

Grupos de estudio en psicoanálisis

Aurelio Gracia Vallès

«Nunca sabemos qué forma del abismo es nuestra forma.»

Roberto Juarroz, *Undécima poesía vertical*

Resumen

Freud se interesó por la transmisión del psicoanálisis a lo largo de toda su trayectoria profesional. Señaló las condiciones para un posible estudio de la teoría psicoanalítica en la universidad, nos legó las actas de las reuniones de los miércoles en su consulta y abrió la vía para una modalidad de transmisión todavía en boga: el grupo de estudio. El artículo trata sobre los elementos de la estructura que constituyen la base de los grupos de estudio, esto es, el funcionamiento del saber en el grupo, la necesidad de apertura de enigmas en el mismo, la importancia de los efectos subjetivos entre los participantes y el problema del objeto a estudiar.

Desde una perspectiva teórica pero también clínica e histórica se deslindan los elementos correspondientes a la transmisión psicoanalítica de los de la enseñanza de otras disciplinas como la filosófica, la médica o la literaria.

Palabras clave: grupo de estudio; transmisión en psicoanálisis; formación del psicoanalista.

Abstract

Freud paid attention to the question of transmission on psychoanalysis throughout his entire professional career. He set the conditions to a possible study of psychoanalytic theory at the university, bequeathed the minutes of the meetings in his office on Wednesdays and opened the way to a mode of transmission still in vogue: study groups on psychoanalysis. The article is about the elements of the structure that form the basis of study groups on psychoanalysis, i.e. the function of knowledge, the necessity of opening enigmas, the significance of the subject's effect among the participants and the problem of the object to be studied.

From a theoretical perspective not excluding the clinical nor the historical points of view, I will try to tell apart the elements of a psychoanalytic transmission from others such as philosophy, medicine or literature.

Keywords: study group; transmission in psychoanalysis; psychoanalyst training.

Los fundadores de las grandes corrientes psicoanalíticas tuvieron muy presente la cuestión de la formación del analista. El propio Freud comentó el tema en diversos artículos, entre ellos *¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?* (1919j). Lacan en *El discurso de Roma* (1966) se refirió también al mismo asunto y estableció las condiciones de lo que llamó el *pase*.

No obstante, y a pesar de que muchos psicoanalistas lideraron grupos de trabajo y de estudio, empezando por Freud mismo en las reuniones de los miércoles, apenas se ha teorizado sobre la función y los mecanismos de esos grupos.

Mi experiencia con grupos de estudio se inició en 1982, cuando un grupo de alumnos de psicología entró en contacto conmigo poco después de establecerme como psicoanalista. Pidieron que guiara sus lecturas de Freud y que, en sus propias palabras, «intentara hacerles perder el miedo a las de Lacan». Tuve que reflexionar sobre lo que representaba conducir un grupo de estudio, lo consulté con mi supervisor, le propuse a mi amiga y colega Norma Barbagelata que lo compartiéramos y decidí, decidimos, aceptar la propuesta de los estudiantes. En 1984, Norma volvió a su país, Argentina, y proseguí en solitario la tarea de reunirme con jóvenes estudiosos del psicoanálisis — todos lo éramos — con periodicidad quincenal para debatir las lecturas realizadas.

Desde aquella época y de forma ininterrumpida hasta el día de hoy, he acompañado a grupos de estudio de entre seis y diez personas en sus

recorridos por las obras de Freud y de Lacan y he reflexionado sobre los requisitos, alcance, capacidad formativa y mecanismos en juego en este tipo de grupos, ajenos por completo —vale la pena aclarar— a cualquier tipo de intención terapéutica.

Sé que muchos de mis colegas, en Barcelona y en otras ciudades, han desarrollado —están desarrollando— actividades similares. Me propongo con este artículo dar cuenta de mis reflexiones sobre el particular, almacenadas en un rincón de mi experiencia a lo largo de los años.

La situación se ha modificado durante las décadas transcurridas desde el momento inicial a que me he referido. La proliferación de másteres y otros estudios de postgrado, también en el terreno del psicoanálisis, altera en apariencia la dirección del interés de los alumnos, ya de por sí deteriorado. Hacia final del siglo pasado, apareció en una parte de la adolescencia cierta desgana referida a todo lo que representara la necesidad de un esfuerzo, tanto físico como intelectual. Junto a jóvenes inquietos y apasionados por el conocimiento, conviven en los institutos —e incluso en la universidad— otros indiferentes a la posibilidad de aprender y de formarse.

