

***“Un recorrido por algunos escritos de
Gustavo Chiozza”***

María Adamo

Sofía García Belmonte

FUNDACIÓN LUIS CHIOZZA

-14 de octubre 2022-

“Como sostiene Chiozza, los mismos afectos de celos y rivalidad que en el medioevo llevaban a empuñar la espada, hoy encuentran al alcance de la mano armas de destrucción masiva. El hombre de hoy tiene serios problemas que enfrentar; la contaminación o el calentamiento global son algunos ejemplos. Pero también posee recursos que sus antepasados no se hubieran atrevido a soñar; la clonación, la ingeniería genética, los alimentos transgénicos, las células madre, los trasplantes, el mapeo cerebral, la informática, por mencionar sólo algunos. Estas herramientas están allí, al alcance de la mano. La pregunta es si la mano que las empuñará estará guiada por un espíritu sabio o por uno necio; por un espíritu fuerte o por uno débil; por uno magnánimo o por uno pusilánime; por uno sano o por uno enfermo”.

Gustavo Chiozza (2008g, pág. 5).

Introducción

Como sabemos, Gustavo Chiozza es un autor criado en las ideas de Freud y de Luis Chiozza, ideas que conoce en profundidad y a partir de las cuales ha ido desarrollando, a lo largo de los últimos 30 años, planteos originales y fructíferos. Si bien hasta el momento publicó sólo dos libros, sus ideas están vertidas, a la fecha, en más de 130 artículos, de los cuales la gran mayoría permanece por ahora inédito.

La riqueza que encontramos en sus desarrollos nos lleva a querer volver sobre ellos - a pesar de que se trata de ideas que, en mayor o menor grado, son conocidas en nuestro ámbito- con la intención de adquirir una “visión panorámica” de sus escritos y también para destacar algunas “líneas directrices” o “ejes temáticos” que podemos reconocer en ellos. Pensamos que esto puede ser una forma de elaborar, procesar y aprovechar mejor la riqueza de su pensamiento, contribuyendo también a su mayor comprensión.

Si bien, desde un punto de vista, podemos decir que la teoría psicoanalítica es una sola, desde otro punto de vista también es posible pensar que cada autor va desarrollando su propia visión del psicoanálisis que, tal como comentó Gustavo Chiozza en una oportunidad¹, es como un paisaje inabarcable que va quedando plasmado en los diferentes escritos del autor, como si se tratara de fotografías distintas de un mismo panorama. Este trabajo es un intento de captar mejor la particular concepción del psicoanálisis de Gustavo Chiozza.

No es fácil separar en grupos la gran cantidad de artículos escritos por este autor, ya que una de las características centrales que vemos en sus desarrollos es la profunda coherencia que tienen y, como parte de esta coherencia, los diferentes trabajos se encuentran a menudo entramados, se implican mutuamente o “se tocan” unos con otros. De manera que, si bien intentaremos separar y agrupar, también queremos

¹ Comentario realizado durante la discusión de la conferencia “El método psicoanalítico y el desarrollo emocional” (2018d).

aclarar que es sólo un planteo esquemático a los fines de poder incorporar mejor los contenidos desarrollados por el autor.

Agrupemos entonces primero sus trabajos, de manera tentativa, en algunos conjuntos, para luego ver si podemos identificar un “hilo rojo” que los atraviesa y centrarnos en él.

Una primera serie de trabajos, que nos parece fundamental, es aquella en donde el autor aborda la relación entre el psicoanálisis y el desarrollo emocional. A nuestro entender, esta serie comenzaría, cronológicamente, con el artículo sobre el malentendido de los vasallajes del yo, continuando con su particular abordaje del malestar en la cultura, sus trabajos sobre la dificultad y sobre la función parental, culminando con sus desarrollos sobre la autoestima².

La otra serie que nos parece central es la de aquellos trabajos que desarrollan el tema de la histeria de conversión y la enfermedad somática³, junto con sus posteriores escritos sobre la consciencia⁴, los afectos⁵ y la debilidad del yo como principio explicativo.

Además, podemos reunir un conjunto de artículos sobre teoría psicoanalítica⁶ y otro grupo de trabajos sobre técnica, incluyendo varios escritos sobre el estudio patobiográfico⁷.

² “El malentendido en los vasallajes del yo” (2001a); “Del malestar en la cultura al bienestar moral” (2002a [2003]); “Reflexiones sobre la función parental” (2014d); “Algunas reflexiones sobre la dificultad” (2016a); Conferencia “El método psicoanalítico y el desarrollo emocional” (2018d); “Algunas reflexiones sobre la autoestima” (2019b); “Del desvalimiento a la autoestima” (2020a [2019]).

³ “Reconsideraciones sobre la histeria de conversión” (1994b); “El síntoma corporal para la teoría psicoanalítica” (1995d); “Sobre la relación entre la histeria de conversión y enfermedad somática” (1996d); “La histeria de conversión y lo genuinamente somático” (2004a); “La histeria de conversión a la luz de las ideas de Chiozza” (2004e); “La construcción de lo ‘psíquico’ y lo ‘somático’ en la práctica psicoanalítica” (2011a)

⁴ “Acerca de las relaciones entre presencia, ausencia, actualidad y latencia” (1999a); “El psicoanálisis frente al problema de la conciencia” (2003e); “La conciencia y los afectos inconcientes” (2008d); “La ‘conciencia inconciente’ como lo genuinamente psíquico” (2009a [2008]); Conferencia “Reflexiones sobre la premisa fundamental del psicoanálisis” (2021c)

⁵ “El afecto como símbolo de la acción” (2000a); “El deseo y el afecto. Dos aspectos de la sensación” (2003b); “Afectos, sentimientos y emociones” (2015b).

⁶ “Consideraciones sobre una ‘metapsicología’ en la obra de Chiozza” (1998c); “Algo más sobre los celos” (2006a); “Lo inconciente y lo des-conocido” (2000b); “Volviendo a pensar sobre corazón, hígado y cerebro” (2001b); “Fundamentos epistemológicos del psicoanálisis” (2005b [2004]); “La metodología de la investigación psicoanalítica de los trastornos corporales” (2007a [2006]); “Psicoanálisis del cuerpo animado” (2012a [2011]); “Dos maneras de entender qué es lo psíquico” (2012b [2011]); “Más allá del determinismo psíquico” (2015a); “Los límites del determinismo psíquico inconciente” (2017b); “Determinismo y libre albedrío en psicoanálisis” (2018a); “El sexualismo en la conducta humana” (2020c).

⁷ “Tres orígenes de la contratransferencia en la interpretación de los síntomas corporales” (1995a); “La interpretación indirecta de la transferencia” (1998a); “El concepto de contratransferencia en la obra de Chiozza” (1998b); “Algunas reflexiones sobre el análisis de supervisión” (2001c); “El valor de la palabra en la elaboración” (2008b); “De la sinopsis a la resignificación en el estudio patobiográfico” (1996a); “El estudio patobiográfico y el tratamiento psicoanalítico” (2001e); “Justificación del trabajo con los padres en las patobiografías de los pacientes menores de edad” (2007b [2006]); “Contar una historia” (2009c); “La perspectiva del método patobiográfico” (2011d).

De sus libros publicados, el primero es “Un psicoanalista en el cine” (2006), al que podemos agregarle una serie de comentarios sobre películas que se encuentran aún inéditos⁸. El otro libro que el autor ha editado es “¿Por qué la gente fuma? Un reencuentro con el humo y el fuego” (2016).

Podemos reunir también una serie de trabajos de investigación, muchos de ellos hechos con otros autores⁹, además de su participación en las investigaciones presentadas por el departamento de investigación de la Fundación Luis Chiozza¹⁰.

Intentando contemplar el conjunto de sus desarrollos, creemos poder identificar algunos rasgos característicos. Uno, como ya dijimos, es la extrema coherencia de su pensamiento, que se mantiene a lo largo de los años y de los diferentes trabajos. Otro es su permanente énfasis en evitar confundir las teorías con las cosas acerca de las cuales esas teorías hablan.

Efectivamente, notamos que es un autor que se maneja con mucha soltura en el plano teórico, teniendo siempre presente esta distinción entre mapa y territorio que tantas veces se nos escapa. Pensamos que esta capacidad contribuye al desarrollo de su firme convicción en el psicoanálisis como una forma del conocimiento y como una herramienta de valor propio, una herramienta que nos permite lograr cosas que la medicina “científica”, basada en la física, no nos permite. Respecto de este punto, queremos citar unos párrafos de las palabras que dijo el autor en ocasión de la presentación de las Obras Completas del Dr. Luis Chiozza:

“En lo personal no tengo reparos en atenerme a lo que se suele definir como ‘método científico’ y reservar para esa designación sólo aquello que se puede ver y tocar; pesar y medir; aquello que se puede explicar en términos de causas y efectos siguiendo modelos físicos y mecánicos. Pero entonces tenemos que aceptar que no todo lo verdadero coincide con lo científico. Como sostiene Bateson en una lograda metáfora, la carta que no llegó no posee en sí misma ninguna energía cinética, y sin embargo puede poner en marcha, por ejemplo, una guerra nuclear. Esto no es científico y sin embargo es. No se puede explicar en términos físicos o mecánicos, y sin embargo es muy fácil de comprender.

Si dejamos fuera de toda consideración aquello que la ciencia no puede ver ni tocar, ni pesar, ni medir, ni explicar, dejamos afuera lo más importante. Porque, como sostiene Chiozza, las importancias no pertenecen al mundo de las cosas sino al mundo de los afectos. Lo que nos importa es lo que sentimos y los sentimientos,

⁸ “Más extraño que la ficción” (2008c); “Reign over me” (2008f); “Revolutionary road” (2009b); “El secreto de sus ojos” (2010a); “El buen nombre” (2010c); “Forrest Gump” (2013a); “La cacería” (2013d); “Abre los ojos” (2014c); “Little children” (2015d); “La vida de Pi” (2016b); “El ladrón de orquídeas” (2017a); “Toy story 2, 3 y 4” (2007c; 2012c y 2019c); “Yesterday” (2021b); “La hija oscura” (2022c).

⁹ “Algunos aspectos auditivos en el superyó, el letargo, la tentación y la obediencia” (1993b); “Algunas representaciones de lo auditivo en la mitología” (1993c) y “Aproximaciones a los significados inconcientes de la audición” (1993d), todos ellos escritos junto a las licenciadas Norma Gavechesky e Inés Karamanián. “El estómago, el ácido y la agresión” (1996c); “La devoración del padre como símbolo de la adquisición del comer” (1997d); “Comenzando a pensar sobre la diabetes tipo I” (2005c) todos ellos escritos en colaboración con el Lic. Horacio Corniglio. Primeras reflexiones sobre la interrelación de las fantasías en el síndrome metabólico (2005a [2004]).

¹⁰ Chiozza L. y Chiozza G. (1994c [1993-1994]; Chiozza, L. y colab. (1997f [1996]); (1996c [1995]; (2001o), (2001n), (2008d [2007])).

justamente, se sienten. No se pueden medir objetiva o científicamente” (Chiozza, G., 2008g, pág. 4).

Como ejemplo, menciona que, si bien la ciencia puede, tal vez, decirnos qué neurotransmisores se activan cuando nos enamoramos, es incapaz de explicarnos por qué nos enamoramos siempre justo de la persona que nos hace sufrir. Aquí es donde el psicoanálisis se nos ofrece como una ayuda valiosa a la hora de intentar comprender nuestra manera de sentir y de intentar cambiarla allí donde nos produce malestar.

El autor subraya que, deslumbrada por el vertiginoso desarrollo tecnológico de los últimos tiempos, nuestra sociedad actual comete el error de tratar a las cuestiones espirituales como si fueran materiales. Sin embargo, explica, *“los cambios espirituales nunca pueden darse con semejante vértigo; necesitan tiempo. Comprarse un auto es más rápido que aprender a manejar, y esta misma destreza se logra incluso más rápido que lo que requiere adquirir la prudencia necesaria. No por ser más lentos los cambios espirituales deben ser despreciados; y mucho menos confundidos y tratados como cosas materiales (...) Necesitamos comprender que ciertas cosas, como la maduración de un sujeto, siempre estarán fuera del alcance de la tecnología”* (Ibíd., págs. 4-5).

