

LA CREENCIA-CUERPO, LA REALIDAD^[1] Y EL PSICOANÁLISIS

Alberto Loschi

Suele considerarse que el psicoanálisis no se ocupa del cuerpo ya que su campo específico es lo psíquico. Sin embargo el cuerpo fue lo primero que se le presentó a Freud bajo la forma del trastorno histérico. Constatar que el cuerpo de la histeria se diferenciaba del cuerpo de la medicina clásica fue la base sobre la que desarrolló otra medicina: el psicoanálisis, y en su artículo "Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas" hizo explícita esa diferencia de 'cuerpos'. Al separar así el 'cuerpo' de la histeria del 'cuerpo' de la anatomía, este último permaneció encuadrado en las coordenadas de la ciencia médica convencional. En el desarrollo posterior del psicoanálisis continuó manteniéndose esa división y así se habla de 'cuerpo erógeno' o de 'imagen de cuerpo' diferenciándola del 'cuerpo anatómico' de la medicina que de tal modo queda por fuera del psicoanálisis.

Una excepción destacada de lo que decimos la constituye una corriente de la escuela argentina de psicoanálisis que desatendiendo esa aparente diferencia y

atravesándola se abocó a la investigación y comprensión psicoanalítica de las 'enfermedades del cuerpo'. Sus exponentes más notables, A. Garma, A. Rascovsky, F. Cesio, L. Chiozza y en un sentido más indirecto J. Granel con su estudio sobre los accidentes, sentaron las bases de ese desarrollo. Me he formado en esas ideas así que las consideraciones que siguen beben de esas fuentes aunque, como en el río de Heráclito, quizá 'las aguas' no sean las mismas.

Esa diferencia de 'cuerpos' tiene su razón de ser: el 'cuerpo' que se presenta en transferencia es otro que el 'cuerpo' de la medicina. Son 'cuerpos' diferentes; lo que es cuestionable es que se trate de 'dos cuerpos', uno 'influido' por lo psíquico y el otro 'puramente' somático. La diferencia de 'cuerpos' es gnoseológica no ontológica[2].

Si un paciente tiene un fuerte dolor en el pecho, es estudiado por un médico que le toma un electrocardiograma y le diagnostica un infarto, la 'creencia-cuerpo' que en ese caso domina hace que se presente una 'realidad-infarto'. En el caso del psicoanalista no hay ningún instrumento que posibilite diagnosticar un 'infarto'. El 'instrumento' princeps del psicoanálisis -la transferencia- descubre otras dimensiones donde la 'creencia-cuerpo' convencional se desvanece. Desde esa perspectiva la 'realidad-infarto' para el psicoanalista es una particular resistencia[3].

Estoy convencido de que si se hiciera una estadística de los pacientes en análisis la incidencia de las 'enfermedades del cuerpo' resultaría muy inferior a la de la población en general. Esto en mi opinión no quiere decir que los pacientes en análisis no tengan 'infartos' o los tengan en menor proporción que la población general, sino que los tienen de 'otra' manera y en esa otra manera -transferencial- ya no hablamos de 'realidad-infarto' sino de drama transferencial.

Decíamos que cuando esa 'realidad-infarto' se presenta en un análisis resulta una particular resistencia que implicará un arduo trabajo y de inciertos resultados el poder atravesarla. Así como Freud describió tres resistencias del yo, una del superyó y otra del ello podríamos agregar una resistencia del cuerpo; el cuerpo como resistencia.

Decir que 'cuerpo' en psicoanálisis es otra cosa que la 'creencia-cuerpo' convencional lleva a interrogarnos sobre esta cuestión.

En una primera aproximación 'cuerpo' parece tratarse de una cuestión de percepción y en tal caso aunque resulte una tautología podemos decir que cuerpo es lo que percibimos como cuerpo[4]. En ese sentido el cuerpo que hoy percibimos a través de tomógrafos, microscopía electrónica, análisis químicos, etc. es otro que el cuerpo que concebían los antiguos griegos. De cualquier

manera hay algo en común, en los dos casos cuerpo es lo que se percibe como tal.

Una reflexión más atenta permite matizar este papel de la percepción. Pensamos que al abrir los ojos vemos el mundo y aunque aceptemos con Kant que jamás accederemos a la cosa en sí, al noúmeno, consideramos que sí percibimos los fenómenos y, al abrir los ojos, vemos el fenómeno montaña, el fenómeno río, el fenómeno cuerpo. Se nos escapa que el mundo que vemos es la 'construcción' que hemos hecho de él y que tal construcción depende más de creencias que de la percepción, o mejor, la percepción está dominada por la creencia que la determina. Esto puede pasar desapercibido porque la creencia es una formación colectiva, común no sólo a una cultura sino a toda una época. Decía Ortega y Gasset que mientras las ideas las tenemos, en las creencias estamos. Las creencias son como el suelo que pisamos y un cambio en el sistema de creencias sería como un terremoto si no fuera porque el tiempo que implica tal cambio supera en mucho la vida de un hombre. Por su parte las ideas, que las tenemos (en ellas no estamos), deben guardar coherencia con las creencias en que nos sustentamos y cuando las ideas se apartan del sistema de creencia dominante son condenadas, rechazadas o dejadas de lado mientras no se forme a su vez un suelo de creencias que las sustente. Constatar que es la creencia la que organiza la percepción se nos hace patente si, con todas las dificultades que implica, podemos trasladarnos a otra época en la que nuestra creencia no es vigente. Remontémonos entonces a los antiguos brujos y

