

Punto de no retorno

Francisco Pereña



Punto de no retorno

Consulte nuestra página web: **www.sintesis.com**
En ella encontrará el catálogo completo y comentado



Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los

derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Punto de no retorno

Francisco Pereña



Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente, por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, SA

© Francisco Pereña

© EDITORIAL SÍNTESIS, SA
Vallehermoso, 34 - 28015 Madrid
Teléf.: 91 593 20 98
www.sintesis.com

Depósito Legal: M. 25.971-2026
ISBN: 979-13-7055-022-6

Impreso en España - Printed in Spain

*Von einem gewissen Punkt an gibt es
keine Rückkehr mehr. Dieser Punkt ist zu
erreichen¹.*

Franz Kafka

*... I would not come in
I meant not even if asked
And I hadn't been².*

Robert Frost

*Quae docentur non plus habent vi-
rium, quam ab eo docetur accipiunt. Quid?
Finis³.*

Francisco Sanchez

¹ “A partir de cierto punto ya no hay vuelta atrás. Hay que llegar a ese punto”.

² “De ningún modo entraría / Ni aunque me lo pidieran, / y no me lo han pedido”.

³ “Lo que se enseña no tiene más fuerza que la recibida de aquel a quien se enseña. ¿Qué? Fin”.

Índice

Prólogo	9
I. Punto de partida	13
II. Punto de llegada: angustia, acogimiento, duelo, elaboración	21
III. Jean Jacques Rousseau. La cuestión ética: hombre y naturaleza.	29
IV. Joseph de Maistre: mal absoluto y poder absoluto	35
V. Comunidad política y duelo: ¿ <i>polemos</i> o <i>philia</i> ?, ¿poder o solidaridad?	39
VI. La “mentira necesaria” de Kant: el reino de los fines	45
VII. Historia: mentira colectiva	57
VIII. El “eterno retorno”, o la desaparición del consuelo en lo universal. Carácter no es destino	61
IX. Contra la interpretación. Sujeto, incons- ciente y elaboración	69
X. La escritura de Joyce, Cervantes y Kafka	75
XI. Confusión freudiana con el “principio de realidad” y las repercusiones en su concepción de la sexualidad femenina. Amor y sexualidad	83

XII. Imposible coincidencia entre sujeto y sociedad, y entre sujeto y yo. La atención creativa	99
XIII. Desesperación y decisión de vivir	109
XIV. Pulsión y demanda. Transferencia y elaboración	117
XV. ¿De qué trata la clínica del sujeto? Vínculo, conflicto y separación	125
XVI. La pulsión misma es un conflicto	131
XVII. Sobre el odio y sus variantes colectivas .	137
XVIII. A propósito de la psicopatología. ¿Cómo plantear la cuestión? Clínica vs. protocolo.	147
XIX. Trauma y duelo. La cuestión insoluble: realidad y fantasma. Duelo necesario . . .	153
XX. Angustia, demanda y deseo	161
XXI. Trauma, acogimiento y duelo. Elaboración vs. interpretación. Elogio del silencio . . .	167

Prólogo

Este no es un libro filosófico, ni tampoco científico, es decir, no se corresponde con la perspectiva universalista de la filosofía ni con la correspondencia biunívoca que homologa causa y efecto. Tampoco con la tautología de una *mathesis* como figura de una ciencia universal llamada ciencia pura, que, por ello mismo, y esto hay que subrayarlo, *no dice nada*. Este libro muestra, por el contrario, una experiencia clínica que aborda lo imprevisible de un sujeto que carece de intencionalidad noética, que dice *yo* sin saber qué es, más allá de su sentir “sin el más mínimo concepto”, que diría Kant. Es la inmediatez de un sentirse que no encuentra su formulación. Me refiero, pues, a lo que llamo clínica del sujeto.