Justo en el tiempo en que los grupos de estudio comenzaban a asentarse en mi consulta, recibí la llamada de unos padres, desesperados a causa de su hijo de veinte años. El joven había reiterado una y otra vez que no pensaba proseguir con sus estudios. Igualmente manifestaba que no estaba dispuesto a acceder a un trabajo.

Fue la primera de una serie de situaciones similares para las que mi intervención sería requerida a lo largo de los años, como reflejo de la apatía que parece abatirse sobre una parte de la juventud. Tras haber dejado claro a la familia que mi posición no iba a ser la de esforzarme por convencer al chico para que cambiara su decisión, sino la de ayudarlo a que la comprendiera, acepté la petición después de comprobar que él se avenía a asistir a la consulta de un psicoanalista.

No estaba en absoluto seguro de que hubiera de considerarse patológica la posición del joven; llega un momento en que no querer realizar según qué tipo de estudios puede incluso representar una buena muestra de salud. En el caso de ese muchacho, existía una vocación muy concreta y largamente arraigada en él desde hacía años: quería ser escritor. No era, entonces, apatía sino toma de posición. Lo suyo, dijo, era escribir.

Para formarse como escritor no consideraba necesario estudiar una carrera como Filología o Filosofía y Letras, ni entrar a formar parte de un

taller de escritura, ni integrarse en un grupo de estudio de literatura. Para ser escritor quería escribir y nada más.

Me impresionó la claridad de ideas del muchacho y no podía dejar de preguntarme, después de haberle escuchado, si la profesión de literato, o la de artista en general, sería tan imposible de transmitir como la de psicoanalista. Me preguntaba si no compartirían ambas algo del orden de lo que no puede enseñarse, de lo que no puede explicarse o decirse porque cuando trata de decirse pierde todo su sabor de verdad.

Ciñéndonos al psicoanálisis, es claro que Freud descubrió pronto esta imposibilidad que afecta a la transmisión y estableció el propio análisis como condición necesaria y —en aquellos tiempos iniciales— casi suficiente para trabajar como analista. Si una cosa puede uno aprender en su propio análisis es que todos los años pasados en el diván no enseñan casi nada de lo que la teoría es.

Y, sin embargo, uno percibe a lo largo de las sesiones de su análisis los matices de esa teoría que no aprende, los percibe hasta extremos que no puede encontrar en ningún texto ni descubrir en ningún manual. Se da cuenta al mismo tiempo de que la teoría psicoanalítica no pertenece al campo esotérico de las sensaciones personales e intransferibles, no se adscribe a los designios de un gurú. Esta primera paradoja nos obliga a recurrir en nuestra formación como analistas a otros espacios distintos al del propio análisis. Buscamos opciones formativas serias aún a sabiendas de que en ellas no vamos a poder localizar lo que es más importante.

Con el joven decidimos realizar una serie indefinida de entrevistas semanales, no tanto para trabajar en el sentido que los padres pretendían, una vuelta al redil de lo socialmente aceptado, sino para que él pudiera manejar mejor la presión que ellos ejercían. Los propios padres estuvieron de acuerdo en este aspecto.

A los pocos días, el muchacho me habló de una decepción. Había estado bastante entusiasmado ante la idea de asistir a una conferencia impartida por uno de los escritores de más fama en el terreno de la ciencia ficción. El título de la conferencia era desde luego bastante sugestivo: “Cómo se crea un universo”. Podríamos pensar que una conferencia así solo podría darla Dios, pero en fin... El joven había leído una novela del autor, una muy buena novela, según dijo, y, efectivamente, en ella el escritor fabricaba un universo de ficción. Mi paciente esperaba que en la conferencia se explicarían los pasos necesarios para la construcción de un universo de ficción. La decepción llegó

cuando el conferenciante no solo no explicó cómo se construye un universo, sino que ni siquiera explicó el proceso a través del cual él había construido el suyo; se limitó a *describir* cómo era el universo de su novela. Hizo meramente una aproximación descriptiva de lo que él había incluido en ella.

Este es el riesgo cuando uno se limita a dar cuenta de sus experiencias y a describir sus universos.