creámosle a un antropólogo como Lévy-Bruhl cuando en su obra "El alma primitiva" relata lo siguiente: "Dos vecinos, Schakipera y Kimbiri, fueron a buscar miel al bosque. Schakipera, más hábil o acaso con más suerte, halló cuatro grandes árboles llenos de miel, mientras Kimbiri se quejaba ante los suyos por no haberla conseguido. Por la tarde Schakipera fue atacado y despedazado por un león. Sus compañeros se subieron a toda velocidad a unos árboles y de este modo se salvaron. (La tribu) fue a casa del kimbanda (brujo) para saber quién era el autor de esta muerte. El kimbanda arroja varias veces los huesecillos y termina por declarar: es Kimbiri...La ordalía se vuelve contra el desgraciado y éste confiesa el crimen"[5]. Y agrega Lévy-Bruhl que la acusación parece completamente natural al brujo, a la muchedumbre que observó cuando el león lo mataba y al propio Kimbiri. Es claro que hagamos la interpretación que hagamos de este episodio, la 'creencia-cuerpo' que la sustenta es muy distinta y extraña a la nuestra. Podemos decir que el deseo de matar tomó forma de león para ejecutar el crimen o que el cuerpo de Kimbiri es, a la vez, el cuerpo del león en el acto criminal. Hoy nos resulta extraño porque las creencias han cambiado; nos parece absurdo que un león sea equivalente a un revólver moderno. Mas quizá, en otro sistema de creencias, resultaría absurdo condenar a un hombre cuando fue el revólver el que mató a otro. Nos recuerda un cuento de Borges sobre un duelo criollo en el que son los cuchillos los que se buscan en la pelea y 'usan' el cuerpo de los hombres como instrumento. Estas consideraciones son afines a nuestro pensar: el león del relato, los cuchillos de Borges y el cuerpo del

que estamos hablando son formas de presentarse lo inconciente haciendo acto. Tal acto (acontecimiento) es una construcción y de ese modo la 'realidad-cuerpo' es una construcción, que puede variar de acuerdo a la creencia que la sustente.

En el sistema de creencias vigente para nuestra época creemos que hay una cosa llamada cuerpo y otra llamada psique, creemos que el espacio se divide en un interior y un exterior, adjudicamos lo subjetivo al interior (psíquico) y lo objetivo al exterior (material). Tales creencias son las coordenadas entre las que se mueve nuestra concepción de mundo.

Cabe pensar si la idea de inconciente se ajusta a esta concepción de mundo. Es conocido que la idea de inconciente conmovió alguna de estas creencias, mas tal conmoción quedó circunscripta al campo de lo psíquico. ¿Es la realidad-cuerpo 'extraterritorial' al inconciente o se trata de una particular resistencia? Para abordar esta pregunta tenemos que valernos de un instrumento propio del psicoanálisis: la transferencia.

Pero antes de avanzar en ese sentido nos detendremos en despejar en qué se sustenta la 'creencia-cuerpo' vigente. Resulta claro que no todo el mundo cree en dios, mas todos creemos en el cuerpo y esto es porque lo vemos. Parece tratarse del famoso 'ver para creer'. Sin embargo, como ya dijimos, una

apreciación más atenta permite invertir este aserto y decir que es necesario creer para poder ver. Vemos el mundo, pero el mundo que vemos es la construcción que hemos hecho de él y tal construcción se sustenta en creencias. Tenemos así una visión del mundo y lo único que no aparece en esa imago mundi somos nosotros mismos, es decir, en esa imagen aparece nuestro cuerpo pero no esa parte nuestra que lo observa, esa parte que llamamos psique. Al 'ver' el mundo lo objetivamos y objetivarlo implica excluirnos de esa visión.

Esta creencia es tan dominante que un físico eminente como E. Schrödinger le da el status de segundo principio de la ciencia llamándolo principio de objetivación. Dice el físico que el primer principio de la ciencia es el de comprensibilidad; se parte de que el mundo es comprensible. Pero para que sea comprensible debe ser objetivo (principio de objetivación) y para ser objetivo debe sustraerse la mente que lo observa y ese es el tercer principio: el principio de exclusión. Así dice: "El mundo material se ha construido sólo a costa de extraer de él al yo, es decir, la mente"[6].