Diré al respecto que puede que me repita en mis libros y, sin embargo, siempre es algo nuevo. No hay un fundamento de referencia. Podría decir que es un “todo” inconcluso que únicamente permite decirse desde los más diversos modos de referirse al dilema y al dolor de vivir. No son proposiciones tautológicas, por lo cual se requiere una posición espiritual que se abra a tales diversas perspectivas. No se puede decir, creo, más que de ese modo tan repetido como insuficiente, pues es de un “todo” que no tiene referencia interior como mera proposición de hecho ni, por tanto, cabe incluirlo en una totalidad representacional o discursiva. Solo se intenta la posibilidad ética de “mostrarlo”. La vida puede ser una dificultad, incluso una contradicción, puede que una desesperación, pero no un problema que esté a la espera de su solución. Por eso digo que la vida atañe a la *decisión*, no a la solución. Y habría que comenzar por ahí para lo que cabe hacer con ello, tal como escribo: *desertar* de la propuesta de resolver problemas bajo la orden de mando. Así entiendo también lo que afirma Wittgenstein: “La solución del problema de la vida consiste en la desaparición de ese problema”¹.

Por lo cual concluyo que escribo de lo que intentamos decir y que no encontramos la manera de decirlo. Esto liga la palabra a la plegaria, de manera que pueda ser establecido como enigma que liga la sabiduría con el dolor,

¹ *Tractatus* 6.521.

digo con el dolor, no con el daño. Lo diré con los versos de Esquilo en el *Agamenón*: “[Zeus] abrió a los mortales el camino de la sabiduría, al poner como ley soberana que el camino de la sabiduría es el dolor. Mana gota a gota en el sueño, junto al corazón, la memoria dolorosa, que incluso aunque no se la quiera llega a la sabiduría...”

Valga lo dicho. Me despido en compañía de Wittgenstein: “Es una gran tentación el querer hacer explícito el espíritu”².

Una vez más, mi entera gratitud a mi editor Francisco Belloso por su extraordinaria consideración y respeto por lo que escribo.

Francisco Pereña

² *Aforismos*, Austral, 2004, p. 42.

II. Punto de llegada: angustia, acogimiento,
duelo, elaboración

Hobbes separaba la ley de la ética, o de la moral, por fundarla en el miedo. Por miedo se renuncia a una supuesta libertad de origen, a cambio de protección. ¿Cuál es el origen de dicho miedo? El daño del otro. Pero ¿cuál sería la razón, o el motivo, de ese supuesto daño? Hobbes habla de una *vanidad* que reclama una superioridad sobre el semejante. Naturalmente parece desconocer la indefensión o el desamparo (*Hilflosigkeit* es el término freudiano) originario del humano que da lugar a un extravío y a una *angustia*, que yo llamo traumática, como primera experiencia del sentirse como existente. Es una solicitud de protección que se presenta como demanda de vida. El que se presente como demanda de vida implica dar un poder al otro y, por tanto, unos recursos de los que el demandante originariamente carece, lo cual conlleva una interpretación del otro como poderoso y por ello como protector, a la vez que como amo. La igualdad de origen se ve pues del todo alterada. Ha sucumbido al miedo.

El problema es que Hobbes cree en el poder absoluto del soberano como condición de una pertenencia que da identidad y, según él, también protección. La condición de ese poder es la renuncia a la libertad, es decir, la “servidumbre voluntaria” a la que se refería Étienne de la Boétie. La servidumbre es requisito de la protección y para ello necesita no solo proclamación sino también la prueba de la acción. El poder se sostiene en sus actos de poder. En caso contrario no habría tal poder, y entonces habría que buscar a un “verdadero” poderoso. Y así una y otra vez. El poder no se rige pues por la ética sino, al contrario, por el ejercicio del poder. La promesa de salvación conlleva así una voluntad de daño.

La preocupación de Kant es, por el contrario, encontrar una moral universal que rija el comportamiento humano hasta hacerlo coincidir con el general y común reino de los fines. El finalismo kantiano es una constante petición de principio que requiere el recurso de la especie (*Gattung*) como confluencia final entre Razón y Naturaleza. Así quedaría resuelta la irreductible separación o discontinuidad del sujeto humano respecto de la Naturaleza, lo que Kant necesita para así poder combinar

contingencia, la desconsolada contingencia (*trostlose Ungefahr*), y reino de los fines. Kant, que basó su Moral en el *respeto* que define como dar al sujeto humano condición de fin en sí mismo y nunca medio para un fin, protege del desastre de la contingencia y es la base del fundamento moral que vendría a darse en la unidad última del reino de los fines.