Llegamos, así, al tema que queremos tomar como eje a recorrer en los escritos del autor: su concepción de la neurosis como inmadurez afectiva y del psicoanálisis como una valiosa herramienta para lograr una mayor madurez, como un camino de crecimiento y desarrollo.

Comenzaremos por hacer una síntesis de las ideas planteadas en el trabajo “La debilidad del yo como principio de la teoría psicoanalítica” (2013b), ya que, si bien este artículo no se ocupa directamente del tema en cuestión, resume y condensa muchos aspectos de la concepción del autor acerca del psiquismo como algo inseparablemente ligado a la sensación –y, con ella, al afecto, a la consciencia y a la noción de sujeto-. Creemos que estas ideas configuran un marco teórico dentro del cual se despliega el tema en el que queremos profundizar. A partir de allí, haremos un recorrido por diferentes trabajos del autor relacionados con la cuestión del psicoanálisis y el desarrollo emocional.

La debilidad del yo

En su trabajo “La debilidad del yo como principio de la teoría psicoanalítica”, Gustavo Chiozza se propone *“dar una mirada de conjunto a los principios que fundamentan la metapsicología freudiana y reformularlos, utilizando ‘la terminología más reciente’ que disponemos hoy”* (2013b, pág.1). Intenta dar el primer paso de un largo camino que busca fusionar, en una única teoría, la metapsicología freudiana con el modelo metapsicológico implícito en la obra de Luis Chiozza (Chiozza, G., 1998c). La intención es lograr, así, una teoría más simple.

Tal como señala el autor, *“este primer paso consiste, solamente, en situar el fundamento de la teoría metapsicológica en un único principio explicativo: la debilidad del yo”* (2013b, pág.1). Agrega que se trata de un principio implícito en los desarrollos de Freud y que Luis Chiozza se ha ocupado de subrayar.

Explica que Freud remarca el hecho de que, hasta el advenimiento del psicoanálisis, la psicología era un terreno incierto donde cada cual podía “hacer caza furtiva”, sintiéndose autorizado por el mero hecho de tener una vida anímica propia. Frente a esta situación, Freud se propone hacer de la psicología una ciencia natural y, para ello, busca aplicar a la vida anímica los conocimientos de la neurología. Aquí se encuentra enseguida con el obstáculo del salto mente-cuerpo, que describe de manera sintética en el *Esquema*, cuando señala que, de nuestra vida anímica, nos son consabidos dos términos, por un lado, *“el órgano corporal y escenario de ella, el encéfalo (sistema nervioso) y, por otra parte, nuestros actos de consciencia, que son dados inmediatamente y que ninguna descripción nos podría transmitir. No nos es consabido, en cambio, lo que haya en medio”* (Freud, S., 1940a [1938], pág. 143).

Gustavo Chiozza retoma las dos hipótesis fundamentales que Freud plantea en dicho artículo y señala que la primera supone, a modo de una metáfora, que la vida anímica surge de un “aparato” extenso y compuesto por partes. La segunda, en cambio, supone que la vida anímica surge de algo que se encuentra más allá de la consciencia, pero continúa siendo, no obstante, anímico: *“En otras palabras, surge de ‘otra vida anímica’ que no experimentamos como tal, porque es inconsciente”* (2013b, pág. 4). El autor señala, siguiendo a Freud, que, mientras que, para la primera hipótesis, lo psíquico surge del cuerpo -aunque se trate de una metáfora-, para la segunda surge del psiquismo inconsciente. De manera que ambas hipótesis quedan vinculadas con los extremos opuestos de la dualidad psique-soma.

En este punto, Gustavo Chiozza establece una esclarecedora distinción. Considera que ambas hipótesis no son del mismo valor. La primera tiene para el autor el valor de una “construcción auxiliar”, una suerte de coronamiento del edificio teórico que, tal como señala Freud respecto de la metapsicología (1914c, pág. 75), puede ser removido sin ocasionar mayores daños. La segunda, en cambio -si bien también se trata, en última instancia, de una teoría-, no es fácilmente reemplazable, surge de la observación clínica y se encuentra más cerca del fundamento, de aquello a lo que el psicoanálisis considera los “hechos” que trata de explicar –por ejemplo, las ocurrencias, los actos fallidos, el fenómeno de la hipnosis-.

Gustavo Chiozza se pregunta entonces qué es lo que lleva a Freud a utilizar metáforas físicas a la hora de realizar sus desarrollos metapsicológicos. Se inclina por pensar

que, al utilizar lo físico para representar a lo psíquico, Freud intenta darle al psicoanálisis una base tan firme como la de cualquier otra ciencia natural. Pero el autor enseguida subraya que *“una metáfora física nunca podrá dar cuenta de la verdadera naturaleza de lo psíquico”* (2013b, pág. 7). La metapsicología no puede decirnos qué es lo psíquico; en cambio, intenta *explicar* cómo funciona. Sin embargo, lo psíquico es aquello que le da coherencia a la teoría metapsicológica, es el sentido que la hace inteligible: *“La metapsicología representa a lo psíquico **aparentando**¹¹ que se vale únicamente de la cantidad, pero sus logros se deben a que lo cualitativo se ‘cuela’ subrepticamente en la teoría, haciéndola comprensible y efectiva”* (Ibíd., pág. 8).

El autor ilustra esto recurriendo al *Proyecto*, cuyos dos supuestos básicos son *“concebir lo que diferencia la actividad del reposo como una Q sometida a la ley general del movimiento y suponer como partículas materiales las neuronas”*. Estas dos ideas rectoras descansan sobre una única premisa, el principio de inercia neuronal, según el cual *“las neuronas procuran aliviarse de la cantidad”* (1950a [1985], pág. 339-40). Ahora bien, Gustavo Chiozza nos hace reparar en que la expresión *“procuran aliviarse”* implica ya la idea de un sujeto: *“Pero lo más importante es que si la neurona se comporta como un sujeto, ya no es el principio de inercia neuronal quien nos ayuda a entender la naturaleza de ‘los actos de consciencia’, sino al revés: son los actos de consciencia los que nos permiten comprender el sentido del principio de inercia neuronal. Es el ‘alivio’ lo que le da **sentido** a la descarga; lo que la explica y la hace comprensible: una acción justificada; acorde a fines”* (2013b, pág. 9). Al igual que los actos de consciencia, el sentido es algo primario, irreducible a las explicaciones mecánicas. Gracias a que sabemos lo que es el displacer, podemos entender qué significado debemos darle, en la teoría, al aumento de la cantidad –y no al revés–.

El autor concluye que la cantidad es siempre importante *para alguien*, para un sujeto para quien dicha cantidad significa displacer –un acto de consciencia–. Por este motivo, sugiere introducir de entrada al sujeto en la teoría –en lugar de hablar de un aparato psíquico– y plantear, como principio fundamental –que es también el principio de una historia–: *“Al principio el yo es débil”* (Ibíd., pág. 10).

Esta teoría busca “explicar” el psiquismo o vida anímica que, en última instancia, no es otra cosa que los actos de consciencia. Estos últimos son, como señalara Freud, lo único que sabemos de *manera directa* acerca de nuestra vida anímica.

El principio explicativo es, como dijimos, también el principio de una historia y configura un “hipotético instante primitivo” en el cual “todo comienza”. El yo, por otra parte, es concebido aquí como un sujeto, un sujeto que desea llevar adelante propósitos: *“No se trata de ‘algo’ – por ejemplo, un órgano- sino de ‘alguien’ que, por ejemplo, se siente amenazado y quiere protegerse”* (Ibíd., pág. 13). Representa al organismo vivo en su conjunto, en su condición de “sujeto animado”, un sujeto consciente “sujetado” por la sensación.

Los otros elementos básicos de este principio teórico son el estímulo y la debilidad del yo. El estímulo, explica el autor, siguiendo los desarrollos de Luis Chiozza (1970a)

¹¹ En las citas que hagamos a lo largo del trabajo, consignaremos en letra negrita las palabras que se encuentran destacadas en el original.

representa una perturbación que el yo necesita resolver, para lo cual debe llevar a cabo una acción específica. Si lo logra, crece, aprende y se fortalece. Mientras no lo logra, experimenta displacer. En este planteo teórico nos encontramos con que al principio el yo no puede lidiar con el estímulo, es decir, al principio experimenta dolor, frustración, displacer, falta¹². Es en este momento hipotético donde todo empieza: *“De modo que el estímulo perturbador, a la manera de un Big Bang, hace surgir, en un único instante, una serie de conceptos, todos ellos entrelazados e interdependientes; conceptos que no pueden existir el uno separado del otro: El yo débil, la consciencia, el displacer, la perturbación”* (Ibíd., pág. 16). Gustavo Chiozza explica que la perturbación da origen a la vida anímica, a la consciencia. Lo que diferencia a un ser vivo de la materia inorgánica es, precisamente, la sensación de displacer y de tener que resolver algo difícil que lo perturba: *“La vida anímica sucede en la dificultad, con la consciencia enfocada en lo que falta”* (Ibíd., pág. 18).

El autor explica que esta hipótesis coloca a la dificultad –tema que retomaremos más adelante– en primera instancia y que esto coincide con la idea de Freud de que el displacer precede al placer, ya que el placer de la descarga requiere una carga previa: *“Entonces, para que haya una sensación placentera, debe haber una conciencia que sienta esa sensación; y esa misma conciencia es, en su origen, displacer, necesidad de lidiar, debilidad, impotencia, no-saber, falta”* (Ibíd.).

A continuación, el autor plantea cómo sigue, en esta teoría, la tramitación del estímulo. Explica que el yo busca realizar la acción eficaz que le permita resolverlo, pero, como dijimos, al principio no lo logra. Nos representamos entonces un primer momento donde el sujeto busca “sacarse de encima” el estímulo, a través de una acción de tipo convulsiva. Pero, como esta acción es ineficaz, el displacer persiste y el sujeto debe realizar entonces un segundo paso: inhibir la acción. Esto permite, siguiendo a Freud, realizar la acción a pequeña cantidad que es el pensamiento y, también, favorece la investidura del polo perceptual. En un primer momento, señala Gustavo Chiozza, la consciencia está centrada en la sensación –el displacer– y el sujeto realiza acciones tentativas, evaluando si con ellas el displacer aumenta o disminuye. Los movimientos van bajando su intensidad hasta transformarse en pensamientos y recién ahora el sujeto se interesa por percibir y tratar de descubrir de dónde proviene aquello que lo está molestando. Retomando desarrollos anteriores, el autor plantea que el verdadero núcleo de la consciencia no puede ser otro que la sensación.

Por último, Gustavo Chiozza remarca un paso central en este conocimiento del mundo que Freud denomina “examen de realidad”. Señala que no se trata sólo de percibir adecuadamente, sino también de la capacidad de no dejarse influir, desmedidamente, por lo que el yo siente frente a lo que percibe¹³.

¹² El autor señala que, de esta manera, el concepto de “primera falta”, de Luis Chiozza, encuentra una ubicación precisa dentro de la teoría.

¹³ Gustavo Chiozza (1999a) traza un paralelo entre los conceptos freudianos de identidad de pensamiento e identidad de percepción con los conceptos que él denomina, respectivamente, “identidad de sentimiento” e “identidad de sensación”. El primero nace de la comparación de vivencias afectivas y constituye un tipo de pensamiento nacido del presentir y del resentir; ocurre cuando, frente a la percepción de un objeto, se reactualizan sensaciones a pequeña cantidad. El segundo sería un fenómeno “alucinatorio” afectivo en donde la mera percepción de un objeto, en lugar de reactualizar posibilidades, actualiza sensaciones a plena cantidad de manera injustificada, ya que el “contacto” con el objeto aún no se ha producido.

