisivos en la genealogía de ese concepto. ¿Cómo hacerlo respetando los movimientos de la cronología sin obliterarlos con efectos de anticipación o de retroacción? La sublimación es en la obra de Freud, más que un concepto, el índice de un permanente cuestionamiento.

Si bien la sublimación es uno de los destinos posibles de la pulsión, implica asimismo una exigencia colectiva exterior al individuo ligada al ideal. Esto coloca al campo de la sublimación en una dimensión axiológica a la cual Freud jamás dió un lugar preciso, pero que se reintroducía subrepticamente generando dificultades de fondo en su teoría de la sublimación.

Desde Introducción del narcisismo Freud incluye la categoría del valor como indisociable de la vida psíquica. En adelante, la sublimación sólo podrá ser definida por los avatares de una historia personal y por la significación que toma para este sujeto es ta actividad que puede estar en concordancia o en discordancia con los valores admitidos en el campo cultural. De ahí que, aunque la idea de una valorización sociocultural de los objetos a los cuales apunta la pulsión sublimada no esté del todo ausente en las muchas definiciones de “sublimación”, está no puede ser especificada más que a partir de una historia individual y no sólo desde los ideales colectivos.

En El yo y el ello Freud logra dar una definición mucho más completa del proceso sublimatorio que en sus trabajos anteriores. La sublimación como proceso particular e independiente no se puede concebir más que a partir de las relaciones que se establecen entre el duelo, el narcisismo, la problemática identificatoria y, por último, la pulsión de muerte. Desde esta nueva articulación conceptual será delimitada esa vicisitud de la pulsión. Se da un apuntalamiento invertido: los “intereses” del yo se apuntalan en la sexualidad. Eros sustenta al yo y, por lo tanto, a las actividades sublimatorias.

El discurso materno efectúa una anticipación simbolizante donde se asigna palabra a la vivencia. Propondré -apenas lo anticipo- definir el destino sublimatorio como efecto de la identificación con la potencialidad simbolizante del otro.

La sublimación se diferencia de las actividades llamadas adaptativas por su dimensión a veces transgresiva y por el compromiso subjetivo. Puede oponerse al discurso social hegemónico y convertirse en algo sólo comunicable en un tiempo futuro. El proceso sublimatorio no es simplemente una puesta en escena de la fantasía, sino una reelaboración de ésta, no es una mera expresión de conflicto sino un triunfo en oposición a los renovados fracasos del neurótico, ya que las mismas problemáticas que conducen a un empobrecimiento libidinal y narcisista llevan, a quien es capaz de lograr sublimaciones, a transformar sus necesidades singulares en finalidades originales y a convertir sus debilidades en fuerzas.

No se puede avanzar demasiado en la teoría de la sublimación sin interrogar previamente la metapsicología de la instancia yoica.

El yo tan postergado en el campo psicoanalítico francés, ese yo al que se consideraba dismantelado definitivamente, esa concepción -llamada “pre-analítica”- de un sujeto unificado y unificante, de un sujeto que puede reconocerse como sí mismo, como sí y mismo, es decir, reconocerse como unidad y continuidad, precaria por cierto, lábil, alterable; eso -quiero decir: el yo- ha retornado e insiste. Es síntoma de una problemática que exige elaboración.

El enfrentamiento entre dos concepciones del yo es una cuestión nuclear en el psicoanálisis contemporáneo y remite a una problemática freudiana no resuelta. Entre el yo especular, forma imaginaria de Lacan, y el yo autónomo de Hartmann, hay oposición teórica. La dificultad consiste -más allá del conflicto entre corrientes- en que esta bipolaridad existe en el seno de la misma instancia. “Las teorías y las escuelas -escribe Marcel Proust-, como los microbios y los glóbulos, se devoran las unas a las otras y aseguran por su lucha la continuidad de la vida.”

Elegir entre el yo hartmanniano y el yo lacaniano es cercenar el pensamiento psicoanalítico. Trataré de demostrar que reducir el yo a su función adaptativa implica retroceder a etapas pre-freudianas, pero a la inversa, hacer del yo una imagen engañosa implica subestimar su función dinámica. El dogmatismo, tanto en un sentido como en el otro, rápidamente linda con la incoherencia. No es coherente afirmar la alienación total, definitiva del yo; así como, en una perspectiva opuesta, postular la autonomía del yo. Es imperioso estudiar la estructuración del yo y su funcionamiento para dilucidar sus vasallajes y sus nexos con las otras instancias.