¿Cómo creer en la libertad si hablas de un Bien Superior? La libertad va ligada a la angustia y requiere contingencia y quizás respeto. El reino de los fines es la expresión de un Bien Superior, y ello supone el sacrificio del hombre concreto, el cual, abiertamente contra lo que por otro lado propone Kant, ha dejado de ser un “fin en sí mismo”. Todo finalismo supone el sacrificio del hombre singular y concreto. Si la *polis*, como ya apuntó Platón, está organizada de tal modo, como triunfo de *polemos* sobre *philia*, es indiferente el Fin último que se proponga. El tal “fin superior” supondrá la destrucción sacrificial del hombre en el altar del demoníaco Bien Superior.

En mi recorrido por los diversos análisis, llegué finalmente a atisbar lo que Esquilo designó como fuente de la sabiduría. Dice la tercera Estrofa del *Agamenón*: “Porque Zeus abrió a los mortales el camino de la sabiduría, cuando estableció como ley soberana que a través del dolor se llega a la sabiduría”. Y continúa: “Del corazón mana en el sueño, gota a gota, la memoria dolorosa que, incluso aunque no se quiera, lleva a la sabiduría...” (175-180). El término utilizado por Esquilo es *pathos*, de donde viene el nombre de *patología*, como tratado, es decir, que trata y pretende convertir el sufrimiento en saber. Esquilo señala más bien el camino inverso, no es tanto saber del sufrimiento, sino que ese sufrimiento o dolor es el modo fundamental del sentir la existencia en su más sencilla e irreductible contingencia. De ningún modo se trata de un saber dado como externo. Resuena con la distinción kantiana entre los verbos *wissen*, saber, y *denken*, pensar, sobre la que luego volveré.

El *sueño*, nos dice Esquilo, viene de ese sentir del existente donde la angustia y la ironía se entrelazan como testimonio y memoria del dolor que mana gota a gota del

corazón de quien existe en la precariedad de un duelo repetido e insistente. Frente a la rebelión satánica que cree en un Paraíso perdido, dicha memoria testimonia de una pérdida en origen, de modo que no hay tal Paraíso perdido sino que se trata de una pérdida digamos originaria, de una precariedad y de un desamparo al que nacemos y que entrelaza la angustia y la libertad, pues no podríamos hablar de libertad si no fuera por esa pérdida en origen y ese desamparo que nos introduce en los terrenos de la ética, o la moral.

El miedo, por el contrario, nos conduce a la servidumbre, y toma la pérdida como un castigo, para así asegurarnos el Paraíso por venir, como Ideal que justifica no solo la servidumbre sino también el crimen y todas las formas de exterminio del “otro” que la idea de Patria alimenta. Nos convertimos de ese modo en malvados y miserables por idolatrar una identidad y una pertenencia falsas que permiten la inocencia del daño y de la maledicencia. El sueño esquileo, ironía de la angustia, ha sido engullido por el ruido de la destrucción.

He aquí, pues, que las palabras de Esquilo vienen a esclarecer para mí lo que Kafka nos decía acerca de ese punto de no retorno, como fue el descubrir que cualquier encuentro o inspiración de una cierta sabiduría no sería ya tanto el poder que pudiera ejercer como “experto” sobre mis “pacientes” sino justamente lo que yo podría recibir del escucharlos en la intimidad de un desconcierto y de un retiro donde cabe la creación que pasa desapercibida. “Lo que se enseña no tiene más fuerza que la recibida de aquel a quien se enseña”, es como termina el *Quod nihil scitur* del maestro, médico y filósofo del siglo xvi, Francisco Sánchez.

Por otro lado ya podíamos saber que nos acercamos más al conocimiento de la psicosis leyendo el *Alegato* de Schreber que el texto de Freud, como así mismo nos ha sucedido con los testimonios de los autistas, que nos han enseñado una peculiar sensibilidad que nos era del todo desconocida.

Aprendemos, pues, de estos testimonios, de una sensibilidad del dolor y del desamparo que igualmente nos

transmiten la miseria de los vínculos de poder y de dominio, y sobre la gran mentira que encarna el universo colectivo en cualquiera de sus “instituciones”.