En el mismo sentido se pronuncia un epistemólogo de la ciencia de la talla de A. Koyré: "Hay algo de lo que Newton es responsable (y con él la ciencia moderna general) se trata de la división del mundo en dos partes. He dicho que la ciencia moderna había destruido las barreras que separan los cielos de la tierra, que ha unido y unificado el universo. Pero, también lo he dicho, esto lo ha conseguido sustituyendo nuestro mundo de calidades y de percepciones sensibles, mundo en el que vivimos, amamos y morimos, por otro mundo: el mundo de la

cantidad, de la geometría deificada, un mundo en el que cabe todo excepto el hombre. Y así, el mundo de la ciencia, el mundo real, se aleja indefinidamente del mundo de la vida que la ciencia ha sido incapaz de explicar (los destacados son nuestros). De hecho, estos dos mundos se unen cada día más por la praxis, pero están separados por un abismo en lo que a la teoría se refiere. En esto consiste la tragedia del espíritu moderno que sabe resolver el enigma del universo, pero sólo a costa de reemplazarlo por otro enigma: el enigma de sí mismo"[7].

Nos resultó muy sugestiva la diferencia que Koyré hace entre 'mundo real' y 'mundo de la vida' y por eso la hemos destacado. También nos pareció sugestiva la comparación tácita con Edipo cuando al hablar de la "tragedia del espíritu moderno" la remite a pretender resolver el enigma excluyéndose a sí mismo.

Creemos que este es uno de los puntos en que el arte se diferencia de la ciencia. Si como dicen E. Schrödinger y A. Koyré entre otros, la creencia de la época, aquella que organiza la percepción, es la que divide el mundo en dos excluyendo al sujeto de la imago mundi que objetiva, creencia que halla su punto de madurez en el pensar científico, nos permite decir que en ese sentido todos somos científicos ya que, al decir de Ortega, en esa creencia estamos. El arte, en cambio, quizá consista en revertir ese efecto. En mi opinión uno de los elementos que está en la base del efecto artístico es la prerrogativa del artista de establecer un hiato entre la percepción y la creencia. Es común escuchar, por

ejemplo, que el arte abstracto 'no se comprende'. Al decir esto se parte del supuesto de que es comprensible (como vimos, el mismo supuesto del que parte la ciencia) cuando en la obra de arte no se trata de comprensión, a la inversa, una obra lograda tiene un efecto perturbador porque de algún modo conmueve nuestro suelo de creencia. Por eso en el arte abstracto hay percepción, pero desacomoda la creencia que podría organizarla. Por supuesto no es necesario recurrir a la abstracción para lograrlo. "Los zapatos" de Van Gogh nos convocan porque 'no son zapatos'. Si lo fueran serían una 'realidad-zapatos' y como tal quedaríamos excluidos de ella. En "Los zapatos" nos encontramos con lo que 'no es zapato' del zapato. El zapato 'material y el 'psíquico' pierden su diferencia, se desvanece la división sujeto que mira-objeto mirado y al presentarse la obra es 'algo' nuestro lo que encontramos; "Los zapatos" me reflejan en forma opaca. Van Gogh solía repetir una sencilla frase que resume lo que intentamos decir: "El arte es el hombre añadido a la naturaleza", es decir el efecto inverso al que A. Koyré y E. Schrödinger asignan para la ciencia moderna.

El efecto artístico suspende la separación sujeto-objeto, interior-exterior, realidad (material)-fantasía (psíquica). Creo que logra eso al poder separar de alguna forma la percepción de la 'creencia-realidad'. De tal modo la obra pierde 'realidad' y gana 'vida', para usar la diferencia entre realidad y vida sugerida por Koyré.

Estimulado por estas ideas me surge parafrasear un párrafo de Borges[8] y decir: La realidad del cuerpo depende de la percepción y la percepción de considerar la idea de espacio como división entre un interior y un exterior. El exterior es lo que la percepción registra como material y objetivo, el interior es lo que no aparece en la imagen perceptual y da signos de presencia como sensaciones y vivencias, es lo subjetivo. Uno es el mundo corporal, el otro psíquico. Si pudiéramos separar de la idea de espacio la división entre un adentro y un afuera podríamos ver un cuerpo y ser ese cuerpo.

Más allá del aprovechamiento de la ficción literaria tomada prestada de Borges ¿es esto posible?

El hombre ha diseñado instrumentos que permiten acceder a los detalles más íntimos del cuerpo. Sin embargo, ninguno de ellos es capaz de suprimir la distancia entre la mente y lo que observa ¿Puede concebirse un instrumento así? ¿Qué cuerpo daría a conocer? ¿Mantendría su carácter de identidad, aquél que permite decir 'mi cuerpo', 'tu cuerpo'? ¿Guardaría consistencia en el espacio y permanencia en el tiempo? ¿Y qué características debería reunir dicho instrumento? En primer lugar debería ser capaz de suspender y apartarnos de la dimensión 'realidad' ya que la 'creencia-cuerpo se configura del mismo modo que la 'creencia-realidad'. Así decíamos en otro trabajo[9]: "Establecer la realidad implica el concepto de identidad: una planta es una planta, pero para ello debemos extraer lo diferente, lo que no es planta de la planta, lo que hace que