El yo, sedimento de las identificaciones, es el reservorio de la libido narcisista y del potencial sublimatorio y relacional del sujeto. El yo padece conflictos identificatorios, y tiene que lidiar con la instancia superyoica, la que -a su vez- puede estar desgarrada por conflictos intrasistémicos. Toda opción teórica concerniente al yo y a su actividad será crucial en la conceptualización de la cura analítica. Hay que evitar la simplificación maniquea de la oposición entre un yo-función, propenso al adaptacionismo, y un yo-representación, pasto de la alienación y el desconocimiento. El yo es demasiado importante para abandonarlo a la Ego-psychology.

Todo psicoanalista sabe que no debe considerar al yo de su paciente como una realidad en sí, presuntamente necesitada de ser reforzada y adaptada a la realidad social, sino que lo considerará como el resultado de una construcción imaginaria; y sabe también que proponer al yo como una realidad independiente entraña el peligro de rechazar hacia el pasado su relación con

el inconciente y de olvidar que continúa estando en el campo de la significación y -por lo tanto- del conflicto. Pero también sabe que considerar al yo como mera apariencia y sin ninguna consistencia en relación al deseo conduce inevitablemente a perder el punto de vista tópico y dinámico y a abandonar la concepción que propuso Freud de la vida psíquica, centrada en el conflicto entre instancias. El descubrimiento freudiano es el de un descentramiento; pero no pretende abolir los privilegios de la conciencia para sustituirlos por los de un sujeto absoluto, único depositario de la verdad contenida en no se sabe qué extraño juego del significante. Si podemos afirmar que el hombre se halla fundamentalmente engañado, debemos sostener también que en ese engaño mismo, que lo tiene cautivo, se transparenta lo verdadero que es siempre transaccional y mediatizado por las instancias que contradictoriamente lo constituyen.

¿Qué relaciones y qué diferencias se pueden establecer entre los conceptos de yo y sujeto? El yo es una instancia caracterizada por un cierto tipo de organización y funcionamiento psíquico que lo diferencia y lo sitúa con respecto a las otras instancias. El sujeto designa, en cambio, una estructura y una dinámica que desborda la división en instancias, es aquello que no se puede plantear verdaderamente sin esta instancia específica fundada sobre el lenguaje organizado y el pensamiento que es el yo. Es al mismo tiempo aquello que subvierte, no solamente la pretensión del yo a igualarse al conjunto de la psique, sino la posibilidad para el pensamiento de constituirse en organización plenamente autónoma, de funcionar como referencia última y de no estar sometida más que a las leyes que le son propias.

¿Qué lugar hay que otorgarle al pensamiento en el psicoanálisis? Sabemos que para Lacan el pensamiento como aprehensión ordenada y comunicable de una realidad objetiva se vuelve radicalmente sospechoso. La coherencia y la inteligibilidad del mundo no serían más que un señuelo imaginario que viene a enmascarar aquello que en la relación del sujeto con lo real excede el registro de la representación.

Freud -en cambio- no se limita a decir que pensar es una manera de sublimar, sino que enuncia que los procesos de pensamiento están intrínsecamente vinculados con los desplazamientos de la libido y están al servicio de Eros, ya que su función es básicamente de ligazón. La implicación del pensar en la estrategia de placer-displacer se vuelve inteligible como el reflejo de la estrategia general de Eros. Freud describe dos operaciones paralelas: la transformación de la libido objetual en narcisista y la sublimación. La libido narcisista es aquella que se sublimará, ya que al perder su relación con los objetos queda a disposición del yo. El proceso sublimatorio, al estar de esta manera vinculado a las identificaciones, es producto de una historia compleja y no unívoca.

¿Cómo distinguir principio de placer y principio de realidad? Una de las categorías más fructíferas para el análisis de esta diferencia es -justamente- la categoría de la diferencia. El principio de placer tiende a ignorar la diferencia, mientras que el de realidad la respeta, ya que exige que todo elemento puede diferenciarse, ser situado en relación con el antes y el después, con lo mismo y la alteridad, con la unidad y el conjunto. A la inversa, el principio de placer organiza un campo en que la diferencia tiende a anularse, el después a presentarse como el retorno del antes, la alteridad como identidad.