Así pues, abandoné de manera definitiva toda militancia institucional y presté atención a un saber que sólo podría recibir del escuchar a un sujeto de la angustia, contradictorio y confrontado a un consuelo imposible. No cabía pues una mayor sabiduría que aquella que podía recibir de la angustia y la permanente contradicción de quien ha decidido vivir sin saber cómo. Es un recibir activo que obliga a lo que desde Freud llamamos *elaboración*. *Durcharbeitung* es el término freudiano que alude a un proceso que inspira el silencio de un oficio incompatible con el poder y la apropiación.

Pude, pues, leer a Freud de la manera que siempre he intentado leer a mis más respetados pensadores, en la cercanía a sus contradicciones, a sus preguntas y también a sus desvaríos. Mi práctica me ayudó a leer de esa manera, de manera parecida a escuchar lo que no acaba de decirse y, sobre todo, de concluir. Esto requiere el duelo de una pérdida que es, sin embargo, o por ello, una inspiración. Era una nueva manera de vivir, de sentir y, por ello, de escuchar, y, como digo, también de leer a los escritores que me han acompañado desde el corazón de la vida y de su radical desorden. Aunque mantuve vivo el encuentro con algunos colegas, fundamentalmente para el debate y el cuestionamiento, mi elaboración se orientó a la escritura. He escrito desde entonces muchos libros. Seguro que me repito, pero siempre son formulaciones nuevas para mí. No leo mis libros anteriores y siempre me digo que el último será mi último libro. A pesar de ello no creo que mis libros sean simples reiteraciones, sino elaboración de una escucha que nunca puedo reducir a un manual o a un código de cosas ya sabidas.

La lectura de Freud me confrontó con lo que él mismo, en su agónica entrevista con Hartmann, consideró, si no sus únicos descubrimientos, sin duda sí los más importantes: la *pulsión* y el *inconsciente*. Quizás yo podría añadir el concepto de *elaboración*, de *Durcharbeitung*, término con el que Freud sustituyó al de *Verarbeitung*, que hasta

entonces era el término con el que se había referido a la elaboración, para subrayar ahora la idea de proceso, de inspiración, a partir del encuentro en la intimidad del espacio transferencial.

Todo mi esfuerzo ha consistido en dar a tales descubrimientos el estatuto de una práctica clínica, a la que siempre me refiero como *clínica del sujeto*, práctica que no confunde jamás el *acogimiento* con la complicidad, ni el abandono con la *separación*. Conlleva en consecuencia una soledad desde la cual la demanda no se basa en la reclamación, quejumbrosa o no, sino en un don, en una donación que incluye la soledad del otro al que se dirige. Tampoco confunde la *atención creativa* con la burocracia del ritual transferencial, a lo que en mi primer análisis se llamaba impúdicamente *contrato*. La angustia traumática, a la que Freud en sus primeros escritos nombraba como *desamparo* (*Hilflosigkeit*), es la referencia para pensar los “destinos de la pulsión”, de cómo el exceso del *empuje* pulsional y el vacío suponen su falta de objeto adecuado, es decir, la discontinuidad, o no coincidencia, del sujeto con la *naturaleza*. Si dicho desamparo no se orienta por el duelo que abre la posibilidad de la demanda amorosa, lo hará por el chantaje victimista de la pena calamitosa y la servidumbre como modo de pertenencia que desconoce la partida.

Tengo que agradecer a los “pacientes” la compañía de sus enseñanzas y el duelo de la separación, que no era otro que el duelo de una perniciosa idealización o idolatría del poder. El duelo es la tarea que nos abre a la soledad y también, y por ello, a la posibilidad del silencio de la intimidad del amor. Dicha tarea nos advierte igualmente de nuestra propia maldad y del resentimiento que la lejanía del otro, sea quien fuere, puede alentar nuestro propio miedo al abandono y nuestra imperativa necesidad de reconocimiento. Por ello he repetido que el duelo conduce, de una u otra manera, a la *deserción*, que no niega la disponibilidad pero que separa de las formas, especialmente las colectivas, de la manipulación.

El duelo es tarea singular de un sujeto que únicamente lo es en esa singularidad, no tiene doctrina a la que adherirse, ni encuentra refugio en la referencia colectiva a una

complicidad profesional, ni tampoco queja con la que vestirse de inocente. No entiendo la escucha, el acogimiento, si no es desde la soledad de la deserción. Escuchar lo particular sin pertenencia a ninguna forma de universalidad, la singularidad de un dolor o de una desdicha, requiere la deserción.