“En síntesis, el primer aprendizaje del yo es inhibir la acción ineficaz. Gradualmente, esta inhibición lo vuelca hacia el pensamiento, donde en primera instancia se representa una imagen de la acción y luego, incluye en esa imagen la percepción del estímulo perturbador; al principio en forma subjetiva y, de a poco, más objetivamente. Cuanto más adecuadamente el yo conozca la índole del estímulo perturbador, más chances tendrá de lograr, por fin, la acción eficaz que cancele la perturbación, cambiando displacer por placer” (Ibíd., pág. 22).

Tal como vimos, esta teoría busca abordar la vida anímica desde sus inicios, desde el “primer instante”. De manera que, hasta aquí, no interviene ningún objeto auxiliador y el yo debe arreglarse como puede para lidiar con el estímulo. Si logra actuar de manera eficaz, crece y se fortalece, si no lo logra, siente displacer y, en última instancia, muere. Entendemos que, en este trato directo con la realidad, habría poca posibilidad de instrumentar movimientos defensivos¹⁴ -manía, paranoia, melancolía- o bien estos podrían durar muy poco, ya que rápidamente la realidad se impondría.

En un trabajo posterior, Gustavo Chiozza (2019b) vincula al yo inicial desvalido con el concepto de “yo-realidad inicial”, planteado por Freud en “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915c). Freud se refiere aquí a un primer estadio del yo, en donde éste es capaz de distinguir –a través de sus sensaciones y de su capacidad de huida- entre los estímulos provenientes de “afuera” y los provenientes de “adentro”, realizando así un primer establecimiento de sus propios límites según una “marca objetiva”. En palabras de Freud: *“Imaginemos un ser vivo casi por completo inerme, no orientado todavía en el mundo, que captura estímulos en su sustancia nerviosa. Este ser muy pronto se halla en condiciones de establecer un primer distingo y de adquirir una primera orientación. Por una parte, registra estímulos de los que puede sustraerse mediante una acción muscular (huida), y a estos los imputa a un mundo exterior; pero, por otra parte, registra otros estímulos frente a los cuales una acción así resulta inútil, pues conservan su carácter de esfuerzo {Drang} constante; estos estímulos son la marca de un mundo interior, el testimonio de unas necesidades pulsionales. La sustancia percipiente del ser vivo habrá adquirido, así, en la eficacia de su actividad muscular, un asidero para separar un ‘afuera’ de un ‘adentro’”* (págs. 114-115).

Un poco más adelante, Freud describe la transición del “yo-realidad inicial” al “yo-placer purificado”, a través de un mecanismo defensivo por el cual todo lo placentero es introyectado, mientras que todo lo displacentero queda proyectado sobre el mundo exterior. Gustavo Chiozza destaca aquí una nota al pie, donde Freud aclara: *“Por cierto, el estado narcisista primordial no podría seguir aquel desarrollo si todo individuo no pasara por un período en que se encuentra **desvalido** y debe ser **cuidado**, y durante el cual sus urgentes necesidades le fueron satisfechas por aporte desde afuera, frenándose así su desarrollo”* (Ibíd., pág. 129, n. 30).

Gustavo Chiozza plantea entonces, coincidiendo con Freud, que existiría un primer sentimiento de sí –el del yo-realidad inicial- que es displacentero, donde el sujeto se siente débil para lidiar con los estímulos, siente que algo le falta para lograr por sí mismo la satisfacción real que necesita. Considera que *“este sentimiento de falta es*

¹⁴ El autor menciona las defensas al final del trabajo, dejando abierta la cuestión para ser desarrollada en otra oportunidad.

el más primitivo que cabe concebir” (2019b, pág. 9). Este sentimiento de sí inicial es entonces negado maníacamente y reemplazado por una nueva versión, “purificada” por el principio de placer. Se constituye así el yo-placer donde *“el sujeto se alucina grandioso y omnipotente”* (Ibíd.).

Tal como vimos antes, este yo-placer purificado puede sostenerse sólo gracias a la intervención del objeto auxiliador. Podríamos considerar, entonces, dentro del planteo teórico de Gustavo Chiozza, un “segundo momento” en donde aparece el objeto capaz de asistir al yo. En este sentido, nos resulta interesante una distinción que el autor subraya en su trabajo “Algunas reflexiones sobre la dificultad”, entre el modelo que representa al aparato psíquico como un conjunto de neuronas, una ameba o una vesícula indiferenciada, y el modelo del aparato psíquico como un bebé recién nacido. La diferencia, fundamental, entre este último y los primeros, radica en que aquellos deben valerse por sí mismos, mientras que el bebé puede contar con la asistencia ajena: *“El aparato psíquico o la vesícula indiferenciada pueden intentar resolver la dificultad por vía alucinatoria; pero al fracasar este intento, no tienen más remedio que dirigirse a la realidad y lograr una acción eficaz para resolver la frustración. El bebé, en cambio, puede ponerse a llorar y encontrar, a través de la asistencia ajena, la satisfacción deseada”* (2016a, pág. 16). Tal como destaca el autor, se trata de un cambio fundamental, pleno de consecuencias. A continuación, abordaremos el tema de la asistencia ajena y sus implicancias.

La asistencia ajena

“La asistencia ajena es necesaria porque, cuando el sujeto es muy débil, necesita ser protegido. Pero también es una herramienta peligrosa que puede debilitar aún más, si no se la combina con una cierta dosis de preparación para enfrentar la realidad”.

Gustavo Chiozza (2016a, pág. 23)

Continuando con la comparación entre el modelo de la vesícula y el del bebé, Gustavo Chiozza explica que, en el primer caso, la acción tiene que ser específica para ser eficaz. En el caso del bebé, en cambio, la acción puede ser eficaz, aun siendo inespecífica. Así, por ejemplo, el bebé llora y recibe alimento, cuando entre ambas cosas no hay una relación directa en la realidad, si no fuera porque el objeto auxiliador interpreta el llanto del bebé y lo asiste.

Como vimos, esto da lugar, primero, a la constitución del “yo-placer”, es decir que el sujeto construye una idea onnipotente de sí mismo: *“una vez resueltas todas las urgencias por el objeto auxiliador, privado del natural acicate de la vida, el niño satisfecho puede entregarse al autoerotismo con una vivencia ilusoria de grandiosidad y onnipotencia. A su parecer, la vida es un dulce manjar que se le presenta a pedir de boca; todos revolotean a su alrededor, pendientes de satisfacer sus más mínimas necesidades. **His Majesty the Baby**. Desde su narcisismo, se vincula con los objetos como se suele decir que piensan los gatos respecto de sus amos: ‘Si este sujeto me alimenta, **debo ser Dios**’”* (Chiozza, G., 2019b, pág. 13).

Sin embargo, esta situación, como toda defensa maníaca, no se sostiene mucho tiempo; tarde o temprano la realidad la desmiente. El autor explica que, *“frente a este nuevo asedio de la realidad, el sujeto, en lugar de aceptar el fracaso de su ilusión de onnipotencia, insiste en ella, utilizando nuevas estrategias: las defensas paranoicas y las defensas melancólicas. En lugar de hacer el duelo y desechar esa imagen de grandiosidad y onnipotencia, la conserva ‘dentro de sí’ como si se tratase de un objeto externo, el ‘ideal del yo’”* (Ibíd., pág. 10). Este ideal es proyectado sobre el objeto auxiliador, proveedor de la satisfacción, frente al cual el sujeto asumirá la actitud que suele atribuirse a los perros para con sus amos: *“Si este sujeto me alimenta, **debe ser Dios**”* (Ibíd., pág. 13).

Vemos que aquí se produce un giro importante, un cambio de dirección en la búsqueda de la satisfacción: en lugar de procurar satisfacerse de manera directa, actuando sobre la realidad, el sujeto buscará hacerlo de manera *indirecta*, actuando sobre el objeto en el cual ha proyectado el ideal.

Si retomamos la comparación entre los modelos de la vesícula y del bebé, podemos ver que, en el caso de la vesícula, la necesidad de encontrar una acción específica lleva a intentar conocer mejor la realidad y aprender a lidiar con ella. En el caso del bebé, en cambio, lo que el sujeto aprende es que “el que no llora, no mama”, es decir, aprende que necesita conocer mejor *al objeto*, que es de quien espera la satisfacción. En ambos casos, el displacer proviene de la realidad. Pero, a diferencia de lo que ocurre con la vesícula, para el bebé el placer no proviene también de la realidad, sino

del objeto. De manera que, en la medida en que incorpora este modo de funcionamiento, procurará acercarse al objeto –proveedor de satisfacción- y alejarse de la realidad displacentera.

Este modo de funcionamiento debería ser algo transitorio, una suerte de andamio o sostén hasta que el sujeto se vuelva lo suficientemente fuerte. Así, se supone que, con el pasar del tiempo, el bebé crece, se fortalece y va pudiendo lidiar cada vez mejor con sus propios deseos y dificultades, satisfaciéndose de manera directa. Además, en la medida en que el sujeto crece, sus deseos se vuelven más complejos y el objeto auxiliar ya no puede satisfacerlos.

En su trabajo acerca de la función parental, Gustavo Chiozza (2014d) distingue dos funciones diferentes que el objeto auxiliar puede tener -la protección y la preparación- que, de manera esquemática, quedan adscriptas a la función maternal y a la función paternal, respectivamente¹⁵. En el primer caso, el objeto procura evitar que el sujeto sufra un daño para el que no está preparado; lo protege, pero no lo hace más fuerte. En el segundo caso, en cambio, el objeto busca fortalecer al sujeto, ayudándolo a aprender a enfrentarse con aquello que necesita resolver -le enseña a pescar, en lugar de darle los pescados, podríamos decir-. Lo deseable sería que, a lo largo de la vida, el sujeto vaya necesitando y recibiendo menos protección y más preparación, transitando así el camino que le permite hacerse más capaz y más fuerte para poder realizar él las acciones eficaces que necesita llevar a cabo para satisfacerse.

Sin embargo, observamos que este aprendizaje madurativo no suele realizarse de manera plena. Acaso por nuestra condición de animales neoténicos, con un largo período de dependencia infantil, o tal vez también -como veremos- por otros motivos¹⁶, pero lo cierto es que no suele ser fácil dejar atrás la modalidad de vínculo propia de lo que describimos como “función de protección” o “función maternal”. Es como si el sujeto, al crecer, insistiera en conservar esta modalidad de funcionamiento, aun cuando ya no la necesita, aun en los aspectos donde ya tiene la posibilidad de enfrentarse directamente con las dificultades. Defendiendo la creencia en la omnipotencia del objeto –“debe ser Dios”-, dirige hacia él todo su interés.

Podemos preguntarnos cuál es el malentendido que subyace al hecho, tan frecuente, de que nos cueste lograr una adecuada madurez afectiva. Gustavo Chiozza considera que aquí participa un pensamiento equivocado, del cual el mismo psicoanálisis no ha logrado escapar del todo: la confusión de creer que el principio de placer conduce a la satisfacción.

El autor planteó esta idea ya en el año 2001, en su trabajo sobre “El malentendido en los vasallajes del yo”. En aquel artículo explicita con claridad algo que, si bien está contenido en la teoría psicoanalítica, queda muchas veces negado: que el principio de

¹⁵ El autor aclara que la separación entre preparación y protección es esquemática. Pone como ejemplo el caso de un sargento que, mientras prepara al soldado para la guerra, también lo protege de los riesgos que supone el uso de armas durante el proceso de aprendizaje. En este sentido, entendemos que tanto la sobreprotección como la “sobre-preparación” representarían formas distintas de abandono, en la medida en que no se adecúan a las necesidades y posibilidades del sujeto -ya sea que se lo proteja cuando ya no lo necesita o que se lo exponga cuando aún no está listo para ello-.