El pensamiento será siempre sorprendido por aquello que, procediendo de la otra escena, significa a un sujeto y a un deseo, que sin cesar subvierten la necesidad de orden y de dominio que el yo pretende tener sobre el conjunto de la realidad psíquica.

El proceso analítico muestra cómo la relación del ser humano con la verdad está inscrita en un movimiento no dominable de apertura y de cierre de un inconciente que no es solamente testimonio de la permanencia de lo arcaico, sino que constituye también el punto de emergencia más vivo de la palabra y del deseo, confrontando al pensamiento a lo imprevisto de una verdad referida a la subjetividad y sus raíces, desmintiendo toda coincidencia total entre el yo y la vida psíquica. El yo no es de ninguna manera un yo “autónomo” que pudiera plantearse y pensarse por fuera de la relación con aquello que lo precede y no cesa de acompañarlo.

La sublimación se vincula con la idealización en muchos aspectos: ambas son modificaciones de las primeras elecciones de objeto, son efecto de un trabajo de elaboración psíquica que separa a la pulsión de su apoyo primitivo y la conduce hacia metas no sexuales. Mientras que la sublimación implica una realización de los ideales, la idealización está al servicio de cierta renegación, sea que se trate de una sobre estimación perversa o del abandono de la actividad crítica en beneficio de un líder o de una ideología.

La idealización convierte al narcisismo, en tierra sin fronteras y sirve de sostén a grupos cada vez más amplios que pueden compartir la misma necesidad narcisista de pertenencia. La idealización apunta a crear un estado aconflictual donde no hay carencia encerrando al sujeto en una alienante dependencia. Por el contrario, la sublimación implica un trabajo de duelo por las imágenes ideales.

La polaridad idealización-sublimación es imprescindible para entender el vínculo que tiene un analista con sus referencias teóricas. En la idealización los textos se convierten en baluartes narcisistas fetichizados; en la sublimación los conceptos son incorporados para desentrañar aquello con lo que lidiamos: la realidad psíquica, siempre conflictiva, de aquellos que nos demandan análisis.

La ilusión del saber instituido como dogma conjura el horror frente al trabajo de asumir la singularidad de cada historia. Se puede definir al dogmatismo como cualquier forma de aprehensión regulada de la letra que parta de una creencia en el poder encarnado en el texto. Los analistas que necesitan un saber dogmático para soportar la clínica tienen como única referencia un discurso fetichizado que bien puede ser el de Freud, Klein o Lacan; suponen que el texto ha agotado el potencial de verdad de la experiencia.

El dogmatismo es alienante -en sentido literal-, ya que produce un desinvertimiento del ideal y del tiempo futuro en provecho de la idealización masiva de un proyecto supuestamente ya realizado por otro. El dogmatismo sustituye la pulsión de saber por el anhelo de albergar lo ya pensado por el otro, y consume -en consecuencia- un deseo de muerte que concierne al pensamiento. La verdad en el saber dogmático sale a la luz por una vía trazada de antemano por el glosador: la respuesta final importa menos que la liturgia puntual, puesto que no hay otra verdad que aquella dicha en nombre del texto por su intérprete calificado. Desde allí se ordena la verdad y se fulmina el error.

En un saber dogmático la teoría es exhibida como un fetiche arrogante, y su relación con el objeto que pretende teorizar es secundaria, pues lo primordial es la relación con los destinatarios (es decir, los objetos a seducir y dominar). El hermetismo es una cualidad prioritaria para enmascarar sus deficiencias y asegurar -al mismo tiempo- el doble movimiento de selección y exclusión. En un grupo dogmático prevalece la idea de un saber reservado, inabordable salvo por un pequeño grupo de sujetos, que serán los encargados de preservar el texto y sus límites. Todo proyecto dogmático es un ejercicio de clausura y nace de una agorafobia intelectual, de una ansiedad ante la incertidumbre y de un anhelo de seguridad en la choza de lo Absoluto. Un dogma no es una simple creencia, ya que quien dice “creo” reconoce cierta incertidumbre. Un dogma remite a un Texto, e implícitamente exige que el sujeto se borre como sujeto de la enunciación.

En el pensar, así como en el vivir, es necesario el investimento anticipado del tiempo futuro. Todo discurso teórico que tienda a confirmar la ilusión de que lo que se tiene que pensar sobre el sujeto y sobre este sujeto ya fue pensado de una vez y para siempre por un analista, hace del pensamiento un eco mortífero. Una elevación teoricista que eluda la prueba de la práctica y una enunciación que asuma la modalidad de la certeza, poniendo el trabajo del analista al abrigo de cualquier interrogación, conduce inevitablemente a una mistificación.