Si en este artículo describiera únicamente el universo de mis grupos de estudio, limitaría las posibilidades de reflexión al reducto acotado de mi manera de hacer las cosas. Debo tratar de discernir, en consecuencia, cuáles son los elementos de la estructura en el seno de la cual un grupo de estudio puede funcionar, descentrarme de mi experiencia en forma parecida a como el dispositivo analítico se descentra de la teoría (la toma en cuenta, pero no se esclaviza a ella) y asumir una segunda paradoja por la que, a pesar de haber sido invitado a escribir el artículo por razones de experiencia, debo dejar esa experiencia a un lado y centrarme en los elementos básicos de un universo al que podríamos llamar grupo de estudio, cualquier grupo de estudio en psicoanálisis.

Destacaré cuatro elementos de ese universo: saber, enigma, sujeto y objeto. Me referiré a cada uno de ellos de la forma más llana que me sea posible, empezando por esos dos primeros, saber y enigma, que podrían ejercer la función básica de soporte en todo grupo de estudio.

Estaremos de acuerdo en que un saber sobre el objeto de estudio se hace necesario para el funcionamiento del grupo. Ese saber debe ser, entonces, algo más que supuesto, aunque supuesto también. Nadie se apuntará a un grupo de estudio con alguien a quien no le supone un saber, del mismo modo que nadie proseguirá un psicoanálisis con un analista a quien no le supone un saber. De hecho, la transferencia ocupa su lugar en los grupos de estudio.

¿Hay sujeto supuesto al saber en el espacio del grupo de estudio? Sin duda la respuesta es sí, aunque tal vez los significantes de ese saber supuesto no se refieren solo a un saber sobre el inconsciente. Pero, ¿acaso se refieren solo a un saber sobre el inconsciente los significantes del saber supuesto en el analista dentro del dispositivo? El poder de la transferencia analítica, ¿no alcanza a otros dominios, valga el término, más allá del exclusivamente analítico? La respuesta es también afirmativa, como lo prueban las demandas que a menudo llegan de los analizantes para recomendar a

médicos de otras especialidades, pero también para participar en actos culturales, en presentaciones, en mesas redondas sobre temas a veces alejados de nuestro quehacer y —desde luego—, implícita o explícitamente, para derivar a algún amigo o colega a los grupos de estudio si se trata de pacientes analistas. «Soporte algo fuera del dispositivo», se nos pide. Y esta es una demanda muy similar a la que se nos formula en los grupos de estudio.

Algunos denominan a la transferencia que aparece en esos grupos transferencia de trabajo. ¿Es similar el tratamiento que recibe la transferencia en los grupos de estudio al que se le da en el análisis?

Recordemos que en el dispositivo analítico se trata de desvanecer la ficción, de macerar los ideales en palabras hasta que se disuelvan la dimensión imaginaria y las defensas yoicas del sujeto, se atraviese el fantasma y algo caiga. Sabemos que la caída de lo que da soporte a ese saber se produce a fuerza de apelar a otro saber más profundo: al saber del inconsciente. Sabemos que a fuerza de apelar a él, el analizante descubre poco a poco sus verdades.

¿Qué ocurre con el saber profundo en el grupo de estudio? ¿Cómo se transmite? Propongo que pensemos con Aristóteles que el único saber transmisible es el saber artesano, el que viene referido a técnicas artesanales. El peligro es hacer de la teoría una traición a ese saber artesano; una traición —en términos hegelianos— al saber del esclavo para obtener a cambio un saber amo. Eso queda bastante claro en el análisis que hace Lacan del Menón (Lacan, 1966-67).

A pesar de que, en el texto del diálogo de Platón (*Menón o de la virtud*), se quiere hacer creer que el esclavo disponía de un saber innato para establecer la concatenación lógica que conduce a la obtención de la raíz cuadrada de dos, número irracional, un examen más detenido del diálogo nos confirma que las respuestas del esclavo vienen condicionadas por las preguntas del filósofo. Lo importante, en ese tipo de dialécticas, no es quien presenta las respuestas, sino quien hace las preguntas. ¿Qué hubiera ocurrido de haber dejado hablar libremente al esclavo, en lugar de haberle preguntado en una determinada dirección para que fuera respondiendo sí o no?

La expresión «dejar hablar *libremente* al esclavo», no deja de tener sus ironías. Pero algo interesante debían decir los esclavos cuando era precisamente a ellos a quienes se les confiaba la educación de los niños atenienses.