la planta sea única y diferente (aun a sí misma). Así queda establecida la realidad material planta (el id-ente) y toda planta es una planta. Pero lo separado, lo difer-ente también tiene presencia. Luego, para referirnos a eso separado ha debido aparecer otra realidad: la realidad psíquica, lo que 'no es' de lo que 'es'. En un sueño una silla no es una silla. La realidad material y la realidad psíquica". Es decir la construcción 'realidad material' implica algo del orden de una escisión, que lleva a hablar de realidad psíquica. Si aceptamos que se trata de una escisión es evidente que esta no se resuelve con la noción de 'realidad psíquica', ya que resulta tácito que sigue dejando excluida la 'realidad material'. Freud mismo estableció la categoría de realidad psíquica, pero ¿resulta consistente? ¿Hacer esa división no convalida y fija la división implícita en el concepto realidad material? La división de la realidad en dos ¿es un dato ontológico o gnoseológico? La misma pregunta es válida para las nociones de soma y psique ya que son subsidiarias de la 'creencia-realidad'[10].

Por otro lado, si logramos deshacer esa división, si podemos incluir lo que 'no es' de lo que 'es' en lo que es, logro que habíamos adjudicado al artista y que en el plano del psicoanálisis puede ser análogo al levantamiento de una represión o a la resolución de una escisión, la 'creencia-realidad' se suspende para dar lugar a otra cosa: una suerte de epifanía, una animación de lo inerte. Así dice Freud que cuando una construcción "es a todas luces certera" suele provocar el surgimiento de imágenes hipernítidas y en algún caso auténticas

alucinaciones[11]. No vemos la conveniencia de llamar 'realidad psíquica' a esa aparición, además, al emerger eso 'psíquico', la realidad (material) cambia ¿En qué sentido se da ese cambio? Desde nuestra perspectiva diríamos que lo que 'es' pierde 'realidad' y cobra vida. La construcción en análisis atraviesa la resistencia-realidad y le da vida a lo que 'es'. Su valor de verdad no se apoya en fundamento alguno que remita a otra cosa (verdad histórica o material), brota de la misma construcción y produce efecto de verdad.

'Realidad' es la resistencia que debe vencerse para formular la construcción y esto es sobre todo válido para la 'realidad-cuerpo'.

Cabe entonces pensar que 'realidad' no es un dato primero, garante y fundamento de todo lo demás, sino a la inversa, aparece 'realidad' al partir el mundo en dos: de un lado lo que 'es', del otro lo que 'no es'. Así la realidad aparece siempre acompañada de una sombra, la fantasía.

Dice Freud: "...no hay que dejarse inducir al error de incorporar en las formaciones psíquicas reprimidas la valoración de realidad objetiva y, por ejemplo, menospreciar unas fantasías respecto de la formación de síntoma por cuanto no son realidades efectivas ningunas, o derivar de alguna otra parte un sentimiento de culpa neurótico porque en la realidad efectiva no pueda demostrarse que se cometió un delito"[12]. Con estas palabras Freud nos previene de no usar el patrón realidad para medir las fantasías psíquicas. Esto lo dice en 1911 y sobre el final de su obra planteará que la realidad externa es la proyección del aparato psíquico. En concordancia con lo que veníamos diciendo

la construcción 'realidad material' resultaría así una formación psíquica y la división material-psíquica recaería en el interior de lo psíquico. Y entonces ¿dónde queda 'lo exterior'? Agreguemos ahora que en nuestra concepción lo psíquico no se circunscribe a 'lo interior', lo que hace las cosas más complejas e interesantes. El león de Kimbiri es 'exterior' a él, sin embargo en la interpretación del brujo formaría parte de lo que hoy llamamos psíquico. ¿Concluiríamos entonces diciendo que todo es psíquico? El efecto que hoy tiene para nosotros la interpretación del brujo no reside en que cambie algo material por algo psíquico. Su efecto, artístico y/o psicoanalítico, reside en que algo que 'es' (el león) a la vez 'no sea' y que algo que 'no es' (Kimbiri) a la vez 'sea'. No se trata entonces de reducir todo a un monismo psíquico. Nos acercamos más diciendo que lo que aparece y es, 'es' y 'no es' a la vez. Tal es la característica con la que aparece la resonancia de lo inconsciente en la conciencia[13]

Si aceptamos que la vigencia de la creencia determina la percepción, podemos decir que sólo percibimos algo cuando se acomoda a una creencia vigente y entonces, con convicción plena, afirmar por ejemplo que 'se cayó y como consecuencia se quebró la cadera'. Pero, si registramos el episodio con el hipotético instrumento sobre el que venimos especulando y además éste pudiera separar la percepción de la creencia, tal vez lográramos concebir que la 'quebradura' era anterior y por eso se cayó. La fractura de cadera sólo se configura como realidad en el momento que separamos y excluimos de la

misma al 'sujeto quebrado', haciendo de ese modo imperceptible la 'quebradura anterior'. Con cuanta lucidez ya decía Nietzsche que "el efecto es causa de la causa"; en nuestro caso el efecto -la quebradura- es la causa de la causa -la caída-.