¹⁶ Entendemos que la condición neoténica del ser humano funciona como un malentendido primario que dificulta abandonar esta modalidad de vínculo infantil y que a esto se le suma -actuando como malentendido secundario- la fantasía optativa de evitar asumir la responsabilidad por la propia vida.

placer conduce a la frustración y que el principio de realidad no es otra cosa que un principio de placer mejorado, ya que, al atender a la realidad, logra una más acabada satisfacción de los deseos: *“A partir de esta obviedad, la tajante oposición entre la realidad y los deseos comienza a desdibujarse, dado que, en otras palabras, el principio de realidad no es otra cosa que el principio de placer del adulto, maduro y eficaz”* (2001a, pág. 86). A pesar de que esto, como dice el autor, es algo obvio para cualquier psicoanalista, el hecho de que sigamos llamando a estos principios “de placer” y “de realidad” nos lleva a la conclusión –un tanto paranoica- de que la realidad se opone a los deseos, cuando, en verdad, es sólo en la realidad donde los deseos pueden satisfacerse de veras. La realidad no se opone al placer, sino que es el único lugar donde el placer genuino puede ser obtenido.

El malentendido que confunde al miramiento por la realidad con la renuncia al placer es, tal como señala Gustavo Chiozza, un punto de vista falaz que surge de una fantasía optativa propia de un yo inmaduro¹⁷; la fantasía de que se podría obtener el placer sin tener en cuenta la realidad.

Forma parte de este malentendido la confusión entre elegir y renunciar. Tomando un ejemplo muy simple, yo puedo elegir no ir al cine porque quiero terminar de escribir un trabajo. Decir que estoy *renunciando* al placer para poder terminar mi trabajo es una formulación falaz. No estoy renunciando al placer, sino que estoy eligiendo entre dos deseos –y dos placeres- diferentes: el deseo de ir al cine y el deseo de terminar mi trabajo. La fantasía optativa sería que es posible tenerlo todo, el cine y el trabajo. Pero esto no es –en realidad- posible.

Dicho en palabras del autor: *“Puede haber caminos más largos o más cortos para alcanzar el placer, pero lo que determina si se debe buscar un placer mediato o uno inmediato siempre será el deseo que se busca satisfacer. Si, por ejemplo, existieran incompatibilidades entre distintos deseos, el sujeto deberá decidirse por el que le importe más o, dicho de otro modo, por aquel cuya insatisfacción le resulte más difícil de soportar. Desestimar un deseo no es renunciar al placer, si se lo desestima para satisfacer otro deseo. Elegir no es renunciar. De modo que, cuando se puede alcanzar el placer, no es necesario renunciar a él ni postergarlo. La idea de renunciar al placer contiene un equívoco”* (Chiozza, G., 2016a, pág. 8).

Este malentendido, señala el autor, persigue el fin de disfrazar la frustración como si fuera una renuncia a la satisfacción, cuando, en verdad, lo que nos frustra no es haber renunciado al placer, sino no haberlo alcanzado: *“En otras palabras, lo que frustra no es la eficacia en la acción de renunciar al placer, sino la **ineficacia** en la acción que procura la satisfacción. En virtud de esta fantasía optativa, la omisión se disfraza de acción, la incapacidad se disfraza de capacidad y la debilidad se disfraza de virtud. El sujeto, entonces, espera que, como recompensa por su renuncia, alguien le facilite la satisfacción que no consigue por sus medios”* (Ibíd., págs. 7-8).

Como vimos, esta fantasía optativa se configura cuando, sintiéndonos impotentes para lograr la satisfacción que deseamos, intentamos que otro –el objeto sobre el cual hemos proyectado el ideal- asuma la responsabilidad por los deseos que no logramos

¹⁷ A lo largo del trabajo, nos referiremos a la idea de un yo “inmaduro” o “infantil”, por oposición a un yo “maduro” o “adulto”, pero queremos aclarar que es una división esquemática.

satisfacer. *“El razonamiento sería el siguiente: ‘Si yo cumplo con lo que él espera de mí, me amará y me dará lo que yo espero de él’”*. Dicho en otras palabras, si yo logro que el objeto me dé su “bendición”, él se ocupará de darme *todo* lo que yo deseo. Por este camino, como dice el autor, *“nuestro deseo de vivir se transforma en el deseo de satisfacer a un objeto; con la fantasía de que su bendición nos gratificará infinitamente”* (Chiozza, G., 2001a, pág. 88)¹⁸.

En su conferencia sobre “El método psicoanalítico y el desarrollo emocional” (2018d), Gustavo Chiozza describió cómo, frente a este objeto ideal, esgrimimos dos tipos de estrategias: la estrategia de la justicia y la de la misericordia. En la primera de ellas, buscamos “portarnos bien”, “hacer méritos”, para intentar conseguir así el amor del objeto, siguiendo la idea de “yo hago lo que vos querés, vos hacés lo que yo quiero”. Cuando no nos sentimos con la suficiente capacidad para esta estrategia, apelamos a la de la misericordia, que consiste en llorar, sufrir, despertar conmiseración.

Ahora bien, el autor explica que sostener la idea de la omnipotencia del objeto conduce, indefectiblemente, a sentir que dicho objeto es severo, exigente y cruel – como ocurre con el dios de la religión-. Esto es así porque, en la medida en que continúo teniendo deseos insatisfechos, tengo que elegir entre pensar que el objeto, o bien no es omnipotente, o bien es omnipotente, pero cruel. Y elijo esto último, porque de esta manera sostengo la fantasía de que *alguien* es omnipotente, alguien sobre quien conservo la esperanza de poder influir –ya sea a través de mis méritos o de mis sufrimientos-.

Es decir que el costo que pagamos para sostener nuestra fantasía optativa es que el objeto se transforme en una figura persecutoria, cuyas exigencias deben ser cumplidas. Así, “cambiamos” el sentimiento de impotencia por el de culpa, un sentimiento que, tal como señala Chiozza (2011), permite recuperar la ilusión de omnipotencia. En palabras de Gustavo Chiozza: *“Vivir perseguido y con culpa es el alto precio que debe pagar el neurótico para sostener la fantasía de que un objeto omnipotente lo protege; que nada malo le sucederá y que, si se porta bien, todos sus deseos serán satisfechos como cuando era niño”* (2019b, págs. 13-14). Por eso, como dice el autor, *“en la medida en que somos infantiles (...), vivimos asustados, vivimos en un mundo que es cruel, que es injusto, y que es un mundo inmisericorde”* (2018d, pág. 10).

Cuando, a través de esta modalidad, no logramos satisfacer nuestros deseos, nos decimos que nuestra frustración no surge de nuestra incapacidad para lidiar con la realidad y lograr lo que queremos, sino de que, siguiendo las exigencias del objeto ideal, hemos renunciado al placer, en favor de la realidad. La fantasía es que esta supuesta renuncia, este sacrificio, nos ha transformado en acreedores: el objeto ideal está ahora en deuda con nosotros, nos “debe” el placer al que decimos haber renunciado, nos “debe” una realidad acorde a nuestros deseos. Puede que el objeto

¹⁸ El autor señala que esto configura lo que Racker denomina “la necesidad de amor del neurótico”. Una necesidad de amor que es neurótica, en tanto surge de esta fantasía de que “si el objeto me ama, me dará todo lo que yo deseo”. Desde esta fantasía, el amor del objeto se vuelve una prioridad impostergable, porque no es sencillamente amor del objeto, sino que representa *“la posibilidad de recuperar la omnipotencia del narcisismo primario perdido”* (Chiozza, G., 2016a; pág. 18).

ideal nunca cancele su deuda, pero entonces -sentimos- *“el impotente será [él] y no yo; yo soy una víctima; yo he sido engañado; yo hubiera sido feliz”* (2016a, pág. 7).

Tal como dice el autor, cuando estamos atrapados en estas vivencias, *“personificamos la vida, personificamos el destino, hacemos buena letra, pensamos que portarnos bien nos garantiza que nos vaya bien, pero esto de una manera supersticiosa, más allá de la eficacia. Y después nos sentimos estafados cuando nos va mal, estafados por este que no consideró todo el esfuerzo que hicimos; pero la cuestión no era el esfuerzo, la cuestión era el resultado”* (Ibíd.). En este sentido, la queja, el reproche y la culpa revelan una manera infantil de vivir la vida y expresan *“la medida en que nos falta madurar”* (Ibíd.).

Para concluir este apartado digamos entonces que, en última instancia, la fantasía optativa que venimos describiendo consiste en que el objeto se haga responsable de satisfacer nuestros deseos y, así, se convierta en nuestro vasallo, sometido a nuestra voluntad (Chiozza, G., 2001a). Por eso, Gustavo Chiozza concluye que *“bien mirado, sólo estamos sometidos a nuestro propio deseo de someter, en el malentendido de que ésta es la única manera en que podremos conseguir (exigir) la realización de nuestros deseos”* (pág. 88).

Esta conclusión nos reconduce a la frase de Paul Auster, que figura como epígrafe de aquel trabajo: *“... decirse a sí mismo: ‘esto es lo que me persigue’; y luego darse cuenta, casi al mismo instante, que esto es lo que él persigue”* (Ibíd., pág. 83). Para poder dejar de vivir asustados y temerosos -para poder liberarnos del perseguidor-, necesitamos estar dispuestos a dejar de perseguir *nosotros* al objeto –deponer nuestras quejas y reclamos- y, en cambio, *asumir* nuestros deseos como algo que *nosotros* perseguimos en la vida, en lugar de sentirlos como algo que nos imponen o nos exigen.

Como veremos a continuación, vistas a la luz de estos esclarecimientos muchas cuestiones “cambian de signo”.

El reencuentro con la dificultad

“La vida es un continuo intento por elevarse; por ser mejor. No importa si se logra, lo que importa es si se intenta”.

Gustavo Chiozza (2016a, pág. 26)

En la medida en que logramos ir elaborando el malentendido que acabamos de describir, nuestro interés se “redirige”. En lugar de dirigir nuestra atención al objeto, comenzamos a dirigirla hacia aquello que necesitamos resolver en la realidad para lograr satisfacer nuestros deseos. Esto muchas veces no se logra de manera fácil, requiere de trabajo y de paciencia y, mientras tanto, necesitamos poder tolerar la frustración de no haberlo conseguido todavía. En este sentido, al ocuparse del tema de la dificultad, Gustavo Chiozza considera que *“tolerar la frustración es el epítome de lo difícil”* e implica, por supuesto, tolerar el displacer (2016a, pág. 3).

Desde un punto de vista, esto constituye un cambio que inaugura un nuevo modo de sentir y de encarar la vida. En otro sentido, tal vez podríamos considerarlo una suerte de “retorno” a aquel momento inicial, anterior a la “llegada” de la asistencia ajena. Aquel momento en el que, tal como vimos en el apartado de la debilidad del yo, el displacer –la dificultad- inauguraba la vida anímica. Es como si ahora, fortalecidos, pudiéramos ir prescindiendo¹⁹ del objeto auxiliar, disponiéndonos a enfrentar la vida -cada vez más- de manera directa, sin “intermediarios”.

Tal como subraya Gustavo Chiozza, de los desarrollos de Freud se desprende que no es que, en la vida, el displacer viene a arruinar un placer previo, sino que, al contrario, el placer *surge* de haber podido resolver el displacer que lo precede. De la misma manera, la dificultad no es algo que nos estropea el bienestar, sino, al revés, es lo que nos brinda la oportunidad de conseguir el placer que buscamos. Bajo esta nueva luz, la dificultad pierde su connotación negativa.

Sin embargo, como vimos, lo habitual es que, desde una concepción más inmadura, experimentemos las cosas de otra forma. En palabras comentadas por el autor en una ocasión reciente: *“tenemos una visión pervertida de la dificultad, como si la dificultad fuera injusta y fuera algo que es no deseable y algo que no debería estar y que deberíamos evitar y que nos deberían hacer las cosas fáciles, cuando, si uno lo piensa bien, las dificultades son la oportunidad de ser mejores y de tener lo que verdaderamente queremos”*²⁰.