La palabra *scolón*, raíz griega del ulterior latino *schola*, se aplicaba tanto al acto de dedicarse al estudio como al acto de disfrutar del tiempo libre, del ocio. Se consideraba al estudio como una

disciplina eminentemente lúdica. Era casi un deporte de aventura, dimensión que indudablemente ha desaparecido en la época actual como permiten comprobar la posición de mi joven paciente y la de muchísimos adolescentes como él.

Algo de eminentemente lúdico y algo de eminentemente libre también se ha perdido de aquel estudio antiguo. Grabados en la piedra del oráculo de Delfos, junto al imponente enigma del «Conócete a ti mismo», figuraban los nombres de todos los esclavos que habían obtenido la libertad gracias a su saber. ¿Y qué libertad era esa sino la libertad de pensar?

Primer pilar, entonces, de los grupos de estudio: un saber que funcione *liberando* tanto a quien lo imparte como a quien lo recibe, y respetando la posibilidad de que ambos puedan pensar por sí mismos. No nos preocuparemos demasiado de que los asistentes al grupo se sepan las fórmulas, acierten en los planteamientos o despejen las incógnitas en modo adecuado. Nos preocupará más que lo que se pregunten resulte coherente con su propia curiosidad.

Sé que ese saber que libera es un saber mítico. Pero pese a eso me parece adecuado postularlo. Gracias al enigma que todo mito plantea, el saber puede funcionar en términos de verdad.

Vamos a ponernos un poco lacanianos. Lo verdadero —diría Lacan— depende de su enunciación. Depende de la palabra que lo dice. Nada más verdadero que decir que ahora me encuentro sentado ante el ordenador, escribiendo estas líneas, o decir que quien las lee, necesariamente, lo hace ante un soporte escrito o digital del texto. Eso tan evidente es verdadero solo en cuanto alguien lo dice (o lo piensa). Si no se le ponen palabras a los actos, los actos, incluso el de escritura o el de lectura, no pueden tomar distancia de su dimensión real.

De otra parte decir lo real es imposible; deja de ser real cuando trata de decirse. Cuando digo «estoy escribiendo» o «estoy leyendo» algo de lo real del leer o el escribir se pierde en la enunciación. Es lo que ocurre con el real del sueño cuando el sueño se explica, o con el efecto de imposibilidad al que me refería más arriba: la imposibilidad de transmisión en psicoanálisis.

Ahí reside uno de los enigmas. ¿Cómo transmitir lo que es imposible de transmitir? ¿Cómo decir lo que es imposible de decir? En el análisis esa función la realiza la interpretación. Surge una palabra y toda la configuración anímica del paciente se resitúa. «Decid una sola palabra —dice el Evangelio— y mi alma será sana.»

Esa «sola palabra», esa verdad, opera en el análisis a través de la interpretación. Cuando una interpretación cae como verdad en el tratamiento, sea de parte del analista, sea de parte del analizante, algo sana en el síntoma del paciente. ¿Cómo podemos representar esa función de verdad enigmática en el grupo de estudio? A mi modo de ver, en el grupo de estudio esa función viene representada por la clínica.

La clínica cae en el grupo de estudio como la interpretación en el dispositivo analítico. No importa que el tema a estudiar sea absolutamente teórico; tanto si se trata de metapsicología freudiana como del *Unsinn* wittgensteniano. Si quien se está formando busca la formación de analista, la clínica debe estar presente en el seno del grupo, debe constituirse en uno de los pilares fundamentales que lo sostengan.

Hay que aclarar que el protagonismo que la clínica desempeña en el grupo de estudio no funciona a guisa de ejemplo, de ilustración o de justificación de lo estudiado. Por el contrario, la clínica marca el punto de imposibilidad, de enigma, de ruptura de ese saber que no puede saberse a sí mismo. Huelga decir que para funcionar así, la clínica debe ser descarnada y desnuda. La intimidad del grupo de estudio favorece al máximo esta posibilidad, frente a las lecciones, más masificadas y anónimas de la universidad o el postgrado. Es también por ese motivo —finalmente no puedo prescindir de aportar datos de mi propia experiencia— que no admito analizantes en curso en mis grupos de estudio. Sé que este es un punto controvertido, pero quería dar mi opinión sobre ello.