Hay cierta tendencia a transformar el estudio de los textos -tanto de Freud como de los autores postfreudianos- en un meticuloso estudio de sus detalles, sin poner jamás en tela de juicio y replantearse los principios. ¿No habría que evitar, en suma, las inclinaciones escolásticas? El trabajo teórico en psicoanálisis debiera arribar a los fundamentos y así recuperar las exigencias que lo animan. En síntesis: debiera, creo, tender a incorporar otra vez la modalidad de interrogación freudiana, sustituyendo la idealización por la identificación. La idealización perpetúa una forma regresiva de vínculo con el objeto. En la identificación, lo idealizado pasa a ser patrimonio intrapsíquico, haciendo posible la actividad sublimatoria. Decirse freudiano supone recuperar la inventiva teórica de Freud: es esta dimensión la que debe ser rescatada de tantas ritualizaciones y estereotipias.

Es tiempo de abrir el debate concerniente a la cura, de abrirlo con propuestas que tiendan a disminuir el hiato entre lo que se formula en las reuniones de colegas y lo que sucede en la intimidad de los consultorios: hay una brecha creciente entre ciertos discursos omniabarcativos y una praxis enfrentada con apremiantes demandas. Una de las causas del actual malestar del análisis -hay otras- es la divergencia entre lo que se hace con los pacientes y una producción escrita cada vez más redundante que tiene por función proveer contraseñas de pertenencia a los diversos grupos, en lugar de testimoniar los cuestionamientos que surgen de la clínica.

Pareciera imprescindible que el psicoanálisis trabaje para superar la oposición estéril de escuelas, grupos y grupúsculos, no mediante un eclecticismo inconsciente, sino profundizando, cada uno en sus propias líneas teóricas, las diferencias y eventuales convergencias. El espléndido aislamiento en que se mantienen los desarrollos de las diversas corrientes y el desprecio por los que no son de la parroquia son signos de debilidad y no de fuerza. Esa in-diferencia es intolerancia a las diferencias, es la obra del narcisismo que siente al otro como amenazante. ¿No

ha llegado acaso ya el momento de confrontar, dando cuenta de las filiaciones y transferencias que no terminan de liquidarse y de los narcisismos nunca cansados de hacer valer sus pequeñas diferencias? ¿No es necesario acaso desligarse de las controversias cuyo horizonte son las cuestiones de legitimidad por pertenencias institucionales o grupales? Diferenciamos los conceptos que sólo tienen valor de cambio (ante los colegas) de aquellos que tienen -además- valor de uso (en la práctica clínica). Es indudable que los analistas tendemos a tener una relación narcisista con la teoría. Cada vez hablamos más de lo que somos y menos de lo que hacemos: los analistas dedicamos gran parte de nuestro intercambio “científico” a reflexionar acerca de nuestro ser. El deseo de reconocimiento ahoga al de conocimiento.

La teoría al decir de Foucault, debe ser una caja de herramientas que apunta a desentrañar los dominios de problematicidad sobre los que se aplica. No se trata de construir sistemas como bella totalidad autorreferente, sino instrumentos. Mi pretensión en este libro es indicar el lugar que ocupa la sublimación en la cura. Desplegaré, pues, mi propia “caja de herramientas” con la expectativa de que sea confrontada, puesta a prueba y utilizada en el exterior a su propio espacio de discurso.*

* Quiero expresar mi agradecimiento a María Cristina Rother de Hornstein y a Ricardo Bruno, quienes leyeron y releeron los manuscritos. Asimismo a mis amigos del Foro Psicoanalítico: Rafael Paz, Gilberto Simoes, Julio Marotta, Emiliano Galende, Dora Romanos, Aldo Melillo, Gervasio Paz, Betty Grunfeld; con ellos tuve el privilegio de discutir algunos borradores, recibí sugerencias y críticas que fueron de inestimable valor en la elaboración de este libro. También a Mauricio Goldenberg y a Victor Feder, con quienes compartí varios años de trabajo clínico y teórico en Caracas. Mi reconocimiento a Alicia Montalbó, quien con infinita paciencia transcribió los manuscritos.