Volviendo a nuestro hipotético 'instrumento' parece un proyecto ambicioso concebir algo capaz de revelar la 'no realidad' del cuerpo. Un instrumento capaz de hacer con el cuerpo lo que el artista hace con su obra. Pero... ¿Acaso no disponemos de un 'instrumento' así? Creemos que sí y que eso es la transferencia, la otra idea revolucionaria del psicoanálisis que, junto a la de inconsciente, es capaz de conmover en sus fundamentos la 'creencia-cuerpo'[14].

El 'espacio' transferencial

El dispositivo del encuadre con sus dos ejes fundamentales, la abstinencia y la asociación libre-atención flotante, enmarcan un espacio particular, el espacio del análisis. Este espacio no pertenece a la realidad objetiva. Al cerrar la puerta del consultorio el paciente queda separado del contexto de su realidad cotidiana. Eso solo ya lo hace 'otro'. Es un efecto comparable al que lograba Duchamp al separar un objeto de su contexto de uso y volverlo así un objeto de arte, descubriendo de ese modo una suerte de 'inconsciente' del objeto (al igual que Van Gogh en "Los zapatos" aunque por un procedimiento distinto). Y así como el

artista hace hablar a su obra al 'quitarle realidad', de modo parecido procede el psicoanalista. El paciente, al entrar al consultorio 'pierde realidad', su 'creencia' vacila al encontrarse con eso 'otro' -la persona del analista-, lo que se manifiesta en cierta vivencia de extrañeza que le quita protagonismo al yo identidad dándole más transparencia a 'eso otro'- inconsciente-. Para aumentar la sensibilidad a 'eso otro' se reduce a un mínimo el papel de la percepción 'apagando' los estímulos sensoriales que provienen de la realidad externa. Un efecto parecido al que se produce al entrar a una sala de cine o al que nos procuramos cada noche al ir a dormir. Por su parte la abstinencia pretende inhibir la derivación de mociones inconcientes excitadas a la realidad de una actuación y la asociación libre junto a la atención flotante que preside la intervención del analista tienden a que el asociar se aparte de las prerrogativas que dicta la realidad y se guíe por lo que Freud llamaba "representaciones finales inconcientes". De este modo el análisis abre otro espacio, donde se despliega la transferencia. Al ser 'otro espacio', recordando el consejo de Freud, no debemos medir la transferencia con el patrón de la realidad. La realidad objetiva no es la dimensión que domina en un análisis y, cuando lo hace, suele ser una resistencia[15].

En ese sentido 'las enfermedades del cuerpo' presentan un 'exceso de realidad' y, desde esa perspectiva, configuran una resistencia particular al análisis[16]. De hecho es frecuente la opinión entre psicoanalistas que esos trastornos, que se presentan como somáticos, no 'hacen transferencia'. El mismo Freud planteaba

eso en sus artículos sobre las neurosis actuales, artículos que pueden considerarse los primeros escritos psicoanalíticos sobre los trastornos somáticos.

En mi opinión tal consideración parte de una visión sesgada de la transferencia, una visión que homologa transferencia con investidura de objeto y la transferencia va más allá de la investidura de objeto. La transferencia que se acompaña de investidura de objeto es la transferencia en la palabra, aquella que ligada al afecto inviste al objeto. Así dice Freud que la representación-objeto conjuga la representación-cosa y la representación-palabra.

Si aceptamos los desarrollos teóricos del psicoanálisis tal posibilidad de investidura de objeto requiere que los contenidos primarios del Edipo (asociados a los padres arcanos, los del incesto: profantasías, incesto, parricidio, castración) se hayan volcado en parte en los padres de la historia personal con los que se hace historia y a través de los cuales se ligan a la palabra bajo el papel estructurante de la función paterna. Este acceso al 'uso de la palabra'[17] abre a la posibilidad de 'pensar los pensamientos' y, por ende, a la posibilidad de elaboración mental.

Los contenidos primarios del Edipo ajenos a la palabra son pensamientos 'antes' de ser pensados[18], procesos psíquicos primarios, impersonales, son 'la memoria de los muertos'. 'Pensar los pensamientos' (concepto que debemos a Bion) corresponde a mi entender a hacer propio lo heredado, yoico lo que es del ello. Si los pensamientos pueden ser pensados resulta tácito que también

pueden no serlo, esta negación -pueden no serlo- afirma de otro modo la presencia de 'pensamientos no pensados'. Como veremos esto va a tener importancia en las consideraciones que hagamos sobre el trastorno somático.