Cuando estamos atrapados en esta manera de vivir la vida, experimentamos aquello que nos falta –y que constituye la dificultad- como algo que nos falta porque el objeto –ideal, malo, severo y cruel- no nos lo ha dado y, por lo tanto, como algo definitivo, imposible de modificar: como una castración. Desde nuestra carencia, encandilados por el ideal que imaginamos, creemos que necesitaríamos ser perfectos para lograr satisfacernos. Y, como ser perfectos es imposible, esto, a su vez, alimenta la creencia

¹⁹ Planteamos esto en un sentido esquemático, ya que, en rigor de verdad, desde un comienzo el ser humano gestiona muchas de sus necesidades de manera directa, como, por ejemplo, la respiración.

²⁰ Comentario realizado por el Dr. Gustavo Chiozza en ocasión de la presentación de la película “La hija oscura” (2022c).

de que la única manera de conseguir nuestro bienestar es a través del objeto, no de nuestro propio esfuerzo: *“Mientras que para el ‘yo adulto’ la falta guía las acciones que podrían subsanarla, para el ‘yo infantil’ la castración no es subsanable. Por lo tanto, la castración no guía las acciones, sino las demandas, las quejas y el llanto; la castración pide a gritos la presencia del objeto ideal, ya que sólo él puede resolver la dificultad”* (2016a, pág. 21).

Podemos decir que, para el “yo maduro”, aquello que falta es algo difícil, algo para lo cual se tiene que capacitar y esforzar. En cambio, para el “yo infantil”, lo que falta es vivido como algo “imposible”, algo que sólo alguien ideal podría conseguir. Y entonces, en lugar de buscar mejorar, el sujeto busca que alguien lo haga por él; se aparta de la dificultad y se refugia en la ilusión de la asistencia ajena. Tal como señala Gustavo Chiozza *“es este ideal de perfección [el] que nos impide ser todo lo buenos que podemos ser, por querer ser todo lo perfectos que no podemos ser, y entonces terminamos siendo peores de lo que podríamos haber sido”*²¹.

Además, una vez que el sujeto se encuentra inmerso en esta manera de sentir, paradójicamente, ya no intenta disminuir su carencia, sino al contrario, busca “cultivarla” y “exhibirla”, en la creencia de que, mientras más sufra, más ayuda recibirá: *“Mientras que para el ‘yo adulto’ la frustración es algo que lo acerca a la muerte, para el ‘yo infantil’, en cambio, la frustración es algo que lo acerca al placer, dado que es la señal que convoca la asistencia del objeto auxiliador. Mientras que para el ‘yo adulto’ la frustración es el testimonio de una ineficacia que lo avergüenza, para el ‘yo infantil’ la frustración es un mérito: el testimonio de que ya ha sufrido lo suficiente y que ya es hora de recibir su recompensa”* (Chiozza, G., 2016a; pág. 20).

Tal como señala el autor al analizar el mito de Sísifo, quienes no logran trascender este malentendido experimentan la dificultad como algo irremediable, *“como una sentencia de que nunca obtendrán lo que anhelan: el puro placer; aquel que no está contaminado o interferido por la dificultad. En otras palabras, no ven el sentido de la vida porque sólo tienen ojos para el objeto para el que viven. Como todo depende de lograr el favor del objeto, no ven sentido en la lucha y el esfuerzo. Sólo vale aparentar el sufrimiento, quejarse y llorar para ver si logran recibir la satisfacción como premio”* (Ibíd.; pág. 26-27).

El autor destaca que, en cambio, bien mirada, la dificultad es nuestro principal aliado²², porque nos indica lo que nos está faltando y, por lo tanto, indica también en qué

²¹ Comentario realizado por el Dr. Gustavo Chiozza en ocasión de la presentación de la película “La hija oscura” (2022c).

²² A partir del hecho de que el placer, al ser una descarga, es siempre efímero y requiere, para su repetición, que el aparato vuelva a recargarse, el autor plantea que los placeres que experimentamos como “sostenidos en el tiempo” consisten en una suerte de ciclos sucesivos rápidos de descarga y recarga. Desde este punto de vista, distingue entre dos tipos de placeres: *“el placer de «haber podido» resolver una dificultad y el placer de «estar pudiendo» resolver una dificultad”* (Chiozza, G., 2016a; pág. 13). A su vez, los vincula respectivamente con los conceptos de “logro” y “obra”, siguiendo lo que plantean Chiozza y colaboradores en la investigación sobre el Parkinson. Explica que estos dos tipos de placer implican dos formas opuestas de experimentar la dificultad: *“Si mi meta es el primer tipo de placer —el logro—, entonces experimentaré la dificultad como el obstáculo que me impide el placer. Si mi meta es el segundo tipo de placer —la obra—, entonces la dificultad será aquello que hace que el placer sea posible. Por eso el logro es un medio, mientras que la obra es, en sí misma, un fin. En el primer caso el placer viene **después** y, comparativamente, se va antes. En el segundo, el placer se experimenta **durante** y, por lo tanto, dura mientras dura la tarea”* (Ibíd.).

dirección se encuentra el placer que buscamos, señala el “norte” de la acción: *“el mismo sentimiento con el que se experimenta esa falta en particular, contiene la información que necesita la acción para ser específica. El hambre dice que hay que comer; la sed, que hay que beber; la envidia que hay que materializar; etc.”* (Ibíd., pág. 21).

De aquí se desprende una cuestión que queremos subrayar, en relación con el tema que venimos desarrollando: la importancia de “auscultar” bien qué es lo que sentimos, de identificar cuáles son nuestros deseos más genuinos, para dejarnos guiar por ellos. Si, en cambio, los desoímos o los malinterpretamos, nos encaminaremos en una dirección que nos conducirá a sentirnos cada vez más frustrados. Veamos esto un poco mejor.

¿Qué es lo que de veras deseamos?

“Ahora podemos representarnos esta constelación como un yo que, antes de emprender la acción que intente satisfacer sus deseos, debe interpretar correctamente qué es lo que desea; dónde se encuentra la satisfacción que anhela (si desea apagar el fuego o conservarlo)”.

Gustavo Chiozza (2003a, pág. 122)

En su trabajo “El afecto como símbolo de la acción”, Gustavo Chiozza (2000a), supone que debe existir una relación específica entre un afecto²³ y la acción eficaz que se busca realizar: *“El miedo es distinto de la envidia; surge en situaciones distintas y exige, para su cancelación, acciones también distintas”* (pág. 166). Agrega que, entonces, *“si un determinado afecto cumple la función de señalar la eficacia de una particular acción es porque, en sí mismo, posee una particular información acerca de aquella acción”* (Ibíd.)²⁴. Comprende entonces al afecto de una manera novedosa, considerándolo no sólo como ataque histérico universal y congénito, sino también²⁵ como una señal adecuada de lo que le falta al yo para realizar con eficacia la acción que necesita llevar a cabo y que lo orienta en esa dirección. Desde este punto de vista, el afecto funciona como estímulo y como guía, como una señal adecuada que orienta al yo para ser eficaz en su trato con la realidad.

Como vimos, el “yo infantil” suele experimentar sus deseos como imposibles para él, ya sea porque, desde su idealización, siente que no están a su alcance o –en otra versión de lo mismo- porque siente que desea cosas que son contradictorias y que, por lo tanto, la satisfacción no es posible. Al ocuparse del malentendido en los vasallajes del yo, Gustavo Chiozza (2001a) se pregunta si en verdad existen deseos imposibles o si la imposibilidad surge de una interpretación parcial que hacemos de ellos, es decir, de un malentendido: *“Si el deseo surge de una fuente somática, ¿podemos desear volar cuando carecemos de alas? ¿Eso (ello) que deseamos y que interpretamos como ‘querer volar’ no podría satisfacerse plenamente si lográramos hacer una mejor interpretación de lo que sentimos?”* (pág. 87).

²³ En otro trabajo (2003b) el autor plantea que podemos entender al deseo y al afecto como *“dos caras de una moneda, dos maneras diferentes de referirse a un mismo estado; dos puntos de vista distintos para considerar un proceso de descarga que llega a la conciencia como sensación actual”* (pág. 131). Si ponemos el énfasis en el sujeto, la sensación actual se experimenta como un afecto que “afecta” al yo (“el hambre ‘me’ afecta”), mientras que si ponemos el acento en el objeto que calma la carencia, la sensación se experimenta como un deseo (“tengo ganas de comer”). Para el autor, la sensación actual se nos presenta como deseo cuando nos sentimos más potentes y como afecto cuando nos sentimos más débiles.

²⁴ El autor plantea que las acciones filogenéticamente más recientes, aquellas que realizamos de manera consciente y voluntaria, se ejecutarían en base a modelos heredados de antiguas acciones que imaginamos voluntarias en un pasado filogenético, pero que, en la actualidad, constituyen “acciones vegetativas”, es decir, justamente, afectos: *“Así, por ejemplo, podemos suponer que en algún momento, la secreción de insulina fue una acción conciente destinada al apropiamiento de la glucosa, del mismo modo que suponemos conciente y voluntaria la expulsión de los jugos digestivos en la digestión externa de la araña”* (Chiozza, G., 2000a, pág. 167-168).

²⁵ El autor plantea que la diferencia entre el afecto como un síntoma o ataque histérico y el afecto como una señal adecuada, radica en si lo interpretamos como signo –o ecuación simbólica- o como símbolo de la acción eficaz que hace falta realizar.

Años más tarde, al ocuparse del sexualismo en la conducta humana, retoma la misma idea cuando plantea que la insistencia en creer que existe algo como el falo²⁶ – concebido como un pene de potencia ideal-, impide tanto a hombres como a mujeres poder encontrarse con la sexualidad a partir de sus propias sensaciones corporales. Así, atrapados en lo que el autor llama “la promesa fálica”, confundimos nuestros deseos genitales genuinos –que darían lugar al despliegue de la sexualidad en toda su riqueza-, con deseos fálicos –desde los cuales la sexualidad se reduce a la pobre alternativa de “fálico/castrado”- y esta confusión nos precipita en un círculo vicioso en el que, mientras más intentamos satisfacernos, más frustrados nos sentimos: *“Como he venido desarrollando, creo que el problema principal que motiva tanto sufrimiento, se da con un conjunto de deseos mal concebidos y que, por lo tanto, los intentos de satisfacerlos siempre redundarán en una insatisfacción mayor. (...) me refiero a los deseos fálicos. Si esta insatisfacción, en lugar de elaborarse, se la intenta satisfacer de manera directa y concreta, el resultado es un círculo vicioso que transforma la sexualidad en **sexualismo**”* (2020c, pág. 26). Aquí, también, el autor destaca la importancia de poder auscultar bien lo que sentimos, nuestras sensaciones actuales: *“Esas sensaciones son afectos poderosos capaces de determinar una parte importante de nuestro bienestar o su imposibilidad, cuando los desoímos”* (pág. 29).

Estas ideas acerca de los deseos y de la importancia de poder identificarlos bien nos conducen al tema de la autoestima, que ocupa un lugar central en la concepción del psicoanálisis que desarrolla el autor. En su trabajo “Algunas reflexiones sobre la autoestima”, luego de realizar un análisis minucioso de cómo Freud, Chiozza y otros autores plantean el tema, Gustavo Chiozza (2019b) llega a la conclusión de que la autoestima *“es un afecto que surge cuando el propio sujeto estima con cierta objetividad que posee cualidades que hacen de él alguien valioso”*. Explica que esto ocurre en la medida en que el sujeto se siente capaz de realizar las acciones necesarias para poder satisfacer sus necesidades: *“Si la satisfacción es real — objetiva— y si, además, fue alcanzada por medios propios, el sujeto estima que esas cualidades valiosas pertenecen a lo que es su-yo; por lo tanto, se siente valioso; ese sentimiento es lo que llamamos autoestima”* (pág.19)²⁷.

De esto se desprende que la autoestima no puede surgir del narcisismo infantil -yo de puro placer- ni del cumplimiento del ideal, ya que ambos, como vimos, lejos de ser testimonios de la fortaleza del yo, se configuran a partir de movimientos defensivos frente al primario sentimiento de debilidad.