Otro aspecto importante de este mismo factor es que la implicación clínica en el grupo corresponde por un igual a todos los asistentes: tanto al transmisor como a los que funcionarían como alumnos. Esto a veces se hace difícil en los grupos formados por participantes que acaban de comenzar su carrera. Pero hasta aquel que no haya ni siquiera inaugurado su consulta debe aprender a recoger viñetas clínicas de la psicopatología cotidiana. Freud también empezó así.

Cuando se habla de enigma, parece inevitable aludir al lenguaje críptico, enigmático, del discurso de Jacques Lacan. He dicho más arriba que trataría en lo posible de explicarme con la máxima claridad. Es claro que Lacan no fue claro. Más bien nos transmitió oscuridades. Él mismo, en el *Seminario I* (Lacan, 1953-54), confirmó que esta manera de hacer, esta manera de hablar, correspondía a un gesto intencional: no se estaban abordando temas

sencillos, fáciles, ¿por qué debería —se preguntaba— transmitirlos de forma accesible?

A menudo se ha destacado la diferencia entre Freud y Lacan en este terreno. A mi modo de ver no es del todo exacto que Freud fuera un modelo de llaneza en la exposición de sus teorías. Tomen cualquier texto de su metapsicología si desean comprobarlo. Pero, es cierto, hay autores más claros y autores más oscuros.

Heráclito de Éfeso, llamado también «el oscuro», fue uno de los principales pensadores del periodo presocrático. Hoy es imposible establecer si su apodo se debe a que solo se conservan unos pocos fragmentos de su obra y se ha perdido el resto, acaso capaz de aportar elementos explicativos a esta, o bien por el contrario, este autor habría sido considerado igualmente oscuro en el supuesto de que sus textos nos hubieran llegado con total integridad.

Uno de los fragmentos de Heráclito se refiere a los distintos estados de consciencia en el ser humano. Es el señalado con el número 21 y dice así: «Muerte es todo lo que vemos cuando estamos despiertos; mas lo que vemos estando dormidos es sueño» (Heráclito, *Fragmentos*). Estar despierto, estar dormido, estar muerto: triple descenso del estado de mayor consciencia al de consciencia cero. ¿Y el soñar? ¿Es el soñar un espacio de vida, en contraposición a la muerte que nos es dada ver en los telenoticias y en la prensa «cuando estamos despiertos»?

Sin duda la frase de Heráclito apunta a una particularidad de nuestra especie: los sentidos acaban por resultar poco fiables. Lo que vemos, lo que pensamos como vida, lo que oímos, lo que saboreamos como placer; lo que olfateamos de la realidad: todo puede engañarnos. Según la opinión de Spengler, principal traductor y teórico heraclítico, el hombre, para el filósofo griego, debe mantenerse escéptico en relación con sus posibilidades de conocimiento. En el *panta rei* de la vida en continuo fluir no puede existir un saber que dé cuenta de esas dos aguas distintas en que se ha convertido el río con el paso del tiempo.

Una cosa está clara: el discurso científico actual no le reserva espacio a las inseguridades. O ya se sabe todo y no queda rincón del genoma que no se pueda descifrar; o, si no se sabe hoy, al menos podrá llegar a saberse en un futuro. Solo es cuestión de tiempo. «Para la ciencia, el *cogito* marca la ruptura con cualquier seguridad condicionada por la intuición», dice Lacan (1966). Al mismo tiempo, continúa, la «secuencia dialéctica de una fenomenología del espíritu de Hegel, reposa sobre el supuesto previo de un saber absoluto».

Así, contrariamente a las oscuridades heraclíticas, en el mundo científico actual no hay saber que no provenga de la claridad racional, una racionalidad fundamentada sobre la conciencia en su acepción más empirista: ni sueño, ni vigilia, ni muerte. Una densa neblina de negación se cierne sobre las formas de conciencia políticamente incorrectas y nos obliga a ver lo que, paradójicamente, se autopostula como vida: el imperio de la imagen en sus múltiples facetas.