Como ya sugerimos transferencia e investidura de objeto no son sinónimos y la transferencia que escapa a la investidura de objeto -transferencia actual- consiste en esos pensamientos no pensados, lo que Cesio, rescatando un giro de Freud, llama el inconciente genuino. Tal transferencia al no estar estructurada por la palabra presenta características extrañas y singulares: es ajena a la división sujeto-objeto, interior-exterior, psique-soma y, por ende, a todos los parámetros con los que construimos la 'creencia-realidad', que están dados y organizados por la palabra. Ese espacio topológico singular que carece de interior y exterior, ajeno a la diferencia sujeto-objeto, que caracteriza esta dimensión de la transferencia es el que envuelve a paciente y analista en la sesión. Es un inconciente común en el que 'los pensamientos antes de ser pensados', 'la memoria de los muertos', 'hablan' y su voz vibra en el espacio de la realidad manifestándose en la 'pantalla' psique y/o en la 'pantalla' soma tanto de paciente como de analista. Así pues esos 'pensamientos primarios' no se comunican, no habría tal cosa como una comunicación de inconciente a inconciente[19]. Hay un solo inconciente en la sesión, pensamientos no pensados que llegan a la conciencia de analista y/o paciente como vivencias, como afectos, como ocurrencias.

En este nivel no es pertinente hablar de investidura de objeto, la transferencia actual es previa -en un sentido lógico, no cronológico- a la investidura de objeto. En todo caso, y aunque no sea del todo propio decirlo así, esos pensamientos no pensados hacen investidura de órgano, investidura de órgano que, al decir de Freud, es “preludio de la investidura de objeto”[20].

Podría entonces decirse que en la transferencia actual el analista no es un objeto, es un ‘órgano’[21] y, como ‘órgano’, en él ‘hablan’ esos pensamientos primarios llegando a su conciencia como vivencias, como afectos, como ocurrencias.

El cuento de Borges “La memoria de Shakespeare” que mencionamos en la nota 8 expresa algo afín a lo que decimos. Transcribiré algunas de sus frases para que no se pierda el brillo literario. “La memoria de un hombre no es una suma; es un desorden de posibilidades indefinidas”. “Quién adquiere una enciclopedia (Borges hace una comparación con el protagonista, que adquirió la memoria de Shakespeare) no adquiere cada línea, cada párrafo, cada página y cada grabado; adquiere la mera posibilidad de conocer alguna de esas cosas. Si ello acontece con un ente concreto y relativamente sencillo, dado el orden alfabético de las partes ¿qué no acontece con un ente abstracto y variable, ondoyant et divers, como la mágica memoria de un muerto?”. “(Esa memoria) surgirá en los sueños, en la vigilia, al volver las hojas de un libro o al doblar una esquina”.

Nos parece notable esta revelación que la intuición del poeta nos da a leer. Sólo le quitaríamos el carácter extraordinario al que lo obliga la estética literaria para indicar la cualidad ordinaria y cotidiana de tales memorias. Así brotan los afectos, “al volver las hojas de un libro o al doblar una esquina”, al ver un rostro, al percibir un aroma, al oír una palabra. Que el afecto es memoria ya fue dicho por Freud para el caso de la angustia y agregaba: “Opinamos que también los otros afectos son reproducciones de sucesos antiguos, de importancia vital, preindividuales llegado el caso, y en calidad de ataques histéricos universales, típicos, congénitos, los comparamos con los ataques de las neurosis histéricas, que se adquieren tardía e individualmente, ataques estos últimos cuya génesis y significado de símbolos mnémicos nos fueron revelados con nitidez por el análisis”[22]. Esta comparación del afecto con los síntomas histéricos, como ya fue señalado por otros (Cesio, Chiozza) permite pensar que así como la memoria del trauma infantil queda escrita en el cuerpo de la histeria, también aquella memoria arcana, los pensamientos no pensados, encuentran en la investidura de órgano su modo de escribirse. La diferencia entre unas y otras es la que media entre la investidura de órgano y la investidura de objeto. Esta última, como dijimos, ya implica la palabra. Es también la diferencia entre afecto y palabra. El afecto es actual, corresponde a memorias de procesos psíquicos primarios, los del complejo primordial (Cesio)[23]. La descarga parcial de tales procesos primarios es lo que llamamos afecto. Tal descarga se da en primera instancia como investidura de órgano, de allí puede derivarse a la motricidad y

en tercera instancia llegar a la conciencia como sentimiento (conciencia de tono afectivo, ya ligado a la palabra). En la investidura de órgano no hay diferencia sujeto-objeto, en lenguaje pulsional puede decirse que fuente y meta de la pulsión coinciden. Ligar el afecto a la palabra implica 'herir' el autoerotismo de la investidura de órgano en el que fuente y meta pulsional coinciden para trocarlo en investidura de objeto (el objeto es creado por la palabra)[24].

Convengamos que esta dirección del órgano al objeto puede invertirse y así es frecuente constatar la aparición de 'enfermedades del cuerpo' siguiendo a una pérdida de objeto. Y así como en la melancolía la sombra del objeto cae sobre el yo, más allá de la melancolía el objeto se hace 'cuerpo'. Desde allí puede intentarse restituir en forma precaria el enlace a la palabra: es el lenguaje hipocondríaco que ya ha perdido la investidura de objeto. También la investidura de órgano puede mantenerse disociada de la palabra y por completo ajena a la conciencia hasta presentarse como lesión de órgano. En estos casos, donde domina la transferencia actual, el analista no es un 'objeto', es un 'órgano'. La investidura transferencial no esta dada por la investidura de objeto sino por la investidura de órgano. Y el analista, como un órgano, se ve afectado por tal investidura.