²⁶ El autor plantea que la fantasía de que existe “el falo” se configura en la infancia, a partir de las sensaciones de excitación -y frustración- que tienen los niños en sus genitales aún no lo suficientemente maduros como para proveer la satisfacción del orgasmo. A partir de allí se configura lo que el autor denomina la “promesa fálica”, la idea de que alguna vez se podrá obtener el falo o de que, al menos, alguien lo tiene.

²⁷ *“(…) el reverso de la autoestima no puede ser otro que la vivencia de debilidad; la vivencia de falta. No la falta experimentada frente a un ‘ideal del yo’ construido de manera paranoica que genera un sentimiento melancólico de culpa; sino la falta experimentada frente a la **realidad**; la propia incapacidad de cancelar el estímulo perturbador displacentero; la incapacidad para lograr la satisfacción del deseo en la realidad. Si la autoestima depende de una estimación objetiva de las propias cualidades, la eficacia para lograr la satisfacción de las necesidades en la realidad debería ser el mejor rasero”* (Ibíd., pág. 11).

El autor explica que la autoestima tampoco puede provenir de la libido objetal, ya que cuando el sujeto siente que para satisfacerse necesita de la ayuda del objeto auxiliador, lejos de sentirse valioso, se siente des-valido²⁸. La fantasía de que, si “me porto bien, cumplo con el ideal y consigo el amor del objeto, éste me dará la potencia y la fortaleza que me faltan, haciéndome sentir valioso” es entonces un malentendido surgido de las vicisitudes de lo que antes desarrollamos como “asistencia ajena”.

Como explica el autor, la asistencia ajena, justo por ser ajena, no puede resolver el desvalimiento propio. Mientras más eficaz es la ayuda que brinda el objeto, más desvalido y dependiente se siente el sujeto. *“Deshacer este malentendido es comprender que el único que puede resolver el desvalimiento es el propio sujeto y que, para hacerlo, el primer paso es prescindir de la asistencia ajena, ya que ella condiciona el desvalimiento. Al prescindir de la asistencia ajena aparece la frustración; y si el sujeto es capaz de soportarla, ya encuentra la primera ocasión de experimentar autoestima”* (Ibíd, pág.21).

En relación con esta cuestión, tal vez podríamos distinguir dos “tipos” o “niveles” de deseo: en primer plano, el deseo puntual por algo y, en otro nivel, el deseo de sentirse capaz de lograr ese “algo” valiéndose por sí mismo. Así, por ejemplo, una cosa es desear tener un auto y otra cosa es desear tener la capacidad de conseguir un auto por los propios medios. A través de la asistencia ajena podría satisfacerse el primer deseo, pero no el segundo que, hasta donde logramos comprender, es a menudo el más importante y suele “escondarse” dentro del primero. En este sentido, Gustavo Chiozza considera que *“lo más profundo y esencial, que se halla en el fondo de todo deseo, es el deseo por incrementar la autoestima”* (2016a, pág. 26).

Como corolario de este recorrido, queremos citar dos párrafos donde el autor resume su concepción de la vida anímica y, por consiguiente, de la tarea analítica:

“En los términos de la teoría psicoanalítica podemos decir que: Si el principio de la vida anímica es la debilidad del yo, la finalidad de la vida anímica es adquirir la fortaleza; es decir, lograr la potencia suficiente como para poder llevar a cabo la acción específica en la realidad; la acción que cancele el estímulo perturbador y permita transformar el displacer de la dificultad en el placer de la superación.

En los términos de la clínica psicoanalítica, podemos decir que: Si el principio de todas las defensas neuróticas es la vivencia de desvalimiento infantil, la finalidad del tratamiento psicoanalítico es lograr que el paciente cambie el sentimiento de desvalimiento por el sentimiento de autoestima” (2019b, pág.21).

En el apartado que sigue mencionaremos brevemente algunos temas que Gustavo Chiozza fue abordando y resignificando, a partir de las ideas que describimos hasta acá.

²⁸ Gustavo Chiozza (2020a [2019]) distingue entre el sentimiento de debilidad y el sentimiento de desvalimiento. El primero surge cuando el sujeto se siente incapaz de tramitar por su cuenta los estímulos displacenteros que se le presentan. El segundo surge cuando, una vez que sobreviene el auxilio del objeto, el sujeto teme su abandono. Es por ello que, para el autor, la asistencia ajena determina el sentimiento de desvalimiento.

Algunas cuestiones que se resignifican a la luz de los desarrollos de Gustavo Chiozza

Como punto de partida, resulta sorprendente descubrir que, como vimos, dentro de los desarrollos teóricos del psicoanálisis, el modelo de los vasallajes del yo se encuentra trazado a partir de las vivencias que experimenta el yo inmaduro. Según este modelo, el yo vasallo debe obedecer a las exigencias de tres amos -el superyó, la realidad y el ello-, renunciando a sus propios deseos. Pero, si nos basamos en las ideas del mismo Freud, nos percatamos de que el superyó, en lugar de representar el papel de un cruel tirano, cumple más bien la función de un “vocero” representante de la realidad -las voces de los padres y la conciencia moral- y del ello -el ideal del yo-. Además, al haber sido los padres objeto de las primeras investiduras del ello, buscar su amor es sinónimo de perseguir la satisfacción de los deseos del ello. El autor concluye que *“el vasallaje al superyó es un malentendido que encubre bajo el disfraz del deseo de los padres el conflicto más profundo entre los propios deseos y las exigencias de la realidad para llevarlos a cabo”* (2001a, pág. 86). Y agrega que, visto que la realidad es el único lugar donde los deseos pueden satisfacerse y que, a su vez, los deseos del ello son una realidad con la cual el sujeto convive, quizás la imposibilidad para satisfacerse provenga de un malentendido primario surgido del yo para interpretar lo que quiere, es decir de una manera incompleta de “cartografiar” los deseos del ello (2000a; 2001a).

El mismo malentendido se presenta en relación con el tema del malestar en la cultura, según el cual el individuo argumenta que, pudiendo haber sido feliz en la naturaleza, tuvo que renunciar a su bienestar en favor de la cultura. Amparado por esta idea, el sujeto se presenta ficticiamente como alguien que, teniendo la potencia para satisfacer sus deseos, debe sacrificarlos en función de las demandas culturales. Se supone que, entonces, la cultura se encuentra en deuda con el sujeto que, colocado en el lugar de víctima, niega su propia impotencia. Sin embargo, esta idea no puede sostenerse y contiene un error de pensamiento, ya que la libertad individual o la vida en la naturaleza no puede experimentarse sin limitaciones, también hay restricciones naturales a la satisfacción pulsional. Si pensáramos, por ejemplo, que podríamos vivir una vida sin frustración en la selva, lejos de la civilización, muy pronto nos encontraríamos con dificultades -frío, hambre, peligros- que pondrían en jaque nuestra supervivencia y que son las que, de hecho, llevaron al hombre a desarrollar la cultura de la que ahora reniega: *“En síntesis, el malestar en la cultura no consiste –como el malentendido busca figurar- en renunciar, en pro de la cultura, a un bienestar que sería posible obtener en la naturaleza (o en la realidad)”* (Chiozza, G., 2003a, pág. 119; Freud 1930 [1929]).

Encontramos un malentendido similar en la definición del trabajo como la postergación del placer. *“[S]i, como sostiene Freud, lo que mueve nuestro espíritu es la búsqueda del placer, ¿qué necesidad habría de postergar un placer al alcance de la mano en favor del trabajo? Ninguna”* (Ibíd., pág. 120). De hecho, trabajamos para alcanzar la satisfacción que anhelamos, por lo tanto, sería más apropiado definir al trabajo como *“la forma más efectiva de alcanzar el placer, en lugar de definirlo como su postergación”* (Ibíd., pág. 121).

En este sentido, la fantasía de la tan anhelada jubilación que le permitiría al sujeto vivir sin esfuerzo y sin dificultades, luego de haber hecho tantas renunciaciones en favor del trabajo, adquiere el valor de una merecida recompensa. De este modo, la jubilación se convierte en un tipo de “paraíso”, similar al de muchas religiones, en donde los fieles -en un futuro- recibirían la recompensa de una vida eterna. En efecto, también ellos “firman un contrato” imaginario que les garantiza el cumplimiento de sus deseos en la eternidad, a cambio de que en la vida terrenal renuncien a las tentaciones y a los pecados.

Por último, señalemos que, en nuestros días, existe una versión moderna de la religión. Nos referimos a la ciencia que, como señala Gustavo Chiozza, se impuso como creencia. En su libro *¿Por qué la gente fuma?* (2016), el autor describe este fenómeno en detalle, centrándose particularmente en el campo de la medicina y destacando que el saber científico se impone hoy bajo la forma de dogmas “científicamente comprobados”. Los médicos, representantes de la ciencia, son los que saben si estamos enfermos o no y los que nos van a decir qué hacer para alcanzar el estado de salud ideal -el paraíso- a través de distintos procedimientos, estudios y estilos de vida. El estado de salud ideal se convierte así en un bien absoluto y en una meta que hay que afanarse por alcanzar a toda costa. Como sucede en la religión, muchos creen que *“renunciar a las cosas que les dan placer equivale a **ganar** salud. Como si imaginaran que, por ese camino, lograrán poner la vida en suspenso para vivirla después. En lugar de usar la salud que tienen para vivir su vida, se **desviven** por tener una vida sana...”* (pág.17). Como un buen feligrés, el sujeto espera, irresponsablemente, que por cumplir con los mandamientos que dicta la ciencia, ésta le garantice una vida sin padecimientos ni enfermedad.

Como vemos en estos ejemplos, en la medida en que no logramos trascender este malentendido, vivimos temerosos y perseguidos; en lugar de aprovechar al máximo nuestra vida -la única que tenemos-, la desperdiciamos en función de una fantasía de protección ilusoria, viviendo “para” un objeto que, según esta fantasía, nos garantiza a cambio “la felicidad” futura. Queremos finalizar este apartado con una cita del autor que nos dará pie para centrarnos, a continuación, en la tarea analítica:

“Todos y cada uno de nosotros debemos vivir con las consecuencias de lo que hacemos y dejamos de hacer. Como se suele decir, la penitencia ya viene incluida en el pecado; no es algo que sucederá después y que todavía podemos negociar. De modo que la irresponsabilidad es solo una ilusión; algo que nos aparta de la realidad y por lo tanto genera más consecuencias indeseables. Distrae energías valiosas que mejor haríamos aplicándolas a reparar cuanto antes los daños. Perdemos un tiempo valioso tratando de negociar con alguien que solo existe en nuestra imaginación; de modo que el sufrimiento que le dedicamos a ese personaje inexistente no tiene ninguna utilidad. Cuanto antes asumamos que, nos guste o no, inevitablemente ya estamos respondiendo; que nuestra vida, tal como es, es la consecuencia de lo que hicimos y hacemos, entonces antes nos libraremos de todos los fantasmas que nos persiguen y podremos intentar hacer más y mejor” (Chiozza, G., 2014d, pág. 23).

La tarea analítica

“Pensar los dramas en términos de malentendidos nos infunde la convicción de que todo siempre puede ser mejor. Mientras haya vida, siempre está la posibilidad de comprender y cambiar”.

Gustavo Chiozza (2015a, pág. 95)

Siguiendo la concepción de la vida anímica que venimos describiendo, Gustavo Chiozza considera que *“se puede decir que el objetivo de la terapia psicoanalítica es ayudar al paciente a completar ese desarrollo que, en muchos aspectos, quedó interrumpido”* (2016a, pág. 17). Dicho en otras palabras, el análisis procura *“instar al paciente a completar ese crecimiento que va de la inmadurez a la madurez; de la debilidad a la potencia; de la frustración a la satisfacción”* (Ibíd., pág. 5).

Desde este punto de vista, el tratamiento psicoanalítico no se limita a intentar “restituir lo dañado” -llenar las lagunas mnémicas-, sino que busca inaugurar significados nuevos, promoviendo el crecimiento del paciente - *«Donde Ello era, Yo debo devenir»* (Freud, 1933a [1932], pág. 74, citado por Chiozza, G., 2000a, pág. 178).