En el texto mencionado, Lacan no habla de oscuridades, sino de oscurantismos. Él, considerado tan oscuro como Heráclito (o más) pese a que sus escritos aún no han sido perdidos en el tiempo, sostiene que el verdadero oscurantismo no está, como algunos pretenden, en el rechazo de la exclusividad de los esquemas conscientes para trabajar el acerbo del humano. Freud escribió, por ejemplo, su *Interpretación de los sueños* (1900a) a caballo entre dos discursos. De una parte se ceñía a las reglas del juego científico. Trataba de darle un estatuto de rigor y coherencia a sus hipótesis sobre la realización onírica de deseos. Formuló, mediante este método, una teoría compacta. Pero no se privó, por otro lado, de asociar libremente. Ni de reconocer que, a falta de alcanzar las alturas de un saber absoluto, la vía que se nos ofrece a los humanos pasa por remover los infiernos del propio deseo.

Estoy firmemente convencido de que el respeto a esta dualidad de mecanismos, la facilitación de esta apertura al enigma de la verdad y del deseo es una de las condiciones requeridas por el grupo de estudio sobre psicoanálisis. Cualquier grupo de estudio.

Una última cuestión sobre el tema del saber: el saber sobre el deseo. Alguien dijo que un filósofo es aquel que se interesa por saber lo que a todo hombre le interesa, aún sin saberlo. Sin entrar en lo oportuno o no de esta aproximación, la frase nos plantea una curiosa afinidad —y también una diferencia— entre la posición de quienes practican la filosofía —o la transmiten— y la de los que trabajamos como psicoanalistas —o en la transmisión del psicoanálisis—. En efecto, no es aventurado afirmar que filósofos y psicoanalistas estamos ambos interesados en un saber, en un saber que tiene que ver con el fenómeno humano, que atañe al hombre en su propia esencia como tal.

Solo que, mientras el filósofo se preocupa por profundizar en los grandes temas del hombre; temas como la ética, como la estética, como la verdad, que no pueden dejar de interesar a quien se considere humano; el psicoanalista presta su escucha a otro tipo de cuestiones que, aun conduciendo

aproximadamente hasta los mismos temas, han sido cuidadosamente preservadas por su interlocutor, el analizante, hasta el extremo de que este preferiría no saber nada de ellas, no en vano las ha mantenido durante largo tiempo inconscientes.

¿Cuáles son las cuestiones que uno preferiría no saber, aun cuando atañen tan íntimamente a su propia posición?

Aquello de lo que nada queremos saber es aquello que toca más de cerca a nuestro deseo. Volvamos a los griegos; si, según le señala Sócrates a Agatón en *El banquete*, solo puede desearse aquello que no se tiene, ese punto de carencia, ese agujero que el deseo presentifica, es justamente lo que queremos mantener tan apartado como sea posible de nuestra conciencia.

La maniobra es lógica: si el deseo —como hubiéramos podido colegir del planteamiento socrático sin necesidad de que Lacan lo señalara siglos después— es metonimia de la falta; un saber sobre el deseo ¿no nos acercaría demasiado a saber sobre ella?

Puede no estar de más recordar aquí la frase que Freud le dijo a Jung ante los rascacielos, a la sombra de la Libertad y a punto de desembarcar en el nuevo continente, cuando se apercibió del gran recibimiento que la sociedad americana le estaba preparando. Freud comentó a su amigo suizo *soto voce*: «No saben que les traemos la peste» (Freud, 1924).

La peste de que se trata, cuando de psicoanálisis se trata, es el virus de una verdad sobre el deseo, un deseo que pese a todos nuestros esfuerzos no puede sino mantenerse insatisfecho. Freud abrió con su trabajo sobre el sueño, el chiste, los actos fallidos o ese curioso fenómeno al que llamamos olvido, una nueva perspectiva sobre un nuevo campo: el campo del deseo.

Nada de ese campo freudiano puede permanecer ajeno al grupo de estudio.

Por su parte, el campo lacaniano, un espacio hecho de goce (sustitutivo siempre) tanto como de deseo, puede impregnar también las reuniones de los grupos de estudio. Lacan tomó las producciones tardías de Freud y especialmente las elaboradas a partir de 1920 con *Más allá del principio del placer* (Freud, 1920g) y abrió un nuevo terreno de investigación. Una de sus principales aportaciones a la teoría psicoanalítica: el objeto innombrable al que el psicoanalista francés denotó con una letra, el objeto a, no es otra cosa que un objeto de goce mítico que el humano se esforzará inútilmente por recuperar. Esto mismo ocurre también —o especialmente, si nos atenemos a la dimensión

sublimatoria del estudio y la lectura— durante la sublimación obtenida por medio de la asistencia a los grupos.

La última reflexión va a introducirnos justamente en la tercera y la cuarta de las dimensiones mencionadas más arriba: la subjetividad, siempre presente por definición en los grupos de estudio, y el correlato de la subjetividad: el objeto, en torno al cual se reúnen los participantes en el grupo.

Empecemos por este último punto. El objeto del grupo de estudio es algo más que la materia que los asistentes se han propuesto estudiar. Es cierto que no podemos aspirar a que, como ocurre en el dispositivo analítico, un objeto indecible e incontrable venga a ubicarse en el lugar desde donde se ordena todo el discurso. Las transferencias se juegan en el grupo de estudio en distinto modo al que encontramos en los análisis ya que no van a ser elaboradas ni trabajadas, por más que en él también existan. Pese a todo, encontramos también en este terreno similitudes entre el dispositivo analítico y los grupos de estudio. En el análisis, el analizante se da cuenta desde las primeras sesiones que no va a ser tratado por el analista con el método que lamentablemente presentan a veces algunos encuadres médicos y que sitúan al paciente en el lugar del objeto de la investigación o de la diagnosis: «Usted póngase aquí, que yo ya le preguntaré lo que sea oportuno para establecer cuál es su dolencia».

De manera similar, el asistente al grupo de estudio no debe ser tampoco ubicado en el lugar de la escucha objetiva, la escucha pasiva de lo que el analista experto sabe y comunica.

Podemos pensar que sería un error demasiado manifiesto adoptar esa conducta y que no ha de ser difícil evitarlo. Pero no es tan sencillo eludir el imperativo categórico: «sigue estudiando y trata de entender lo que lees». A mi modo de ver ese imperativo funciona todavía en algunos departamentos universitarios; tras diez o quince años de permanencia en las aulas —carrera, cursos de postgrado y doctorado, elaboración de la tesina y tesis— se llega a hacer patente una especie de uniformización de pensamiento entre los profesores y adjuntos universitarios, tal vez no general pero sí ampliamente extendida. Quizás era eso lo que llevó a Lacan a postular que el discurso universitario produce sujetos. Produce sujetos uniformes, podríamos matizar.

Por lo que hace al psicoanálisis, tanto tras el diván como en el grupo de estudio, se trata precisamente de lo contrario, de que los sujetos no

tengan nada de uniforme y puedan producir sus propias verdades. Evidentemente esto impulsará la reunión en torno al objeto de estudio: texto, conjunto de textos, tema o temas. Si las escuelas, tanto las universitarias como las psicoanalíticas, ofrecen un programa más amplio y sistemático, los grupos pequeños pueden limitar su circunscripción a un objeto parcial: un escrito de Freud o de otro psicoanalista, un seminario o un aspecto puntual de la teoría o la clínica. El conductor intentará mantener a los asistentes alejados de Hegel, desde cuyo punto de vista la subjetividad solo se alcanza cuando se alcanza el saber absoluto. La conciencia encuentra en Hegel un punto de llegada a ese saber absoluto; no es otro el punto de llegada hegeliano.

Para Lacan, a diferencia de Hegel —o mejor, en contraposición a él— no puede darse la dimensión de un saber total. En parte, ya hemos visto por qué. En Lacan, previo al establecimiento de una subjetividad, cuando todavía la relación entre el yo y el otro toma a este como el semejante en el que el yo se aliena; ahí, el sujeto no puede reconocerse, se encuentra únicamente captado. Va a tener que ser el campo simbólico el que regule las relaciones entre el yo y el otro especular. Si Narciso hubiera podido hablarle a su imagen, tal vez no se habría precipitado dentro de ella porque habría reconocido una falta en esa imagen; la falta en esa imagen de la voz.

La ley simbólica será para Lacan el medio de ultrapasar el enfrentamiento agresivo, la destrucción total. El orden del lenguaje ejercerá la función de soporte y también de superación del narcisismo, en tanto que la mediación de ese orden, Otro va a ser lo que permitirá la diferenciación objetal. Entre el objeto así diferenciado y el Otro (ese Otro con mayúscula, ese orden universal) es donde puede emerger el sujeto. Ese sujeto del discurso no es ya el yo del espejo, pues no se reconoce donde se ve, sino donde habla.

Hablar es poner de manifiesto la imposibilidad de lo absoluto, ya que el lenguaje organiza la intersubjetividad marcando un doble agujero: el que le es propio y también el de los objetos. En este sentido, el ser del lenguaje es el no-ser de los objetos y de ahí la imposibilidad de lo absoluto. Cuando pretendemos nombrar a un objeto, ese objeto deja ya de ser como era; pasa a ser captado por un orden otro. Es en ese campo —lo vimos más arriba— dónde puede aparecer el deseo: el deseo de que esos agujeros que el lenguaje deja en los objetos puedan llegar a ser colmados. En muchas ocasiones este mecanismo constituye un motor importante para la marcha de los grupos de estudio.

Una última cuestión que afecta también a la emergencia de ese efecto subjetivo en el seno del grupo de estudio tiene que ver justamente con el factor grupal o colectivo. Por más que se mantenga el profesor y el objeto estudiado, no es lo mismo realizar un curso en forma individual, lo que sería en términos académicos una clase particular, que el recorrido de ese mismo curso en forma colectiva. Nunca un solo sujeto enfrentado a un tema, aunque sea un tema que domine de antemano, llegará a poder contemplar tantas facetas de él como lo harían varios sujetos juntos. Conviene recordar a este respecto la anécdota que explica Lacan en el seminario del *Síntoma* (Lacan, 1976-77). Él, que llevaba meses obsesionado con la representación gráfica del nudo borromeo de cuatro, se había pasado varias noches sin dormir, y sin poder solucionar ese problema. Decide finalmente encargárselo a un grupo de sus alumnos.

Sin contar con los conocimientos previos de Lacan, sus alumnos resuelven el problema en una sola reunión. La verdad es que pese a la alegría y al alivio por haber encontrado una salida a sus dificultades de representación, Lacan hubiera podido sentirse algo humillado. Los discípulos resolvieron en unas horas lo que a él le tomó meses. Finalmente el psicoanalista francés cayó en la cuenta —y así lo transmitió en su seminario— de que no había razón para que su autoestima —de tamaño más que regular según parece a la distancia— se sintiese ofendida. La capacidad grupal es muy superior a la suma de las capacidades individuales en lo que a producción intelectual se refiere, por lo menos para un número de miembros del grupo que oscila entre los cuatro y los ocho o diez según materias y objetivos.

No quisiera cerrar el artículo sin retomar el caso del antiguo paciente y joven literato sin ánimos para estudiar ni trabajar.

De una parte, Freud destacó la importancia de la literatura para la formación tanto del psicoanalista como de la persona. Animó específicamente a los futuros analistas a sumergirse en la lectura de novelas. Los buenos escritores —sostenía— poseen sin advertirlo un profundo saber sobre el inconsciente.

Lo cual nos llevaría tanto a recomendar la lectura y el trabajo literarios a los candidatos a analista y asistentes a grupos de estudio, como a desmentir a quienes defienden que un exceso de calidad literaria en la escritura de artículos teórico-técnicos sobre psicoanálisis, le conferiría un sesgo de inexactitud al pensamiento del autor. Por el contrario, cuanto más correcta sea la expresión

literaria de un texto, cualquier texto, tanto más definida quedará su teoría. Por supuesto, aquí puede hablarse únicamente de la definición de las teorías, no de su calidad o exactitud.

Respecto al nihilismo del paciente, Freud trató en la última década de su vida profesional la delicada cuestión del «benéfico refugio en la nada», definió la pulsión de muerte, estableció la potencia del principio del Nirvana en el ansia del retorno a la posición de no-nacido, a la nada, una nada salvadora del dolor de existir.

Llega un momento en que también los grupos de estudio sucumben a esas potencias. Es incumbencia de su conductor saber cuando un grupo de estudio está pidiendo a gritos su finalización.



Aurelio Gracia Vallès
Rosselló 373, 5-1
08025 Barcelona
aureli.gracia@yahoo.es

Bibliografía

- FREUD, S. (1919). *¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?* Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1976.
- FREUD, S. (1924). *Presentación autobiográfica*. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1976.
- LACAN, J. (1953-54). *Los escritos técnicos de Freud*. El Seminario, Libro I. Barcelona: Paidós Ibérica, 1986.
- LACAN, J. (1966-67). *La lógica del fantasma*. El Seminario, Libro XIV. Inédito.
- LACAN, J. (1975-76). *El síntoma*. El Seminario, Libro XXIII, Barcelona: Paidós Ibérica, 2007.