Así como el paciente puede permanecer ajeno en su conciencia de la investidura de órgano hasta que esta se presente como enfermedad, del mismo modo

permanece ajeno de la investidura sobre el órgano-analista aunque necesite de éste como necesita del cuerpo. Esto explica que en aparente 'ausencia de transferencia' no obstante el paciente se muestre muy ligado al analista.

Cabe aclarar que también el analista -y es común que ocurra- puede permanecer ajeno a la investidura de órgano que recibe y aburrirse, aletargarse, actuar o enfermarse.

El registro vivencial de tal investidura, lo que en otro trabajo hemos denominado la capacidad del analista de ser afectado[25], posibilitaría ir llevando a la palabra tal investidura de órgano e ir la trocando investidura de objeto.

Cuando el análisis funciona de este modo se puede pensar que muchas 'enfermedades del cuerpo' pierden su razón de ser y eso explicaría -sin que sea una ley general- la menor incidencia de 'enfermedades del cuerpo' que presentan los pacientes en análisis.

[1] La palabra realidad tiene un espectro de significación multívoco. En psicoanálisis hablamos de principio de realidad, examen de realidad, juicio de

realidad, criterio de realidad, de realidad efectiva y de realidad material-realidad psíquica. Principio de realidad es lo que actúa como límite al principio del placer. Es 'la pared' que me obliga a hacer un rodeo para encontrar 'la puerta' y seguir avanzando. Examen de realidad es el examen que hago de 'la pared', de 'la puerta' y de una eventual 'ventana' para evaluar la forma del rodeo. Juicio de realidad es lo que me permite distinguir 'la pared' y/o 'la puerta' de alguna posible ilusión. Criterio de realidad es lo que me posibilita, dada la ocasión, elegir salir por 'la ventana' y no por 'la puerta'. En todos estos matices el elemento común es la realidad como límite. Tal límite se caracteriza por su eficacia y no por ser 'visible', aunque lo sea. Es visible porque llega a la percepción de los sentidos pero es eficaz como límite porque se contrapone a mi deseo. Es la realidad efectiva. Otra cosa es cuando desplazamos la función límite de la realidad que es simbólica a la cualidad de lo 'visible' y material. En lo que sigue cada vez que hablemos de realidad nos estaremos refiriendo al concepto, complejo, de realidad material u objetiva. En cuanto a la realidad psíquica luego expondremos los motivos por los que no nos parece adecuado calificarla de 'realidad' como par contrapuesto de realidad material. Sólo se justifica si la consideramos desde el punto de vista de ser efectiva, es decir, de producir efectos (el otro sentido en que podemos usar la palabra realidad), mas en tal caso no se justifica contraponerla a realidad material. Como ya aclaramos las reflexiones que siguen se circunscriben al concepto de realidad material. En

todo esto no incluimos la categoría de lo real, que es otra distinción de la que nos ocupamos en otros trabajos.

[2] Tampoco creemos que haya algo así como un cuerpo 'verdadero' y dos, o más, formas de conocerlo.

[3] La resistencia es también lo resistido. De tal modo la 'realidad-infarto' es un modo en que cobra representabilidad un drama inconsciente.

[4] Chiozza plantea que somático es lo que tiene la capacidad de ser percibido, lo que entra a la conciencia a través de los cinco sentidos, de los órganos sensoriales, y psíquico, lo que posee significado. Lo inconsciente no es somático ni psíquico, sino que somático y psíquico son modos, categorías que la conciencia construye y aplica a lo que en ella penetra.

[5] L. Lévy-Bruhl "El Alma Primitiva", ediciones península 1974

[6] E. Schrödinger "Mente y Materia", Tusquets editores

[7] A. Koyré citado por J. Wagensberg en "Ideas sobre la complejidad del mundo", Tusquets editores

[8] El párrafo de Borges, del que no he podido hallar la referencia bibliográfica, dice aproximadamente así: La identidad depende de la memoria y la memoria de considerar el tiempo como una secuencia lineal. Si pudiéramos separar de la idea de tiempo la idea de secuencia podríamos leer a Shakespeare y ser Shakespeare.

Estaba seguro de que ese párrafo pertenecía al cuento "La memoria de Shakespeare", sin embargo al releerlo sólo encontré en él la primera frase: "la

identidad depende de la memoria". Como sigo convencido de haberlo leído busqué en cuatro o cinco textos más donde pensé que por el tema tratado podría hallarlo, pero la búsqueda fue infructuosa. Seguramente se encuentra en otro lugar de la magna obra... o quizá fue 'la memoria de Borges' la que me lo dictó sin haberlo escrito. Tal vez un lector erudito pueda dirimir esta cuestión que, para Borges, seguramente carecería de importancia, pienso que diría que también a él le fue dictado por 'la memoria de un muerto'.

[9] A. Loschi "El Problema de la Realidad", La Peste de Tebas N° 1 (1996)

[10] Como señalamos en la nota 4 Chiozza dice que lo inconsciente no es somático ni psíquico. Soma y psique son categorías con que la conciencia percibe 'eso', inconsciente. Por su parte Cesio, rescatando la segunda hipótesis fundamental del psicoanálisis, considera que lo que se presenta como somático es lo genuinamente psíquico. Decirlo así lo lleva a cambiar el área de significación de lo psíquico. Cuando se elaboran ideas nuevas es inevitable recurrir a conceptos viejos a los que hay que cambiarle su área de significación.

[11] S. Freud "Construcciones en análisis" E.A. TXXIII

[12] S. Freud "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico" E.A. T XII

[13] En el contexto que lo estamos usando el 'no es' no niega sino que afirma de otro modo. Esto es lo que decía Magritte de su cuadro en el que aparece la figura de una pipa y debajo la leyenda "esto no es una pipa".

[14] El psicoanálisis no es un sistema de creencias (las creencias son formaciones colectivas que marcan épocas y que llevan un largo proceso de formación) es una idea revolucionaria que, al exigir otro suelo de creencia aún no ha sido asimilada en todas sus implicancias (aún por los mismos psicoanalistas). En tal sentido la noción 'cuerpo' es algo particularmente resistente a la idea, revolucionaria, del psicoanálisis. Idea capaz de conmover profundamente la 'creencia-cuerpo' vigente. Es cierto que aún estamos lejos de ello y no se avizora cuál será el derrotero de ese itinerario y si podrá llevarse a cabo.

[15] Es curioso que sea de ese modo que sobrevengan cambios significativos en la realidad cotidiana del paciente.

[16] En ese 'exceso de realidad', la 'realidad' es la resistencia y el 'exceso' lo resistido. Dicho de otra manera 'la enfermedad' (la resistencia) es el modo en que cobra representabilidad un drama inconsciente (lo resistido). La resistencia es lo resistido.

[17] La palabra es una suerte de 'órgano social' y una buena elaboración del complejo de Edipo da la 'potencia' de usarlo.

[18] "Es probable que en su origen el pensar fuera inconsciente... (luego) se dirigió a las relaciones entre las impresiones de objeto; entonces adquirió nuevas cualidades perceptibles para la conciencia únicamente por su ligazón con los restos de palabra". S. Freud, "Formulaciones sobre los dos principios del

acaecer psíquico” E.A. T XII. Tal ligazón a la palabra es requisito para poder ‘pensar los pensamientos’.

[19] Comunicación de inconsciente a inconsciente sugiere que el inconsciente es interior (al cuerpo) y desde allí se comunica al inconsciente del analista (también interior al cuerpo de éste). Pero el inconsciente es un ‘espacio’ que carece de interior y exterior y, en ese sentido, es ‘exterior’ al cuerpo. En la sesión envuelve a paciente y analista. Se podría decir que, al modo de las manos que se dibujan a sí mismas de Escher, paciente y analista crean el espacio inconsciente que los crea a ellos.

[20] La frase de Freud es del capítulo VIII de “Inhibición, síntoma y angustia”. Hablando del trauma de nacimiento dice: “...grandes sumas de excitación irrumpen hasta él (el feto), producen novedosas sensaciones de displacer; muchos órganos se conquistan elevadas investiduras, lo cual es un preludio de la investidura de objeto que pronto se iniciará”. Lo que Freud describe como “grandes sumas de excitación” lo entendemos como la presencia de procesos psíquicos primarios, los pensamientos no pensados, la memoria de los muertos. Esos pensamientos ‘hablan’ en el órgano.

[21] Al hablar de investidura de órgano no nos referimos tanto a la investidura de tal o cuál órgano como a una modalidad de investidura en la que no rige la diferencia sujeto-objeto, donde fuente y meta pulsional coinciden. En esa dimensión particular no hay diferencia de cuerpos.

[22] S. Freud “Inhibición, síntoma y angustia” E.A. T XX

[23] Cesio distingue el complejo primordial del complejo de Edipo propiamente dicho. Este último es el que se desarrolla con los padres de la historia personal, es histórico y ha alcanzado la palabra. El primero, ligado a las protofantasías, es actual, se manifiesta en afectos, principalmente angustia.

[24] Procurando dar figurabilidad a esto diríamos: el bebé tiene un cólico y la madre, que duerme en otra habitación, se despierta. Tal vez la madre tenía en ese momento un sueño y a ese sueño responde el cólico del bebé. Tal es la transferencia actual. La palabra quiebra ese 'cuerpo común' trocándolo en investidura de objeto. La palabra crea la diferencia sujeto-objeto.

[25] A. Loschi "Transferencia actual-sugestión-pasión de transferencia" La Peste de Tebas N° 48