Es en este sentido que Gustavo Chiozza considera que el psicoanálisis no es sólo una forma de medicina, sino *algo más* que medicina, ya que, al analizarse, el paciente aprende algo nuevo sobre sí mismo. El análisis es “un viaje fascinante” que nos permite comprender por qué enfermamos y nos brinda un conocimiento sobre aquello que más nos importa: nuestra manera de sentir, que condiciona nuestro carácter y nuestra forma de vivir.

En esta misma dirección, el autor explica que nuestra tarea no es lograr que el paciente “sienta menos”, sino que “sienta mejor”; para ello, intentamos deshacer malentendidos, significaciones que consideramos precarias y que pueden sustituirse por mejores modelos. *“Esta tarea de resignificar las historias persigue una misma meta que podemos enunciar de dos modos: una mayor eficacia en las acciones en el mundo, o bien, una mayor riqueza (Eros o complejidad) de la vida afectiva”* (Chiozza, G., 2000a, pág. 171). El autor trae el ejemplo de un hombre que siente celos frente al nacimiento de su primer hijo, y plantea que nuestro objetivo, como analistas, no se centra tanto en lograr que sienta “menos” celos, sino en que pueda desarrollar también otros sentimientos, como por ejemplo descubrir el amor y la paternidad en toda su plenitud trascendente.

“Es cierto que cambiar lo que sentimos, si bien no es imposible, nunca es fácil; lo que sentimos está consustanciado con nuestra manera de ser y cambiar nuestra manera de ser implica una tarea ardua, profunda y prolongada” (Chiozza, G., 2008g, pág. 4). Pero, como ya vimos, de eso se trata, de enfrentarnos con lo que sentimos difícil; está en nosotros ver la dificultad como obstáculo o como camino.

En este sentido, el autor destaca que nuestra tarea se centra en lograr que el paciente asuma la responsabilidad sobre su propia vida: *“Hacer conciente lo inconciente, hacer que partes del ello pasen a formar parte del yo, integrar los aspectos disociados, hacer el duelo por la falta, materializar los ideales, o como quiera que definamos la meta del análisis, siempre involucra adquirir mayor responsabilidad”* (2014d, pág. 23).

Compara la tarea analítica con la función parental y explica que, para lograr su tarea, el analista se propone tener con el paciente un vínculo “más sano” que los que éste tuvo en el pasado. En la medida en que busca ayudar al paciente a enfrentarse mejor con la realidad, la función del analista se centra, en esencia, en la función paternal de “preparar”: *“Si la deducción es correcta, entonces todo analista –hombre o mujer– debe ejercer su función desde el rol masculino; todo analista debe ser para su paciente, un «padre»”* (Ibíd., pág. 17).

Aclara que la función maternal, de protección, también está presente en el análisis, pero, siguiendo la metáfora utilizada por Freud, la compara con el “cobre” de la psicoterapia, por oposición al “oro puro” del psicoanálisis, que radicaría, como dijimos, en la función de preparación. Explica que la función de protección es más necesaria en el tratamiento de pacientes muy enfermos, débiles y dañados, que no soportan el trato con la realidad, hasta tanto se encuentren un poco más fortalecidos para poder enfrentarse con ella²⁹.

Lo esencial de la función analítica es, entonces, intentar poner al paciente en las mejores condiciones posibles para enfrentarse con las dificultades que la vida le plantea, para soportar el sufrimiento que es inevitable, *“aquel que, enfocado como tal –sin las connotaciones que agrega la neurosis de crueldad, injusticia, culpa o castigo– puede incluso resultar constructivo... madurativo... enriquecedor...”* (Ibíd., pág. 4).

Subrayemos una cuestión: el análisis no resuelve dificultades, sino que ayuda a elaborar las fantasías neuróticas desde las que el paciente las enfrenta y que hacen que la tarea le resulte, innecesariamente, más difícil de lo que es. Lo que buscamos es *“deshacer esas fantasías que distraen las energías del yo, malgastándolas en intentar ablandar al objeto. Ayudar a concentrar todas las energías disponibles en la acción eficaz sobre el mundo. Pero las acciones del analista —es necesario tenerlo claro— se llevan a cabo sobre el paciente, no sobre el mundo”* (2016a, pág. 23).

Por eso, para que la tarea pueda realizarse, es necesario que la dificultad a analizar sea *actual* y despierte sentimientos actuales; para ello hace falta que el paciente *actúe* en el mundo, que enfrente las dificultades e intente superarlas por su cuenta. Si, en

²⁹ En algunas ocasiones ha surgido la pregunta acerca de si el análisis debería considerarse una forma de asistencia ajena. Hasta donde llegamos a comprender, si bien el término “asistencia ajena” alude, por su sentido semántico, a cualquier ayuda provista por un objeto externo, entendemos que Gustavo Chiozza utiliza la expresión para referirse a un tipo de asistencia similar a la que se lleva a cabo desde la función maternal, en donde el sujeto se aleja de la dificultad y se refugia en el objeto auxiliador. Y, sobre todo, se ocupa de destacar el mal funcionamiento de este tipo de vínculo cuando la modalidad se instala de manera anacrónica. Como dijimos, en el análisis se busca el predominio de la preparación por sobre la protección. Esta distinción nos parece importante, porque la función de protección promueve un trato de características infantiles -a través de metas indirectas-, que aumenta el desvalimiento del sujeto, mientras que la función de preparación exige lidiar con la realidad de manera directa y, en este sentido, encamina al sujeto a enfrentarse con las dificultades de la vida. Desde este punto de vista, pensamos que el análisis -que procura ir “desde” la función de protección “hacia” la de preparación- no entraría dentro del modo de funcionamiento al que el autor alude con la expresión “asistencia ajena”.

cambio, se refugia en el tratamiento, esperando que todo lo resuelva el analista, es poco lo que el análisis puede hacer por él.

En este sentido, Gustavo Chiozza considera que, tal vez, al centrarse en la influencia que la vida anímica inconsciente tiene en nuestras vidas, el psicoanálisis haya escotomizado la importancia de la voluntad consciente para enfrentarse con las dificultades en la vida: *“Es cierto que la voluntad no basta para cancelar los síntomas, pero eso no significa que su participación -tanto en la enfermedad como en la salud- sea menor. Recordemos que el primer movimiento de la represión es siempre voluntario (Bruzzone, M.E., 2000). (...) De modo que, así como pensamos que la enfermedad comienza con un acto voluntario, también pensamos que el camino que nos acerca a la salud se inicia y se recorre con la voluntad de asumir la propia responsabilidad”* (2018a, pág. 80).

Sin embargo, el autor también destaca que esto no significa que el paciente esté solo en la tarea de recorrer este camino: *“El psicoanalista se ofrece como guía experimentado que intentará evitar, dentro de lo posible, que el paciente se desvíe de su meta cada vez que el sendero sea demasiado oscuro o demasiado escarpado, o cada vez que escuche algún canto de sirenas. Pero el psicoanalista también se ofrece, amistosamente, como compañero de viaje. Un compañero de ruta con quien compartir la aventura de vivir”* (2011d, pág. 5).

A modo de conclusión

Comenzamos este trabajo citando reflexiones de Gustavo Chiozza en torno a la importancia del psicoanálisis como una herramienta para promover cambios espirituales, cambios que hacen a la maduración de una persona y que requieren tiempo, trabajo, paciencia. Consignamos que, a menudo, en el apuro de la vida cotidiana, la sociedad actual menosprecia las cuestiones espirituales, las simplifica y las trata como si fueran cosas materiales.

En aquella ocasión, el autor se preguntaba si las críticas al psicoanálisis –*“su falta de rigor científico, su inútil duración, su falta de resultados tangibles, su pronta sustitución por la farmacología”*– son argumentos genuinos o si, en cambio, revelan un punto de urgencia de nuestra cultura actual. Tal como destacó, es crucial qué respuesta demos a esta pregunta, porque si concluimos que, a través de su cuestionamiento y su rechazo, nuestra sociedad está manifestando la necesidad de un cambio, entonces tenemos que tomar conciencia de que, *“como psicoanalistas, somos necesarios; de que estamos frente al gran desafío de operar un cambio cultural necesario en nuestra sociedad. Un cambio semejante al que el nacimiento del psicoanálisis supo producir”* (2008g, pág. 3).

Entendemos que el desarrollo emocional que -como vimos a lo largo de este trabajo- el psicoanálisis busca promover en el paciente forma parte de estos cambios espirituales que actualmente suelen subestimarse o dejarse de lado, en pos de valores materiales. Así, por ejemplo, es frecuente que una persona busque sentirse mejor -aumentar su autoestima- por caminos que no la conducen a ello, como ser proponerse adquirir dinero o aprecio sin importar cómo, muchas veces mostrando una imagen de sí misma que no coincide con cómo ella se siente.

Asimismo, pensamos que el hecho de asumir la responsabilidad de nuestra vida, enfrentándonos con las dificultades que ella nos presenta -en lugar de buscar refugiarnos en una ilusión de protección y seguridad-, nos conduce a intentar poner la vida en algo, a “usarla” en lugar de proponernos tan sólo “preservarla”. Al fin y al cabo, como señala el autor, *“lo que define nuestra vida es lo que hacemos con ella, no lo que evitamos que en ella nos suceda”* (2016, pág. 13). Por este camino, asumiendo la vida como nuestro propio “experimento vital”, ella recupera su dimensión trascendente (Ibíd., pág. 191).

En esta misma dirección, al ocuparse del tema del malestar en la cultura, el autor subraya el malentendido inherente al punto de vista individualista, según el cual todo es visto y evaluado en función del beneficio propio. Apoyándose en desarrollos de Chiozza, destaca que el individualismo es una concepción que menosprecia la importancia del goce compartido y del placer de complacer, pero, además, desconoce cuán imposible es evadir el sufrimiento compartido -nadie puede ser feliz entre infelices-. Desde este punto de vista, señala, comprendemos al sentimiento oceánico descrito por Romain Rolland como *“una oscura intuición de una existencia trascendente. Sólo desde esta última postura comprenderemos la íntima y visceral necesidad de convivencia y trascendencia a la que se refiere Chiozza cuando afirma que la vida de uno es demasiado poco como para dedicarle la vida”*. Concluye entonces que *“si el bienestar sólo puede ser completo cuando nace de una ética en el*

obrar en la cual los intereses del individuo y los del ecosistema (grupo, comunidad, cultura, etc.) coinciden, entonces el único remedio para nuestro malestar en la cultura es, a la vez, la única forma de bienestar posible: el bienestar nacido del obrar moral” (2003a [2002], pág. 124).

Concluimos aquí nuestro recorrido por algunos escritos de Gustavo Chiozza, en el que hemos intentado tomar como hilo conductor la temática del psicoanálisis y el desarrollo emocional, buscando integrar ideas presentes en diferentes trabajos del autor. Esperamos que esto brinde la ocasión de que podamos seguir conversando con ustedes acerca de estas ideas.

BIBLIOGRAFÍA

CHIOZZA, Gustavo (1996a)

“De la sinopsis a la resignificación en el estudio patobiográfico”, en L. Chiozza, *Hacia una teoría del arte psicoanalítico*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998, págs. 359-366

CHIOZZA, Gustavo (1996d)

“Sobre la relación entre la histeria de conversión y la enfermedad somática”, en L. Chiozza, *Cuerpo, afecto y lenguaje*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998, págs. 385-431

CHIOZZA, Gustavo (1998a)

“Contribuciones de Chiozza a la técnica psicoanalítica I. La interpretación indirecta de la transferencia”, en L. Chiozza, *Hacia una teoría del arte psicoanalítico*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998, págs. 367-374.

CHIOZZA, Gustavo (1998b) “Contribuciones de Chiozza a la técnica psicoanalítica II. El concepto de contratransferencia en la obra de Chiozza”, en L. Chiozza, *Hacia una teoría del arte psicoanalítico*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998, págs. 375-380.

CHIOZZA, Gustavo (1998c)

“Consideraciones sobre una ‘metapsicología’ en la obra de Chiozza”, en L. Chiozza, *Cuerpo, afecto y lenguaje*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998, págs. 375-383.

CHIOZZA, Gustavo (2006)

Un psicoanalista en el cine - 1a ed. - Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2006

CHIOZZA, Gustavo (2016)

¿Por qué la gente fuma?: Un reencuentro con el humo y el fuego -1ª ed.-Buenos Aires; Libros del Zorzal, 2016.

CHIOZZA, Luis (1970a)

“Psicoanálisis de los trastornos hepáticos. Acerca del psiquismo fetal y la relación entre idea y materia” en *Luis Chiozza O.C.*, t. I, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

CHIOZZA, Luis (2011)

La culpa es mía. La construcción de la culpa, -1a ed.-, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2011.

CHIOZZA, Luis y CHIOZZA, Gustavo (1994c [1993-1994])

“El alma en el cuerpo. Un infarto en lugar de una ignominia” en *Luis Chiozza O.C.*, t. XII, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

CHIOZZA, Luis y colaboradores (Barbero, L., Busch, D., Chiozza, G. y Funosas, M.) (1997f [1996])

“Las fantasías adiposas en la obesidad”, en *Luis Chiozza O.C.*, t. XII, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

CHIOZZA, Luis y colaboradores (Boari, D., Chiozza, G., Corniglio, H., Funosas, M., Grus, R., Pinto, J.M., Salzman, R.) (1996c [1995])

“El significado inconsciente específico del SIDA”, en *Luis Chiozza O.C.*, t. XII, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

CHIOZZA, Luis y colaboradores (Chiozza, G., Busch, D., Obstfeld, E., Salzman, R., I de Schejtmán, G.) (2001o)

“Un estudio psicoanalítico del síndrome gripal”, en *Luis Chiozza O.C.*, t. XIII, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

CHIOZZA, Luis y colaboradores (Chiozza, G.; Aizenberg, S., Corniglio, H., Grus R., Salzman R.) (2001n)

“Un estudio psicoanalítico de la enfermedad de Parkinson”, en *Luis Chiozza O.C.*, t. XIII, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

CHIOZZA, Luis y colaboradores (Chiozza G., Bruzzon, M.; F. de Dayen, M, I de Schejtman G.) (2008d [2007])

“Un estudio psicoanalítico de la anemia”, en *Luis Chiozza O.C.*, t. XIII, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

FREUD, Sigmund (1915c)

“Pulsiones y destinos de pulsión”, en *Freud O.C.*, t. XIV, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976.

FREUD, Sigmund (1940a [1938])

“Esquema del psicoanálisis”, en *Freud O.C.*, t. XXIII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976.

FREUD, Sigmund (1950a [1985])

“Proyecto de psicología”, en *Freud O.C.*, t I, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976.

Referencias Bibliográficas

BRUZZÓN, María Estela (2000)

“Acerca de la represión”, en Simposio 2000, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, 2000.

CHIOZZA, G (coord.), Gavechesky N. y Karamanian I. (1993b)

“Algunos aspectos auditivos en el superyó, el letargo, la tentación y la obediencia”, presentado en las 5tas. Jornadas Científicas del Centro de Consulta Médica Weizsaecker, Simposio 1993, Buenos Aires, 1993.

CHIOZZA, G (coord.), Gavechesky N. y Karamanian I. (1993c)

“Algunas representaciones de lo auditivo en la mitología” presentado en las 5tas. Jornadas Científicas del Centro de Consulta Médica Weizsaecker, Simposio 1993, Buenos Aires, 1993.

CHIOZZA, G (coord.), Gavechesky N. y Karamanian I. (1993d)

“Aproximaciones a los significados inconcientes de la audición”, presentado en el Centro de Consulta Médica Weizsaecker, Septiembre 1993, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (1994b)

“Reconsideraciones sobre la histeria de conversión”, presentado en el Centro de Consulta Médica Weizsaecker, Agosto de 1994, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (1995a)

“Tres orígenes de la contratransferencia en la interpretación de los síntomas corporales”, Simposio 1995, presentado en el Centro Médico de Consulta Weizsaecker, Enero 1995, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (1995d)

“El síntoma corporal para la teoría psicoanalítica”, presentado en el Centro de Consulta Médica Weizsäcker, Junio de 1995, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo & CORNIGLIO, Horacio (1996c)

“El estómago, el ácido y la agresión” presentado en el Centro de Consulta Médica Weizsäcker, Agosto de 1996, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo & CORNIGLIO, Horacio (1997d)

“La devoración del padre como símbolo de la adquisición del comer. Análisis de un mito antropológico”, presentado en el Centro de Consulta Médica Weizsäcker, Noviembre de 1997, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (1999a)

“Acerca de las relaciones entre presencia, ausencia, actualidad y latencia”, presentado en Fundación Luis Chiozza, Diciembre 1999, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2000a)

“El afecto como símbolo de la acción”, presentado en Simposio 2000, Fundación Luis Chiozza, Enero 2000, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2000b)

“Lo inconciente y los des-conocido”, presentado en Simposio 2000, Fundación Luis Chiozza, Enero 2000, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2001a)

“El malentendido en los vasallajes del yo”, en Simposio 2001 del Instituto de Docencia e Investigación de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, Enero 2001.

CHIOZZA, Gustavo (2001b)

“Volviendo a pensar sobre corazón, hígado y cerebro”, presentado en Simposio 2001, Fundación Luis Chiozza, Enero 2001, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2001c)

“Algunas reflexiones sobre el análisis de supervisión”, en Simposio 2001 del Instituto de Docencia e Investigación de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires enero 2001.

CHIOZZA, Gustavo (2001e)

“El estudio patobiográfico y el tratamiento psicoanalítico”, en Simposio 2001 del Instituto de Docencia e Investigación de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires enero 2001.

CHIOZZA, Gustavo (2003a [2002])

“Del malestar en la cultura al ‘bienestar moral’”, presentado en Simposio 2003 del Instituto de Docencia e Investigación de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, Enero 2003.

CHIOZZA, Gustavo (2003b)

“El deseo y el afecto. Dos aspectos de la sensación”, presentado en Simposio 2003, Fundación Luis Chiozza, Enero 2003, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2003e)

“El psicoanálisis frente al problema de la conciencia”, presentado en la Fundación Luis Chiozza, agosto de 2003, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2004a)

“La histeria de conversión y lo genuinamente somático”, presentado en Simposio 2004, Fundación Luis Chiozza, Enero 2004, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2004e)

“La histeria de conversión a la luz de las ideas de Chiozza”, presentado en Fundación Luis Chiozza, Noviembre 2004, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2005a [2004])

“Primeras reflexiones sobre la interrelación de fantasías en el síndrome metabólico”, presentado en Simposio 2005 del Instituto de Docencia e Investigación de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, Enero 2005.

CHIOZZA, Gustavo (2005b [2004])

“Fundamentos epistemológicos del psicoanálisis”, Simposio 2005, Fundación Luis Chiozza, Enero 2005, Buenos Aires

CHIOZZA, Gustavo & CORNIGLIO, Horacio (2005c)

“Comenzando a pensar sobre la diabetes tipo I”, presentado en Simposio 2005 del Instituto de Docencia e Investigación de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, Enero 2005.

CHIOZZA, Gustavo (2007a [2006])

“La metodología de la investigación psicoanalítica de los trastornos corporales”, Simposio 2007, Fundación Luis Chiozza, Enero 2007, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2007b [2006])

“Justificación del trabajo con los padres en las patobiografías de pacientes menores de edad”, presentado en Simposio 2007 del Instituto de Docencia e Investigación de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, Enero 2007.

CHIOZZA, Gustavo (2008b)

“El valor de la palabra en la elaboración”, en Simposio 2008 del Instituto de Docencia e investigación de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, Enero 2008.

CHIOZZA, Gustavo (2008d)

“La conciencia y los afectos inconcientes”, presentado en el Simposio 2008, Fundación Luis Chiozza, Enero 2008, Buenos Aires

CHIOZZA, Gustavo (2008g)

Presentación de las Obras Completas de Luis Chiozza, Biblioteca Nacional Mariano Moreno, 2008, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2009a [2008])

“La ‘conciencia inconciente’ como lo genuinamente psíquico”, Simposio 2009, Fundación Luis Chiozza, Enero 2009, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2009c)

“Contar una historia” presentado en el Congreso Nacional: “Los significados inconcientes de las enfermedades orgánicas”. 13 y 14 de Noviembre de 2009; Sheraton Hotel, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2011a)

“La construcción de lo ‘psíquico’ y lo ‘somático’ en la práctica psicoanalítica”, presentado en la Fundación Luis Chiozza, Septiembre 2011, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2011d)

“La perspectiva del método patobiográfico”, presentado en el VII encuentro Internacional, 1 de noviembre 2011, Malba, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2012a [2011])

“Psicoanálisis del cuerpo animado”, Simposio 2011, Fundación Luis Chiozza, Enero 2011, Buenos Aires

CHIOZZA, Gustavo (2013*b*)

“La debilidad del yo como principio de la teoría psicoanalítica”, presentado en la Fundación Luis Chiozza, 13 de Setiembre 2013, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2014*d*)

“Reflexiones sobre la función parental”, presentado en la Fundación Luis Chiozza, 5 de diciembre 2014, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2015*a*)

“Más allá del determinismo psíquico”, Simposio 2015, presentado en la Fundación Luis Chiozza, Enero 2015, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2015*b*)

“Afectos, sentimientos y emociones”, Simposio 2015, Fundación Luis Chiozza, Enero 2015, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2016*a*)

“Algunas reflexiones sobre la dificultad”, presentado en la Fundación Luis Chiozza, 17 de Junio 2016, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2017*b*)

“Los límites del determinismo psíquico”, presentado en la Fundación Luis Chiozza, Enero 2017, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2018*a*)

“Determinismo y libre albedrío en psicoanálisis”, Simposio 2018, Fundación Luis Chiozza, Enero 2018, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2018*d*)

Conferencia: “El método psicoanalítico y el desarrollo emocional”, presentada en la Fundación Luis Chiozza, 8 de Junio de 2018, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2019*b*)

“Algunas reflexiones sobre la autoestima”, presentado en la Fundación Luis Chiozza, 24 de Mayo 2019, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2020*a* [2019])

“Del desvalimiento a la autoestima”, presentado en Simposio 2020 del Instituto de Docencia e Investigación de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, Enero 2020.

CHIOZZA, GUSTAVO (2020*c*)

“El ‘sexualismo’ en la conducta humana”, presentado en la Fundación Luis Chiozza (modalidad virtual), 23 de Octubre 2020, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2021*c*)

Conferencia “Sobre la premisa fundamental del psicoanálisis”, presentada en la Fundación Luis Chiozza, 24 de Septiembre 2021, Buenos Aires.

Comentarios de Películas

CHIOZZA, Gustavo (2007*c*)

“Toy Story 2”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 6 de Julio 2007, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2008*c*)

“Más extraño que la ficción”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 2 de Mayo 2008, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2008f)

“Reign over me”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, de 3 de Octubre 2007, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2009b)

“Revolutionary road”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 3 de Julio 2009, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2010c)

“El buen nombre”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 3 de Diciembre 2010, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2012c)

“Toy story 3”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 6 de Julio 2012, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2013a)

“Forrest Gump”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 5 de Julio 2013, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2013d)

“La cacería”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 1 de Noviembre 2013, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2014c)

“Abre los ojos”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 7 de Noviembre 2014, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2015d)

“Little children”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 4 de Diciembre 2015, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2016b)

“La vida de Pi”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 2 de Septiembre 2016, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2017a)

“El ladrón de orquídeas”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 1 de Septiembre 2017, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2019c)

“Toy Story 4”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 25 de Octubre 2019, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2021b)

“Yesterday”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 2 de Julio 2021, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.

CHIOZZA, Gustavo (2022c)

“La hija oscura”, Ciclo “Cine y psicoanálisis”, 2 de Septiembre 2022, Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires.